



Pergeseran Paradigm Tafsir Al-Quran: Analisis Terhadap Tafsir Feminis di Indonesia

Siti Robikah

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta

Email: bikarobikah@gmail.com

Abstract: *The interpretation of the qur'an experienced significant development from the classical to the contemporary era. Shift paradigm is a change in the interpretation paradigm used by classical to contemporary commentators. The methods and approaches used by commentators are not stagnant in one understanding but experience real progress. It can be seen from the ijmal method to the hermeneutic method that is often used by contemporary commentators to interpret the verses of the qur'an. By using the literature method and content analysis, this study explains how changes in interpretation from classical to contemporary focus on feminist approaches. Feminist understanding which is increasingly known in the last century wants the position of equality between men and women or can be called by freeing women from understandings that marginalize women's positions.*

Abstrak: *Tafsir al-Quran mengalami perkembangan yang signifikan dari masa klasik hingga kontemporer. Shift paradigma berupa perubahan paradigma tafsir yang digunakan oleh mufasir klasik hingga kontemporer. Metode dan pendekatan yang digunakan oleh mufasir tidaklah stagnan dalam satu pemahaman akan tetapi mengalami kemajuan yang riil. Terlihat dari metode ijmal sampai dengan metode hermeneutika yang sering sekali digunakan oleh*

mufasir kontemporer untuk menafsirkan ayat-ayat al-Quran. Dengan menggunakan metode kepustakaan dan content analysis, penelitian ini menjelaskan bagaimana perubahan tafsir dari klasik hingga kontemporer yang menitikberatkan pada pendekatan feminis. Paham feminis yang semakin dikenal di abad terakhir ini menginginkan posisi kesetaraan antara laki-laki dan perempuan atau dapat disebut dengan membebaskan perempuan dari paham-paham yang memarginalkan posisi perempuan

Kata kunci: Tafsir, Feminis, Poligami, Gender, Kesetaraan

A. Pendahuluan

Penafsiran al-Quran akan terus mengalami perubahan mengikuti zaman yang juga semakin berubah. Sebagai kitab yang *sahih li kulli zaman wa makan*, al-Quran harus mampu menjawab problem-problem yang terjadi pada umat Islam. Al-Quran tidak akan mampu berbicara untuk memberikan solusi pada masalah umat Islam kecuali dengan adanya penafsiran terhadap ayat-ayat al-Quran itu sendiri. Seperti apa yang kita lihat sekarang ini bahwa penafsiran al-Quran mengalami perkembangan yang sangat pesat. Berbeda dengan penafsiran pada masa Nabi ataupun Sahabat.

Dalam konteks keberagamaan umat Islam, memahami al-Quran adalah suatu kebutuhan yang penting karena sebagaimana dikemukakan oleh Ibn Taimiyah di dalam al-Qur'an terdapat tali Allah yang kokoh, peringatannya yang bijaksana dan jalan yang lurus. Oleh karena itu, berbagai upaya yang dilakukan untuk mengungkap pesan al-Qur'an dan menyingkap maknanya adalah sebuah perbuatan yang mulia.¹ Penafsiran menjadi hal yang penting agar al-Qur'an dapat menyampaikan pesannya kepada manusia. Karena pentingnya penafsiran maka kedudukan ilmu tafsir sebagai disiplin ilmu juga sangat penting.

Ilmu tafsir yaitu ilmu yang membahas semua aspek yang berhubungan dengan penafsiran al-Quran mulai dari sebab-sebab turunnya ayat, kaidah-kaidah tafsir, metodologi tafsir, corak tafsir dan

¹ Masyud, "Pemikiran Ibn Taimiyah Tentang Metode Penafsiran Al-Qur'an Sebagai Upaya Pemurnian Pemahaman Terhadap al-Qur'an", (Vol.9, No.02, 2008), h.251," *PENELITIAN AGAMA*, 2, 9 (2008): 251.

sebagainya. Semua aspek ini dikaji dalam ilmu tafsir. Jadi ilmu tafsir membahas teori-teori yang dipakai dalam menafsirkan al-Quran dan penafsiran al-Quran adalah upaya menjelaskan makna-makna yang terkandung dalam al-Quran melalui teori-teori tersebut.² Maka dari itu, seorang yang ingin menafsirkan al-Quran haruslah memahami ilmu tafsir baik dari metode, pendekatan, *asbaab an nuzul* dan lain sebagainya. Jika orang yang ingin menafsirkan akan tetapi tidak paham dengan ilmu tafsir maka orang tersebut belum termasuk pada kriteria seorang yang dapat menafsirkan al-Quran. Banyaknya perbedaan penafsiran di era ini menurut Penulis dikarenakan adanya perbedaan metode dan pendekatan yang digunakan oleh seorang mufasir.

Pada era kontemporer ini dapat dilihat bahwa problem semakin berkembang dan kompleks. Banyak problem yang membutuhkan jawaban melalui penafsiran al-Quran. Salah satu contohnya yaitu adanya ketidakadilan atas seorang perempuan yang terlihat dari banyaknya mufasir klasik menafsirkan ayat-ayat misogini³ dengan pemahamannya yang patriarki. Jika hal tersebut ditarik dalam masa sekarang ini, maka penafsiran tersebut terasa kabur dan tidak dapat menjawab permasalahan yang ada. Maka dari itu, para mufasir kontemporer mempunyai metode dan pendekatan yang baru untuk memberikan angin segar terhadap penafsiran pada masa klasik.

Munculnya gerakan feminisme di Barat ternyata membawa kebaikan bagi penafsir feminis untuk melakukan reinterpretasi makna perempuan. Dengan mendasarkan ayat-ayat al-Quran yang membawa misi keadilan, persamaan, dan kesetaraan. Mereka berusaha mencari akar masalah dari munculnya ketidakadilan dalam memberikan status laki-laki dan perempuan (gender).⁴

Beberapa Tulisan terkait Tafsir feminisme banyak dikaji para peneliti beberapa diantaranya berupaya untuk membahas paradigma, standar validitas dan berbagai pendekatan yang digunakan tafsir

² Nashruddin Baidan, *Wawasan Baru Ilmu Tafsir* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011), 67.

³ Ayat al-Quran misogini adalah ayat al-Quran yang memungkinkan mempunyai dua pemahaman, begitu pula hadis. Jika ayat ataupun hadis yang misogini tidak ditafsirkan dengan metode dan pendekatan yang tepat maka akan menghasilkan makna yang timpang.

⁴ Marzuki, "Perempuan dalam Pandangan Feminis Muslim", *JURNAL PKN DAN HUKUM, FISE-UNY Baidan Nashruddin, Metodologi Penafsiran Al-Qur'an* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998).

alqur'an di zaman kontemporer yang ditulis oleh Eni Zulaikha⁵. Ariana Suryorini⁶ dalam tulisannya berupaya untuk memunculkan karya Intelektual Islam Khususnya Tafsir Alqur'an berkaitan Feminisme dengan semangat Patriarkhi. Sedangkan Ardian Husaini dan Rahmatul husni⁷ mencoba untuk mengelaborasi produk interpretasi al-qur'an model hermeneutik versi kaum perempuan dan berupaya untuk menunjukkan sejarah ideologi feminisme serta ketidaktepatan menggunakan tafsir hermenetik dalam penelitian mereka.

Dalam tulisan ini akan menjelaskan mengenai perkembangan metode dan pendekatan al-Quran dari klasik hingga kontemporer yang mana menitik beratkan pembahasan mengenai pendekatan feminis (tafsir perempuan) di Indonesia menggunakan metode kepustakaan dan *content analysis*.

