

ASMA BARLAS DAN GENDER PERSPEKTIF DALAM PEMBACAAN ULANG QS. AN-NISA/4:34

Nuril Fajri

Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta
nurulfajri106@gmail.com

Abstract: Gender discussion will always seem appealing from an Islamic perspective. Before Islam came, the pattern of life of Arab society was very prone to social conflict. Islam came to improve the human life with the spirit of justice, liberation, anti-oppression, and anti-discrimination. The culture of patriarchy that was once heavily rooted turned out to affect on the interpretation of Qur'anic verses done by the mufassirūn (Commentators on the Qur'an), especially during the Classic era, the interpretation ignored the Women's interests, so the difference between men and women is very noticeable. Islam recognizes the distinction but does not make it a discrimination. This can be seen from the perception and review of women such as women are considered weak, passive, more precious than men, emotional, and so forth. While in the study of religion, women are always used as the weak in various fields, such as of the concept of nusyudz, polygamy, witness adultery, inheritance treasures, reward and threats of torment, Shari'ah and so forth. In this case, through her concept of "recital of the Qur'anic texts, Asma Barlas appears to be one of the contemporary feminist figures who want to improve the order of the interpretation of religious texts that is overwhelmed by gender bias. This includes Hadith interpretation which is framed against the patriarchal ideology, thus raising the spirit of liberation among women and uphold the perspective of egalitarianism in the recitation of the verses of the Qur'an. Using the historical facts and hermeneutics, this paper elaborates the meaning of qawwām in the QS. 4:34. in more gendered perspective according to Barlas.

Keywords: *Qur'an, Patriarchy, Gender, Feminist, Asma Barlas*

Abstrak: Pembahasan gender akan senantiasa tampak menarik dilihat dari perspektif Islam. Sebelum Islam datang, pola kehidupan masyarakat Arab saat itu sangat rawan akan konflik dan juga perpecahan umat. Islam datang untuk memperbaiki tatanan kehidupan tersebut dengan semangat keadilan, pembebasan, anti-penindasan, dan anti diskriminasi dalam memperlakukan manusia, baik laki-laki maupun perempuan. Budaya patriarki yang dulunya sangat kental ternyata sangat berpengaruh pada produk tafsir al-Qur'an, terutama yang dihasilkan oleh mufassir era klasik yang secara tidak sadar, penafsirannya kurang mengakomodir kepentingan perempuan, sehingga perbedaan antara laki-laki dan perempuan sangat terlihat. Islam mengakui akan adanya perbedaan (distinction) akan tetapi tidak menjadikan itu sebagai sebuah pembedaan (discrimination). Hal ini dapat dilihat dari persepsi dan kajian tentang perempuan seperti perempuan dianggap lemah, pasif, akalnya lebih sedikit dibanding laki-laki, emotional, dan lain sebagainya. Sedangkan dalam kajian agama, perempuan selalu dijadikan sebagai objek dari berbagai sisi, seperti konsep nusyudz, poligami, saksi zina, harta warisan, pahala dan ancaman siksaan, syari'at dan lain sebagainya. Dalam hal ini, Asma Barlas muncul sebagai salah satu tokoh feminis kontemporer yang ingin

melakukan reinterpretasi teks-teks agama yang bias gender yaitu dengan konsep pembacaan ulang terhadap teks-teks al-Qur'an dan juga hadis, yang mana penafsiran-penafsiran sebelumnya didominasi oleh ideologi patriarki. Hal ini dilakukan untuk memunculkan semangat pembebasan terhadap perempuan dan menjunjung perspektif egalitarianisme dalam pembacaan kembali ayat-ayat al-Qur'an. Dengan menggunakan metodologi sejarah dan hermeneutik, salah satu yang dikritik oleh Asma Barlas ialah makna *qawwām* dalam QS. 4:34.

Kata kunci: *Al-Qur'an, Patriarki, Gender, Feminis, Asma Barlas*

Pendahuluan

Jika kita kembali melihat sejarah pada awal kehadiran Islam, Ali Masykur mengingatkan kembali bahwa budaya masyarakat Arab tempat kelahiran Nabi Saw. penuh dengan kekerasan, ketidakadilan dan perilaku diskriminatif. Pola kehidupan saat itu banyak yang didominasi oleh sistem kabilah, yang pada gilirannya membuat masyarakat rawan akan konflik dan perpecahan. Islam datang memperbaiki tatanan di atas, memperlakukan manusia baik laki-laki maupun perempuan dengan semangat keadilan, pembebasan, anti-penindasan, dan anti-diskriminasi. Nabi Muhammad saw. sebagai pembawa syariat Islam merupakan teladan bagi umatnya. Beliau merupakan figur suami, bapak, dan laki-laki yang memegang teguh prinsip keadilan dan anti-kekerasan.¹

Salah satu contoh dari bentuk ketidakadilan dan diskriminasi budaya Arab dulu ialah pandangan masyarakat terhadap kedudukan perempuan.² Salah satunya ialah hadis Nabi saw. yang disebut sebagai

hadis misoginis yang maknanya “*Tidak akan beruntung suatu kaum yang menyerahkan urusan (pemerintahan) mereka kepada seorang perempuan.*”. Hadis ini berkaitan dengan sebuah kerajaan di Persia yang dipimpin oleh seorang