B. Pergeseran Paradigma Dalam Tafsir Al-Quran

Perkembangan tafsir dimulai pada masa Nabi dan para sahabat. Penafsiran pada saat itu menggunakan metode ijmal yaitu penafsiran secara global tidak menjelaskan secara rinci. Dalam tafsir ijmal, akan sangat sulit menemukan penjelasan detail mengenai suatu ayat. Maka dari itu tidak keliru apabila dikatakan bahwa metode ijmal adalah metode yang pertama kali muncul dalam kajian tafsir. Metode ini diterapkan oleh al-Suyuthi dalam kitabnya al-Jalalain. Kemudian diikuti metode tahlili dengan mengambil bentuk ma'tsur, kemudian berkembang menjadi bentuk ra'yu. Tafsir dalam bentuk ini kemudian berkembang dengan pesat sehingga mengkhususkan kajiannya dalam bidang-bidang tertentu seperti fiqh, tasawuf, bahasa dan sebagainya. Dapat dikatakan bahwa corak-corak tersebut yang mengilhami lahirnya tafsir maudhu'i atau dapat disebut dengan metode tematik. Lahir pula metode muqarran yang ditandai dengan adanya kitab tafsir yang menjelaskan ayat yang beredaksi mirip seperti *al-Burhan fi taujih*

⁵ Eni Zulaikha, "Tafsir Kontemporer: Metodologi, Paradigma Dan Standar Validitasnya," *WAWASAN: Jurnal Ilmiah Agama Dan Sosial Budaya* 2, no. 1 (2017): 81–94.

⁶ lihat Ariana Suryorini, *Menelaah Feminisme Dalam Islam*, 2nd ed., vol. 7 (SAWWA: Jurnal Studi Gender, 2012).

⁷ lihat Ardian Husaini and Rahmatul Husni, *Problematisasi Tafsir Feminis: Studi Kritis Konsep Kesetaraan Gender*, 2nd ed., vol. 15 (Ponorogo: Al-Tahrir: Jurnal Pemikiran Islam, 2015).

Mutasyabah al-Quran oleh Taj al-Qurra' al-Karmani (w.505 H), dan terakhir lahir metode tematik.⁸

Lahirnya metode-metode tafsir tersebut, disebabkan oleh tuntutan perkembangan masyarakat yang selalu dinamis. Katakan saja, pada zaman Nabi dan Sahabat, mereka adalah ahli bahasa arab dan mengetahui bahasa arab secara baik latar belakang turunnya ayat, dan mengalami secara langsung kondisi dan situasi ketika ayat tersebut turun. Mereka mampu memahami ayat al-Quran secara akurat dan tidak membutuhkan penjelasan yang rinci, tetapi cukup dengan penjelasan secara global (ijmali). Sebagai contoh ketika nabi ditanya kata "*dulm*" dalam QS al-An'am: 82

"Orang-orang yang beriman dan tidak mencampuradukkan iman mereka dengan kezaliman (syirik), mereka itulah yang mendapat keamanan dan mereka itu adalah orang-orang yang mendapat petunjuk."

Ayat ini menjadi pertanyaan besar bagi umat Islam pada masa itu, karena orang yang beriman dan mencampuradukkan iman dengan aniaya tidak akan memperoleh keamanan dan petunjuk. Ini berarti bahwa percuma mereka beriman akan tetapi tidak akan bebas dari azab, sebab mereka percaya bahwa tidak ada di antara mereka yang tidak pernah melakukan aniaya. Kemudian mereka menanyakan hal itu kepada Nabi dan beliau menjawab yang dimaksud dengan "*dulm*" pada ayat di atas dijelaskan pada QS Luqman: 13

"Dan (ingatlah) ketika Luqman berkata kepada anaknya, di waktu ia memberi pelajaran kepadanya: "Hai anakku, janganlah kamu mempersekutukan Allah, sesungguhnya mempersekutukan (Allah) adalah benar-benar kezaliman yang besar"⁹

Berdasarkan pada contoh di atas, dapat dikatakan bahwa kebutuhan umat Islam saat itu terpenuhi oleh penafsiran yang singkat (global), karena tidak memerlukan penjelasan yang rinci dan mendalam. Maka dapat dilihat bahwa pada abad pertama berkembang

⁸ Nashruddin Baidan, *Perkembangan Tafsir Al-Quran Di Indonesia* (Solo: Tiga Serangkai Pustaka Mandiri, 2003), 3-4.

⁹Baidan Nashruddin, *Metodologi Penafsiran Al-Qur'an*, 4-5.

metode *ijmali* (global)¹⁰ dalam penafsiran ayat-ayat al-Qur'an bahkan para ulama yang datang kemudian melihat bahwa metode *ijmali* terasa lebih praktis dan mudah dipahami dan metode ini banyak diterapkan.

Pada periode berikutnya, ketika Islam mengalami perkembangan pemikiran Islam, membawa konsekuensi pada pengaruhnya terhadap penafsiran al-Quran yang sesuai dengan perkembangan zaman dan tuntutan kehidupan umat semakin kompleks dan beragam. Kondisi ini, merupakan pendorong lahirnya tafsir dengan metode *tahlili*¹¹ (analitis). Seperti dalam tafsir al-Thabrani dan lain-lain. Metode ini cocok digunakan ketika itu karena umat Islam merasakan adanya penjelasan yang lebih rinci dari pemahaman ayat-ayat al-Quran. Metode ini kemudian berkembang dengan pesat dalam dua bentuk penafsiran yaitu *al-ma'tsur* dan *al-ra'y* dengan berbagai corak yang dihasilkannya seperti fiqih, falsafi dan lain-lain.¹² Setelah berkembangnya keilmuan Islam, tafsir kembali melahirkan metode yaitu *muqarrin*¹³ (perbandingan) dan perkembangan selanjutnya pada abad modern lebih jauh lebih kompleks dibandingkan dengan ulama terdahulu, ulama tafsir menawarkan metode *maudhu'i*¹⁴ (tematik).¹⁵

¹⁰ Metode Ijmali adalah metode yang menjelaskan ayat al-Quran secara ringkas tetapi mencakup dengan bahasa yang populer, mudah dimengerti dan enak dibaca. Sistematika penulisannya mengikuti susunan ayat-ayat dalam mushaf. Penyajiannya tidak terlalu jauh dari gaya bahasa al-Quran. Tafsir *ijmali* hampir sama dengan tafsir *tahlili*. Perbedaannya pada cara menjelaskan ayat. Jika *ijmali* menjelaskan secara ringkas akan tetapi sudah memahamkan jika *tahlili* menjelaskan ayat secara terperinci. Sebagai contoh ayat pertama surah al-Baqarah, "alif laam mim" yang ditafsirkan hanya dengan Allah Maha tahu maksudnya. Hujair A.H. Sanaky, "Metode Tafsir (Perkembangan Metode Tafsir Mengikuti Warna Atau Corak Mufassirin)," *Al-Mawardi*, 18, 2008.

¹¹ Metode *tahlili* yaitu metode yang menafsirkan ayat-ayat al-Quran dengan memaparkan segala aspek yang terkandung di dalam ayat-ayat yang ditafsirkan dan menjelaskan makna-makna yang tercakup di dalamnya sesuai dengan keahlian mufasir tersebut. Jadi dengan metode ini, mufasir menafsirkan ayat-ayat al-Quran dengan menggunakan berbagai aspek dalam ilmu tafsir secara rinci. Sebagai contoh kitab *jami' al Bayan an Ta'wil Quran* karangan Ibn Jarir al-Thabari. *Ibid.*

¹² Baidan Nashruddin, *Metodologi Penafsiran Al-Qur'an*, 6.

¹³ Metode *muqarrin* adalah penafsiran sekelompok ayat al-Quran yang berbicara dalam suatu masalah dengan cara membandingkan antara ayat dengan ayat atau antara ayat dengan hadis baik isi maupun redaksinya atau antara pendapat para ulama tafsir dengan menonjolkan perbedaan tertentu dari objek yang dibandingkan.

¹⁴ Metode tematik adalah metode yang membahas ayat-ayat al-Quran sesuai dengan tema atau judul yang telah ditetapkan. Semua ayat dihimpun kemudian dikaji secara mendalam dan tuntas dari berbagai aspek yang terkait dengannya.

¹⁵ *Ibid.*, 6.

Di Indonesia, perkembangan tafsir mempunyai perbedaan dengan yang terjadi di dunia Arab yang merupakan tempat turunnya al-Quran. hal ini disebabkan karena adanya perbedaan latar belakang budaya dan bahasa. Kajian tafsir di Arab berkembang sangat cepat dan pesat dikarenakan bahasa Arab adalah bahasa mereka maka tidak ada kesulitan dalam memahami bahasa al-Quran. Inilah yang membedakan perkembangan tafsir di Arab dan Indonesia.

Di Indonesia, memahami al-Quran dimulai dari adanya penerjemahan al-Quran ke dalam bahasa Indonesia baru kemudian ditafsirkan secara lebih luas dan rinci. Oleh karena itu dapat dipahami bahwa penafsiran al-Quran di Indonesia lebih lama dibandingkan dengan di Arab.¹⁶ Howard M. Federspiel melakukan pembagian dan perkembangan tafsir di Indonesia ke dalam tiga generasi yaitu generasi pertama dimulai pada abad XX sampai tahun 1960an. Era ini ditandai dengan penerjemahan dan penafsiran yang didominasi oleh model tafsir terpisah-pisah dan cenderung pada surat-surat tertentu sebagai obyek tafsir. Generasi kedua, muncul pada pertengahan 1960-an, yang merupakan penyempurnaan dari generasi pertama yang ditandai dengan adanya penambahan penafsiran berupa catatan kaki, terjemahan kata per kata dan kadang disertai dengan indeks sederhana. Tafsir generasi ketiga, mulai tahun 1970-an, merupakan penafsiran yang lengkap, dengan komentar-komentar yang luas terhadap teks yang juga disertai dengan terjemahnya.¹⁷

Pembagian Federspiel ini memunculkan banyak kritikan dari beberapa penulis, salah satunya Taufikurrahman, dalam tulisannya Ia menjelaskan bahwa pada periode pertama sudah ada karya tafsir yang sudah merupakan penafsiran lengkap seperti Tarjuman al Mustafid karya Abd al-Rauf Singkel dan Marah Labid karya Shaykh Muhammad Nawawi. Demikian juga pada periode kedua sudah terdapat tafsir lengkap 30 juz dengan komentar yang luas seperti tafsir al Azhâr karya Hamka. Hanya saja, secara umum, karya yang ada memang cenderung seperti yang dikemukakan oleh Federspiel. Pada dekade terakhir, tafsir di Indonesia banyak yang mengarah pada tafsir tematik. Hal ini banyak dipelopori oleh Quraish Shihab, yang banyak menghasilkan beberapa buku tafsir tematik seperti Membumikan al-

¹⁶ Baidan, *Perkembangan Tafsir Al-Quran Di Indonesia*, 31.

¹⁷ Howard M. Federspiel, *Kajian Tafsir Indonesia*, trans. Tajul Arifin (Bandung: Mizan, 1996), 129.

Quran, Lentera Hati, dan Wawasan al-Quran. Kecenderungan ini kemudian diikuti oleh para penulis yang lain dan makin disemarakkan dengan berbagai kajian tematik dari tesis dan disertasi di berbagai perguruan tinggi Islam.¹⁸

Berbeda dengan masa klasik, pada era kontemporer ini para mufasir memiliki kecenderungan menggunakan metode tafsir tematik dan yang bisa dibilang baru digunakan oleh para mufasir meski masih banyak pro dan kontra di antara mereka- hermeneutika. Pendekatan hermeneutika ditengarai sebagai pendekatan yang lahir di Barat dan metode tematik adalah metode yang lahir dari tradisi Islam, terutama dari pemikir Timur Tengah. Sebagai trend baru penafsiran al-Quran, hermeneutika berupaya mengembalikan al-Quran sebagai kitab petunjuk. Para mufasir kontemporer berpandangan bahwa al-Quran adalah kitab suci yang tidak dipahami sebagai sesuatu yang mati akan tetapi al-Quran adalah kitab suci yang hidup. Al-Quran diturunkan tidak dalam ruang yang hampa namun datang dan diwahyukan dalam zaman dan ruang yang sarat budaya. Seperti apa yang diistilahkan oleh Nasr Hamid Abu Zayd bahwa al-Quran adalah produk budaya yaitu teks.¹⁹

Dengan begitu maka memahami al-Quran tidak hanya berhenti pada penggunaan perangkat keilmuan seperti ushul fiqh, *ahsaab an nuzul* dan lain sebagainya. Namun, harus dilengkapi dengan perangkat yang mampu memberikan solusi dalam rangka menemukan jawaban atas problem pada masa ini.²⁰ Para mufasir kontemporer kemudian memilih hermeneutika yang mana menurut mereka dapat dijadikan alternatif untuk dijadikan sebagai alat yang dapat menemukan jawaban konkrit dari problematika saat ini.

Hermeneutika sebagai elemen keilmuan yang telah menempatkan diri pada ranah kajian ilmu keislaman, hukum, tafsir dan ushuluddin, pada dekade akhir abad 19 dan awal abad 20 menampakkan bangunan epistemologi yang lebih utuh. Dalam tradisi

¹⁸ Taufikurrahman, "Kajian Tafsir Di Indonesia," *Mutawatir* 2, no. 1 (2012): 3–4.

¹⁹ lihat Moh. Nur Ichwan, "Al-Quran Sebagai Teks (Teori Teks Dalam Hermeneutika Nasr Hamid Abu Zayd)," in *Studi Al-Quran Kontemporer, Wacana Baru Berbagai Metodologi Tafsir*, by Abdul Muztakim and Sahiron Syamsuddin (Yogyakarta: Tria Wacana, 2002), 147–148.

²⁰ Nasharuddin Umar, "Menimbang Hermeneutika Sebagai Manhaj Tafsir," *STUDIAL-QURAN* 1, no. 1 (2016): 46.

interpretasi al-Quran paling tidak ada tiga hermenian yang sering dijadikan acuan., Gadamer, Paul Riceour dan Gracia. Hermeneutika dalam dataran teoritis menempatkan diri sebagai keilmuan yang mengkaji cara memahami teks, konteks serta kaitan yang terlibat antara pengarang dengan situasi sosialnya. Karena memiliki nuansa inegratif, hermeneutika kemudian di akuisisi sebagai analisis kepentingan akademik dalam penelitian al-Quran. Dengan hermeneutika, nuansa memainkan analisis pada teks, konteks dan kontekstualisasi menjadi aktif dalam diskursus interpretasi al-Quran kontemporer.²¹

Hermeneutika kemudian dimodifikasi oleh para mufasir kontemporer dengan banyak bentuknya. Pada dasarnya hermeneutika adalah ilmu yang memperhatikan tiga komponen yang saling berkaitan yaitu *author*, *teks* dan *reader*. Ketiganya tidak dapat terpisahkan dalam proses interpretasi dan harus diperhatikan agar seluruh pesan –melalui teks- yang dimaksud *author* dapat dipahami oleh *reader*. Tidak hanya berhenti pada metodenya saja, perkembangan tafsir juga banyak terlihat dari banyaknya pendekatan yang digunakan. Tulisan ini akan menjelaskan lebih lanjut pada tokoh mufasir yang menggunakan hermeneutika dan penggunaan pendekatan feminis dalam tafsirnya.

C. Tafsir Feminis di Indonesia

Istilah feminisme pertama kali dipakai dalam literatur barat pada tahun 1880 akhir abad XIX, yang secara tegas menuntut kesetaraan hukum dan politik antara perempuan dan laki-laki. Istilah ini masih menuai perdebatan namun secara umum bisa dipakai untuk menggambarkan ketimpangan gender, subordinasi dan penindasan terhadap perempuan.²² Menurut Yunahar Ilyas, ia mengatakan bahwa feminisme adalah suatu kesadaran akan penindasan dan pemerasan terhadap perempuan dalam masyarakat, keluarga dan tindakan yang secara sadar oleh perempuan atau laki-laki untuk mengubah keadaan tersebut.²³ Keadaan yang disebut dalam pengertian di ataslah yang kemudian menjadi kegelisahan perempuan-perempuan Islam yang

²¹ Syamsul Wathani, "Tradisi Akademik Dalam Khalaqah Tafsir (Orientasi Semantik al-Quran Klasik Dalam Diskursus Heremeneutik)," *MAGHZA* 1, no. 1 (2016): 94.

²² Gadis Arivia, *Feminisme Sebuah Kata Hati* (Jakarta: Gramedia, 2006), 10.

²³ Yunahar Ilyas, *Feminisme Dalam Kajian Tafsir Al-Quran Klasik Dan Kontemporer* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997), 41.

ingin mengubahnya dengan reinterpretasi ayat-ayat misogini dengan tafsir yang tepat. Karena melihat hasil karya tafsir para mufasir klasik yang belum mampu menyampaikan pesan dengan tepat kepada para muslimah.

Dalam konteks ini, didapati bahwa mereka mengambil ayat-ayat al-Qur'an yang berbicara tentang perempuan lalu memaknai ayat-ayat tersebut dengan menafsirkan secara konteks historis masyarakat, seperti budaya patrilineal dan inferioritas perempuan yang sangat kental di tengah Masyarakat Islam. Adanya hadis Nabi yang misoginis (merendahkan perempuan) juga telah memperkuat para penafsir ayat-ayat gender. Dari sinilah bermula trend tafsir gender yang kemudian mengkaji problematika perempuan secara sosio kultural dan dikaitkan dengan ayat-ayat al-Qur'an dan Hadis yang dalam pandangan mereka selalu 'mendiskreditkan' dan 'memarjinalkan' posisi perempuan dalam agama Islam, sehingga posisi perempuan di dalam agama Islam menurut tokoh-tokoh feminis perlu direkonstruksi. Penafsiran yang merendahkan perempuan mendominasi opini dan keyakinan umat Islam di berbagai belahan bumi ini. Munculnya gerakan feminisme di Barat ternyata membawa angin segar bagi para penafsir feminis untuk melakukan reinterpretasi makna perempuan. Dengan mendasarkan kepada ayat-ayat al-Qur'an yang membawa misi keadilan, persamaan, dan kesetaraan. Mereka berusaha mencari akar masalah mengapa muncul penafsiran yang tidak adil dalam memberikan status terhadap laki-laki dan perempuan (gender).²⁴ Yang dalam hal ini Para mufasir feminis sebenarnya hanya ingin melakukan kontekstualisasi pemahaman al-Qur'an. Inilah sebenarnya salah satu kerja hermenetika yang telah dilakukan oleh para pemikir-pemikir baru dengan merumuskan metodologi baru dalam pemahaman teks kitab suci.

Para pejuang feminis di Indonesia bermula dari masa kolonialisme dimana terlihat sudah banyaknya kaum perempuan yang ikut serta dalam perlawanan terhadap penjajah. Sederet nama seperti Cut Nyak Dien, Cut Nyak Meutia dan R.A. Kartini yang menggunakan seluruh raga dan jiwanya untuk menghadapi para penjajah. Kemudian banyak dari deretan perempuan Indonesia yang mulai menduduki kursi perpolitikan seperti Sri Mulyani, Khofifah Indar Parawansa, dan perempuan yang pernah memimpin Indonesia yaitu Megawati

²⁴ Marzuki, *Perempuan Dalam Pandangan Feminis Muslim*.

Soekarno Putri. Namun dalam tulisan ini akan menyoroti perkembangan tafsir oleh Prof. Siti Musdah Mulia.

D. Menelisik Tafsir Feminis Siti Musdah Mulia

Siti Musdah Mulia. Lahir 3 Maret 1958 di Bone, Sulawesi Selatan. Putri pertama pasangan H. Mustamin Abdul Fatah dan Hj. Buaidah Achmad. Ibunya, merupakan gadis pertama di desanya yang menyelesaikan pendidikan di Pesantren Darud Dakwah wal Irsyad (DDI), Pare-Pare, sedang ayahnya pernah menjadi Komandan Batalyon dalam Negara Islam pimpinan Abdul Kahar Muzakkar yang kemudian dikenal sebagai gerakan DI/TII di Sulawesi Selatan. Ditelusuri lebih ke atas, silsilah keluarganya sangat kental dengan kehidupan agama. Kakek dari Ayahnya, H. Abdul Fatah adalah seorang Mursyid ternama di jamaah tarekat Khalwatiyah.

Musdah adalah perempuan pertama meraih doktor dalam bidang pemikiran politik Islam di IAIN Jakarta (1997), dengan disertasi: Negara Islam: Pemikiran Husain Haikal (diterbitkan menjadi buku oleh Paramadina tahun 2000); Perempuan pertama dikukuhkan LIPI sebagai Profesor Riset bidang Lektur Keagamaan di Dep. Agama (1999) dengan Pidato Pengukuhan: Potret Perempuan Dalam Lektur Agama (Rekonstruksi Pemikiran Islam Menuju Masyarakat Egaliter dan Demokratis). Atas upayanya mempromosikan demokrasi dan HAM pada tahun 2007 dalam peringatan International Women Days di Gedung Putih US, menerima penghargaan International Women of Courage mewakili Asia Pasifik dari Menlu Amerika Serikat, Condoleeza Rice. Akhir tahun 2009 menerima penghargaan internasional dari Italy, Woman of The Year 2009.

Sejak mahasiswa ia dikenal sebagai aktivis organisasi pemuda dan ormas atau LSM Perempuan. Pengurus KNPI Wilayah Sulsel (1985-1990) Ketua Wilayah Ikatan Puteri NU Sulsel (1982-1985); Ketua Wilayah Fatayat NU Sulsel (1986-1990); Sekjen PP Fatayat NU (1990-1995); Wakil Ketua WPI (1996-2001); Ketua Dewan Pakar KP-MDI (1999-2005); Wakil Sekjen PP. Muslimat NU (2000-2005); Dewan Ahli Koalisi Perempuan Indonesia (2001-2004); Ketua Umum ICRP (2007-sekarang); Pendiri dan Direktur LKAJ (1998-2005); Ketua Panah Gender PKBI (2002-2005).

Karya tulis antara lain: Mufradat Arab Populer (1980); Pangkal Penguasaan Bahasa Arab (1989); Sejarah dan Pengantar Ilmu Hadis (1995); Sejarah dan Pengantar Ilmu Tafsir (1995); Negara Islam: Pemikiran Politik Haikal, Paramadina, Jakarta (1997); Lektur Agama Dalam Media Massa, Dep. Agama (1999); Anotasi Buku Islam Kontemporer, Dep. Agama (2000); Islam Menggugat Poligami, Gramedia, Jakarta (2000); Kesetaraan dan Keadilan Gender (Perspektif Islam), LKAJ (2001); Pedoman Dakwah Muballighat, KP-MDI (2000); Analisis Kebijakan Publik, Muslimat NU (2002); Meretas Jalan Awal Hidup Manusia: Modul Pelatihan Konselor Hak-Hak Reproduksi, LKAJ (2002); Seluk-Beluk Ibadah Dalam Islam, As-Sakinah, Jakarta (2002); Muslimah Reformis: Perempuan Pembaru keagamaan, Mizan, Bandung (2005); dan Perempuan dan Politik, Gramedia, Jakarta (2005). Islam and Violence Against Women, LKAJ, Jakarta, 2006, Islam dan Inspirasi Kesetaraan Gender, Kibar Press, Yogyakarta (2007) ; Poligami : Budaya Bisu yang Merendahkan Martabat Perempuan, Kibar, Yogyakarta (2007). Menuju Kemandirian Politik Perempuan, Kibar, Yogyakarta (2008). Islam dan HAM, Naufan, Yogyakarta, 2010. Menulis puluhan entri dalam Ensiklopedi Islam (1993), Ensiklopedi Hukum Islam (1997), dan Ensiklopedi Al-Qur`an (2000), serta sejumlah artikel yang disajikan dalam berbagai forum ilmiah, baik di dalam maupun luar negeri.²⁵

E. Poligami Sebagai Contoh

Menurut Siti Musdah Mulia, poligami bukanlah konsep yang berdiri sendiri. Poligami hanya dapat dipahami dengan tuntas manakala dilihat dalam konteks perkawinan menurut Islam. Al-Quran menggambarkan ikatan perkawinan dengan istilah *mitsaqan ghaliza* (komitmen besar). Perkawinan sejatinya merupakan perjanjian serius di antara dua pihak yang memiliki posisi setara menuju kehidupan keluarga yang bahagia dan sakinah, diliputi *mawaddah wa rahmah*.²⁶

Al-Qur'an, menurut Musdah Mulia lebih lanjut, membahas perkawinan secara rinci dalam banyak ayat. Tidak kurang dari 104 ayat berbicara tentang perkawinan, baik menggunakan kosa kata *nikah* yang

²⁵ <http://www.mujaahidahmuslimah.com>.

²⁶ Siti Musdah Mulia, *Islam Dan Kesetaraan Gender* (Yogyakarta: Kibar Press, 2007), 346.

mengandung arti ber-himpun, maupun *zauj* yang berarti pasangan. Dari keseluruhan ayat perkawinan tersebut, ia menyimpulkan ada lima prinsip dasar perkawinan. *Pertama*, prinsip *mitsaqan ghalidza* (komitmen besar). Perkawinan itu sejatinya adalah suatu komitmen yang besar, ikatan yang sangat serius di antara dua pihak yang memiliki posisi setara dan sederajat. Komitmen dalam perkawinan harus bertanggung jawab, serta tidak dapat diputuskan begitu saja secara sepihak. Al-Quran (al-Ahzab/ 33:7; al-Nisa'/4:21, dan 154) selalu menggambarkan ikatan perkawinan dengan *mitsaqan ghalidza*, yakni sebagai perjanjian suci antara dua pihak yang setara dan penuh diliputi cinta dan kasih sayang. Oleh karena itu, kedua pihak berkewajiban menjaga kesucian dan kelanggengan perjanjian tersebut. Perjanjian yang kokoh sebagaimana tertera dalam Q.S al-Nisa`/4: 21, menurutnya lebih lanjut adalah perjanjian yang telah diambil Allah dari pada suami sebagaimana tertera dalam surat al-Baqarah/2: 231. Kata Musdah Mulia: "ayat itu menegaskan hanya ada dua pilihan bagi suami: hidup bersama dengan istri dan memperlakukannya dengan cara yang baik atau menceraikannya dengan cara yang baik pula. Karena itu menyenarakan istri tidak dikenal dalam Islam."²⁷

Kedua, prinsip *mawaddah wa rahmah* (cinta dan kasih sayang yang amat tulus). Perkawinan dibangun di atas landasan cinta, kesetiaan, dan kasih sayang, sebagaimana disebut oleh al-Quran surat al-Rum ayat 21. Cinta, kasih sayang, dan kesetiaan itu tidak boleh pudar, apa pun yang terjadi. Semua itu harus terpelihara meski salah satu pasangan mengalami hal-hal yang tidak menyenangkan, seperti kecelakaan yang menyebabkan lumpuh, cacat fisik dan mental, sakit berkepanjangan, atau salah satunya divonis mandul atau dipenjara untuk waktu yang lama. Setiap orang harus dapat menerima pasangannya masing-masing apa adanya secara terbuka.²⁸

Ketiga, prinsip *equality* (persamaan). Al-Quran menegaskan hubungan egalitarian suami-istri, seperti terbaca pada ayat-ayat : al-Dzariyat/51: 49 ; Fathir/ 35: 11 ; al-Naba'/78: 8; al-Nisa/4: 20; Ya'sin/ 33: 36; al-Syura/ 42: 11; al-Zukhruf/ 43: 12; dan al-Baqarah/2: 187. Penegasan relasi yang setara, serta fungsi suami dan istri secara elegan diilustrasikan oleh al-Quran (al-Baqarah/2: 187) 23 dengan pakaian.

²⁷ Ibid., 186.

²⁸ Siti Musdah Mulia, *Pandangan Islam Tentang Poligami* (Jakarta: Lembaga Kajian Agama dan Gender, 1999), 10.

Hal itu karena, fungsi pakaian sangat strategis, yakni untuk menembah kualitas penampilan seseorang di samping sebagai alat proteksi (perlindungan) diri. Sebagai pakaian, setiap orang hendaknya mampu membuat pasangannya terlihat lebih indah, lebih berdaya dan berkualitas di samping mampu saling melindungi satu sama lain.

Keempat, prinsip *mu'asyarah bi al-ma'ruf* (pergaulan yang sopan dan santun), baik dalam relasi seksual maupun relasi kemanusiaan. Suami istri harus dapat bergaul secara jujur, sopan dan santun, jauh dari perilaku kekerasan, dominasi, diskriminasi dan eksploitasi, apa pun alasannya. Keduanya harus dapat membangun komunikasi yang santun, lembut serta penuh kejujuran dan keterbukaan.

Kelima prinsip monogami. Prinsip perkawinan Islam yang disebutkan terdahulu hanya dapat terealisasi melalui perkawinan monogami, bukan poligami. Analisis holistik terhadap argumen teologis, baik yang terdapat dalam al-Quran maupun hadis, menyimpulkan bahwa pesan moral Islam dalam perkawinan adalah membangun keluarga yang sakinah yang sepi dari semua bentuk diskriminasi, dominasi, eksploitasi dan kekerasan, apa pun alasannya. Kebahagiaan dan kesejahteraan rumah tangga terletak pada kesucian, kesetiaan, kesabaran, pengorbanan dan kepedulian kedua belah pihak, yaitu suami istri, sedang semua ini hanya dimungkinkan dalam perkawinan monogami, dan sulit dibayangkan dapat terwujud dalam perkawinan poligami. Oleh karena tujuan perkawinan yang hakiki menurut Islam, dalam pandangan Musdah Mulia tidak mungkin dapat terwujud dalam perkawinan poligami, maka iapun mulai lebih jauh mempersoalkan pendapat yang “membolehkan” poligami. Sebagaimana telah dikemukakan sebelumnya, bahwa berdasarkan QS al-Nisa`/4: ayat 3, tidak satu pun para ulama, baik dari kalangan mufassirin dan fuqaha` klasik yang berbeda pendapat tentang kebolehan poligami. Namun sebaliknya, justru malah Musdah Mulia mempertanyakan Q.S al-Nisa`/4: ayat 3 yang dijadikan oleh golongan (kelompok) yang pro poligami sebagai dalil (argumentasi) tentang pembenaran kebolehan poligami. Untuk memahami secara baik dan benar mengenai apa yang terkandung di dalam Q.S al-Nisa`/4: ayat 3, menurut Musdah Mulia, hendaknya diresapi dahulu makna dua ayat sebelumnya, ayat pertama dan kedua dari surah dimaksud.

Ayat pertama berbunyi: “*Hai sekalian manusia, bertakwalah kepada Tuhanmu yang telah menciptakan kamu dari seorang diri, dan dari padanya Allah menciptakan isterinya; dan dari pada keduanya Allah memperkembang biakkan lakilaki dan perempuan yang banyak.*” (Q.S al-Nisa/4: 1).

Ayat di atas, berisi penjelasan tentang penciptaan manusia laki-laki dan perempuan. Bahwa laki-laki dan perempuan keduanya adalah makhluk ciptaan Tuhan yang diciptakan dari nafs yang satu (*nafs wahidah*). Karena itu, asal usul penciptaan laki-laki dan perempuan adalah sama. Tidak disinggung sama sekali soal penciptaan Hawa, istri Adam. Bahkan, sepanjang al-Qur'an tidak ditemukan nama Hawa. Apalagi cerita tentang penciptaannya dari tulang rusuk. Tidak ada ayat dalam al-Quran yang menjelaskan tentang tulang rusuk. Penjelasan tentang tulang rusuk hanya ditemukan dalam hadis, antara lain hadis riwayat oleh Turmudzi dan itupun tidak dalam konteks penciptaan. Cerita tentang tulang rusuk adalah bersumber dari Ahli Kitab, sebagaimana termaktub dalam Perjanjian Lama (Kitab Kejadian II: 21-22), demikian menurut Musdah Mulia.²⁹

Akan tetapi anehnya, menurut Musdah Mulia lebih lanjut, pemahaman keagamaan yang menekankan kesetaraan laki-laki dan perempuan seperti tertera dalam ayat tersebut tidak populer di masyarakat. Ajaran yang populer disosialisasikan di masyarakat bahwa manusia pertama diciptakan Allah adalah Adam. Setelah itu Hawa, istrinya diciptakan dari tulang rusuk Adam. Pemahaman Adam dan Hawa, selaku perempuan pertama tercipta dari bagian tubuh laki-laki, yaitu Adam, membawa kepada pemahaman bahwa posisi perempuan subordinat. Perempuan hanyalah *the second human being* (manusia kelas dua), posisinya berada di bawah laki-laki. Pemahaman demikian membawa implikasi yang luas dalam kehidupan sosial di masyarakat. Perempuan selalu dianggap bukanlah makhluk penting, melainkan sekadar pelengkap yang dinistakan dari dan untuk kepentingan laki-laki. Pemahaman keagamaan yang demikian itu membawa kepada pandangan bahwa posisi dan kedudukan perempuan tidak sama dengan laki-laki, baik dalam kehidupan keluarga maupun dalam kehidupan masyarakat. Padahal tujuan Islam diwahyukan adalah membebaskan manusia dari segala bentuk sistem kehidupan yang tiranik, despotis dan

²⁹ Ibid., 85–86.

diskriminatif, termasuk di dalamnya menghilangkan diskriminatif dalam relasi laki-laki dan perempuan. Oleh karena itu, jika terdapat pemahaman agama yang tidak sejalan dengan tujuan utama Islam, maka pemahaman itu perlu dikaji ulang atau dilakukan reinterpretasi agar sejalan dengan cita-cita Islam.

Selanjutnya ayat kedua berbunyi: *“Dan berikanlah kepada anak-anak yatim (yang sudah balig) harta mereka, jangan kamu menukar yang baik dengan yang buruk dan jangan kamu Makan harta mereka bersama hartamu. Sesungguhnya tindakantindakan (menukar dan memakan) itu, adalah dosa yang besar.” (Q.S al-Nisa`/4: 2)30.*

Menurutnya, ayat tersebut berisi penegasan agar berlaku adil, terutama terhadap anak-anak yatim. Ayat ini secara spesifik berbicara soal anak yatim. Kehidupan bangsa Arab pada masa Jahiliyah tidak pernah sepi dari peperangan, baik antar suku maupun antar bangsa. Pola kehidupan demikian menyebabkan banyaknya jumlah anak yatim karena ayah-ayah mereka gugur di medan perang. Dalam tradisi Arab Jahiliyah pemeliharaan anak-anak yatim menjadi tanggung jawab para walinya. Para wali berkuasa penuh atas diri anak yatim yang berada dalam perwaliannya, termasuk menguasai harta-harta mereka sampai anak yatim itu dewasa dan sudah mampu mengelola sendiri harta mereka.

Terhadap surat al-Nisa' ayat 3 tersebut, Musdah Mulia mempertanyakan “Apakah benar ayat ini memberi petunjuk bagi kebolehan poligami?” Dalam kaitan ini Musdah Mulia menjelaskan: Sepintas memang terlihat demikian, karena di dalamnya ada kalimat *“fankihu mathaba lakum min-annisa’i matsna wa tsulatsa wa ruba’* yang maknanya “kawinilah perempuan-perempuan yang kamu sukai, dua, tiga, atau empat.” Namun, petunjuk al-Quran, sesungguhnya tidak dapat dipahami secara utuh dan benar hanya dengan merujuk pada bagian tertentu dari suatu ayat dan mengabaikan bagian ayat yang lain. Sebuah ayat harus dilihat secara utuh, tidak dipenggal-penggal. Apalagi hanya mengambil bagian ayat yang menguntungkan, dan menafikan bagian lainnya yang dirasa tidak menguntungkan. Pada dasarnya, dalam membahas persoalan poligami ini hampir semua tafsir maupun kitab fikih menyoroti secara permisif (membolehkan poligami), tanpa mengkritik kembali hakekat di balik kebolehan tersebut, baik secara historis, sosiologis, maupun antropologis.

Lebih lanjut menurutnya, bahwa untuk memahami suatu persoalan dalam al-Quran kita tidak bisa hanya mengandalkan satu atau dua ayat saja, melainkan seluruh ayat yang menyinggung persoalan tersebut harus dilihat dan dibahas satu persatu untuk mendapatkan benang merah yang mempertautkan kandungan dari berbagai ayat yang berbeda. Bukan itu saja, perlu juga dipahami apa hubungan antar ayat yang satu dan ayat yang lainnya, serta hubungan kandungan ayat dengan tema sentral dari surah tersebut.

Dengan merujuk kepada pandangan para mufassir, Musdah Mulia juga menambahkan bahwa ayat ini (Q.S al-Nisa`/4:3) diturunkan di Madinah setelah Perang Uhud. Sebagai dimaklumi, karena kecerobohan dan ketidak disiplinan kaum Muslim dalam perang itu mengakibatkan mereka kalah telak. Banyak prajurit Muslim yang gugur di medan perang. Dampak selanjutnya, jumlah janda dan anak-anak yatim dalam komunitas Muslim meningkat drastis. Tanggung jawab pemeliharaan anak-anak yatim itu tentu saja kemudian dilimpahkan kepada para walinya. Tidak semua anak yatim berada dalam kondisi miskin, di antara mereka mewarisi harta yang banyak peninggalan mending orang tua mereka.

Pada situasi dan kondisi yang disebutkan terakhir muncul niat jahat di hati sebagian wali yang memelihara anak yatim. Dengan berbagai cara mereka berbuat curang dan culas terhadap harta anak yatim tersebut. Terhadap anak yatim perempuan yang kebetulan memiliki wajah cantik, para wali itu mengawini mereka, dan jika tidak cantik, mereka menghalanginya tidak menikah meskipun ada lak-laki lain yang melamarnya. Tujuan para wali menikahi anak yatim yang berada dalam kekuasaan mereka semata-mata agar harta anak yatim itu tidak beralih kepada orang lain, melainkan jatuh ke dalam genggaman mereka sendiri. Dan tujuan mereka menghalangi anak yatim perempuan untuk menikah dengan laki-laki lain juga sama, yaitu agar harta mereka tidak beralih pada orang lain. Jadi, mereka mengawini atau menghalangi anak yatim perempuan itu kawin tujuannya sama saja, yakni untuk menguasai harta mereka. Kedua bentuk perbuatan itu sangat tidak adil. Karena tujuan utama para wali itu adalah menguasai harta anak yatim, akibatnya tujuan luhur perkawinan tidak terwujud. Tidak sedikit anak yatim yang telah dinikahi oleh para wali mereka sendiri mengalami kesengsaraan akibat perlakuan tidak adil. Anak-anak yatim itu dikawini, tetapi hak-hak mereka sebagai istri,

seperti mahar dan nafkah tidak diberikan. Bahkan, harta mereka dirampas oleh suami mereka sendiri untuk menafkahi istri-istrinya yang lain yang jumlahnya lebih dari batas kewajaran.

Dari hasil bacaan terhadap berbagai riwayat asbab al-nuzul yang dikemukakan para ahli tafsir dalam berbagai kitab tafsirnya, pada gilirannya Musdah Mulia menyimpulkan bahwa Q.S al-Nisa`/4 ayat 3 yang dijadikan landasan teologis dan normatif atas pembenaran kebolehan poligami, bukan berbicara dalam konteks perkawinan, tetapi dalam konteks anak yatim. Selengkapnya beliau menjelaskan:

Jika ditelusuri asbab nuzul ayat itu (Q.S al-Nisa`/4 ayat 3) jelas tidak berbicara dalam konteks perkawinan, melainkan dalam konteks pembicaraan anak yatim. Islam adalah agama yang membawa misi pembebasan. Pembebasan tersebut, terutama ditujukan kepada tiga kelompok masyarakat, yakni para budak, anak yatim dan perempuan, yang selama ini sering diperlakukan tidak adil dan karenanya mereka disebut kaum *mustadh'afin* (kaum tertindas). Anak yatim mendapat perhatian yang tidak kalah pentingnya dari kalangan budak dan perempuan karena mereka seringkali menjadi objek penindasan. Ketika itu, perkawinan yang dilakukan dengan anak yatim sering kali dimaksudkan hanya sebagai kedok untuk menguasai hartanya. Untuk menghindari perlakuan tidak adil pada anak-anak yatim, Allah SWT memberi solusi agar mengawini perempuan lain sebanyak dua, tiga dan empat. Itupun jika sanggup berbuat adil, kalau tidak cukup satu saja. Dari sini dapat disimpulkan bahwa prinsip perkawinan dalam Islam adalah monogami, bukan poligami.

Pada kesempatan lain Musdah menyatakan pula:

...dengan menyimak susunan redaksinya saja, kita dapat mengetahui secara jelas bahwa ayat ini bukan anjuran untuk poligami, melainkan lebih pada memberikan solusi agar para wali terhindar dari berbuat tidak adil terhadap anak yatim yang berada dalam perwalian mereka, yaitu dengan mengawini perempuan lain berarti dengan sendirinya terhindar dari perbuatan culas terhadap anak yatim. Sebab motif perkawinan dengan anak yatim dari para wali semata-mata hanyalah untuk menguasai harta mereka.”

Dengan demikian, menurut Musdah Mulia, jika dikaji dengan seksama kandungan surat al-Nisa`; sejak ayat pertama, kedua dan ketiga akan terlihat secara jelas bahwa substansi kandungan ayat

tersebut terfokus kepada perintah untuk berlaku adil, terutama kepada anak yatim. Wujud bentuk perilaku adil tersebut, antara lain tidak memutuskan silaturahmi dengan mereka, tidak menyalahgunakan harta mereka dan tidak berbuat aniaya dengan cara mengawini mereka tanpa memberikan hak-haknya. Untuk menghindari perilaku tidak adil dan aniaya terhadap anak-anak yatim, Allah menyeru kaum laki-laki Mukmin agar tidak mengawini mereka dan sebagai alternatifnya dipersilahkan mengawini perempuan lain yang kira-kira tidak ada kemungkinan untuk berlaku curang terhadap mereka. Boleh mengawini lebih dari empat. Tetapi ingat, Allah memberi penegasan di akhir ayat tersebut bahwa kawin hanya dengan satu orang, lebih menjanjikan untuk berlaku adil. Poligami hanyalah solusi sementara bagi umat Islam pada masa-masa awal, sehingga mereka terbebas dari perkawinan yang tak terbatas yang dikutuk karena sarat ketidakadilan. Jadi Q.S al-Nisa`/4 ayat 3 bukan meligitimasi poligami sebagaimana dipahami banyak orang.

Akan tetapi ironisnya, menurut Musdah Mulia, tidak sedikit umat Islam menganggap poligami sebagai tuntunan agama, bahkan ada yang memandangnya sebagai kewajiban. Alasannya, dalam ayat itu terdapat kata *fankihu* yang menggunakan *fi'il amr* (kata kerja imperatif/perintah). Mereka memakai kaidah *al-ashl fi al-amr li al-wujub* (pada dasarnya perintah itu menunjukkan kewajiban). Mereka lupa bahwa disana ada huruf *fa'* yang mengisyaratkan jawab syarat atau jawaban dari kalimat pengandaian yang terdapat sebelumnya.

Bahwa turunnya Q.S al-Nisa`/4 ayat 3 adalah berkaitan tentang anak yatim yang diperlakukan secara tidak adil oleh para walinya, dan kasus itu terjadi pasca perang Uhud, menurut penulis merupakan data dan fakta sejarah (historis) yang tak terbantahkan. Namun menurut peneliti, bukan berarti ayat itu (Q.S al-Nisa`/4 ayat 3) tidak memiliki keterkaitan tentang persoalan poligami dalam perkawinan. Justru mengingatkan agar berhati-hati dan berpikir panjang jika ingin berpoligami, sebab didalamnya ada syarat yang amat berat dan mudah terjatuh dalam perbuatan dosa dan tidak adil. Hanya saja memang kebanyakan orang melihat penggalan teks Q.S al-Nisa`/4 ayat 3 (*fankihu mathalakum min nisa...*) sebagai dasar kebolehan poligami, tanpa melihat secara utuh ayat itu dan tidak atau kurang pula memperhatikan sebab nuzul ayat itu.

Sementara itu, M. Quraish Shihab dalam tafsirnya mengemukakan, sangat menyayangkan surat al-Nisa`/4 ayat 3 karena sering disalahpahami. Ayat ini turun, sebagaimana dituturkan Aisyah ra, menyangkut sikap sementara wali (orang yang dititipi anak yatim) yang ingin mengawini anakanak yatim yang cantik dan kaya yang berada dalam penguas-hannya, tetapi tidak ingin memberinya mas kawin yang sesuai dan juga tidak ingin memberinya nafkah secara adil. Ayat ini melarang hal tersebut dengan satu susunan kalimat yang tegas. Penyebutan “dua, tiga dan empat” pada hakikatnya dalam rangka tuntutan berlaku adil kepada mereka. Redaksi ayat tersebut mirip dengan ucapan seseorang yang melarang orang lain memakan makanan tertentu, dan untuk menguatkan larangan itu dikatakannya : “Jika Anda khawatir akan sakit bila makan makanan ini, habiskan saja makanan lainnya yang ada dihadapan Anda, selama Anda tidak khawatir sakit.” Tentu saja maknanya adalah penekanan larangan memakan makanan tertentu itu.

Quraish Shihab lebih lanjut menggaris bawahi bahwa ayat tersebut tidak memuat peraturan tentang poligami karena poligami telah dikenal dan dipraktekkan oleh syariat agama dan tradisi sebelum Islam. Ayat ini juga tidak mewajibkan poligami atau menganjurkannya, melainkan sekedar berbicara tentang bolehnya poligami, dan itu pun hanya pintu darurat kecil konteks diturunkannya sebuah ayat suci. Konteks itu akan memberi penjelasan tentang implikasi sebuah ayat, dan memberi bahan melakukan penafsiran dan pemikiran tentang bagaimana mengaplikasikan sebuah ayat itu dalam situasi yang berbeda. Shubi al-Shalih, bahkan mengatakan ketidaktahuan terhadap asbabun al-nuzul akan menyebabkan timbulnya kekeliruan, bahkan bisa menimbulkan pengamalan yang berlawanan dengan yang dikehendaki oleh suatu ayat. Selanjutnya dengan mengutip berbagai sumber otoritas dalam bidang ini, Ahmad von Denffer, sebagaimana dikemukakan oleh Masdar F. Mas'udi, memberi rincian arti penting bagi pengetahuan tentang asbab al-nuzul, khususnya mengenai ayat-ayat hukum, yaitu: (a) Makna dan implikasi langsung dan segera terpahami dari sebuah ayat, sebagai-mana hal tersebut dapat dilihat dari konteks aslinya; (b) Alasan mula pertama yang mendasari suatu kepentingan hukum; (c) Maksud asal sebuah ayat; (d) Menentukan apakah makna sebuah ayat mengandung terapan yang bersifat khusus atau bersifat umum, dan kalau demikian dalam

keadaan bagaimana itu dapat atau harus diterapkan; dan (e) Situasi historis pada zaman Nabi dan perkembangan komunitas muslim.

Namun demikian, dalam hal pengambilan makna untuk menjadi patokan para ulama ternyata membuat dua kaidah (teori) asbab al-nuzul yang berbeda. Pertama, “العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب” (pengambilan makna dilakukan atau dilihat berdasarkan generalitas lafal, tidak berdasarkan partikularitas penyebab).” Kedua, “العبرة بخصوص السبب لا بعموم اللفظ” (pengambilan makna dilakukan atau dilihat berdasarkan kekhususan sebab, tidak berdasarkan keumuman lafazh). Oleh karena ada dua kaidah berbeda yang dapat diterapkan, maka dengan sendirinya, hasilnya pun dapat berbeda-beda tergantung kaidah mana yang diterapkan. Dalam kaitan ini, Musdah Mulia kelihatannya memilih menerapkan kaidah yang kedua. Karena itu, salah satu alasan Musdah Mulia yang mengemukakan bahwa Q.S al-Nisa`/4 ayat 3 tidak signifikan dijadikan dalil pembenaran kebolehan poligami, dengan dasar pertimbangan asbab al-nuzul ayat tersebut, terlihat sangat kontras dengan pendapat para ulama fikih yang sudah demikian mapan karena umum-nya menerapkan kaidah yang pertama.

F. Kesimpulan

Keilmuan tafsir mengalami perkembangan dari waktu ke waktu. Begitu pula dengan adanya tafsir di Indonesia juga mengalami perkembangan mulai dari klasik sampai dengan era kontemporer ini. banyak para mufasir yang bermunculan dengan metode dan pendekatan masing-masing. Hal ini menjadi salah satu khazanah keilmuan tafsir yang harus dikembangkan. Salah satu pendekatan yang baru muncul yaitu tafsir dengan pendekatan feminis. Seperti apa yang ditafsirkan oleh Siti Musdah Mulia.

Musdah Mulia adalah salah satu pemikir perempuan yang beberapa saat lalu menjadi trending topik dalam pemberitaan di Indonesia. Musdah Mulia dalam karya-karyanya menjelaskan beberapa pemikirannya yang bersentuhan dengan perempuan. Salah satunya tentang poligami. Menurutnya, poligami sangat bertentangan dengan prinsip dan tujuan pernikahan, tidak ada manusia yang memenuhi kriteria adil dalam poligami kecuali hanya Nabi dan poligami saat sekarang ini lebih banyak menimbulkan kekecewaan daripada kemanfaatannya.

Pandangan Musdah Mulia mengenai ayat yang selalu dijadikan dasar poligami al-Nisa'/4 (3) bukan membahas tentang perkawinan akan tetapi lebih kepada pemberian perlindungan kepada anak yatim dan kaum perempuan dari perilaku ketidakadilan. Kebolehan poligami yang secara harfiah terlihat dari ayat tersebut sebenarnya hanyalah solusi sementara bagi umat Islam pada masa-masa awal. Maka dari itu sistem perkawinan yang diinginkan oleh setiap perempuan adalah monogami bukan poligami. [.]

Referensi

- Arivia, Gadis. *Feminisme Sebuah Kata Hati*. Jakarta: Gramedia, 2006.
- Baidan Nashruddin. *Metodologi Penafsiran Al-Qur'an*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998.
- Baidan, Nashruddin. *Perkembangan Tafsir Al-Quran Di Indonesia*. Solo: Tiga Serangkai Pustaka Mandiri, 2003.
- . *Wawasan Baru Ilmu Tafsir*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011.
- Eni Zulaikha. "Tafsir Kontemporer: Metodologi, Paradigma Dan Standar Validitasnya." *WAWASAN: Jurnal Ilmiah Agama Dan Sosial Budaya* 2, no. 1 (2017): 81–94.
- Federspiel, Howard M. *Kajian Tafsir Indonesia*. Translated by Tajul Arifin. Bandung: Mizan, 1996.
- Husaini, Ardian, and Rahmatul Husni. *Problematika Tafsir Feminis: Studi Kritis Konsep Kesetaraan Gender*. 2nd ed. Vol. 15. Ponorogo: Al-Tahrir: Jurnal Pemikiran Islam, 2015.
- Ichwan, Moh. Nur. "Al-Quran Sebagai Teks (Teori Teks Dalam Hermeneutika Nasr Hamid Abu Zayd)." In *Studi Al-Quran Kontemporer, Wacana Baru Berbagai Metodologi Tafsir*, by Abdul Muztakim and Sahiron Syamsuddin, 147–48. Yogyakarta: Tria Wacana, 2002.
- Ilyas, Yunahar. *Feminisme Dalam Kajian Tafsir Al-Quran Klasik Dan Kontemporer*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997.
- Marzuki. *Perempuan Dalam Pandangan Feminis Muslim*. Yogyakarta: JURNAL PKN DAN HUKUM, FISE-UNY, n.d.
- Masyud. "Pemikiran Ibn Taimiyah Tentang Metode Penafsiran Al-Qur'an Sebagai Upaya Pemurnian Pemahaman Terhadap al-Qur'an", (Vol.9, No.02, 2008), h.251." *PENELITIAN AGAMA*, 2, 9 (2008): 251.
- Mulia, Siti Musdah. *Islam Dan Kesetaraan Gende*. Yogyakarta: Kibar Press, 2007.
- Sanaky, Hujair A.H. "Metode Tafsir (Perkembangan Metode Tafsir Mengikuti Warna Atau Corak Mufassirin)." *Al-Mawardi*, 18, 2008.

- Siti Musdah Mulia. *Pandangan Islam Tentang Poligami*. Jakarta: Lembaga Kajian Agama dan Gender, 1999.
- Suryorini, Ariana. *Menelaah Feminisme Dalam Islam*. 2nd ed. Vol. 7. SAWWA: Jurnal Studi Gender, 2012.
- Taufikurrahman. "Kajian Tafsir Di Indonesia." *Mutawatir* 2, no. 1 (2012): 3–4.
- Umar, Nasharuddin. "Menimbang Hermeneutika Sebagai Manhaj Tafsir." *STUDI AL-QURAN* 1, no. 1 (2016): 46.
- Wathani, Syamsul. "Tradisi Akademik Dalam Khalaqah Tafsir (Orientasi Semantik al-Quran Klasik Dalam Diskursus Heremeneutik)." *MAGHZA* 1, no. 1 (2016): 94.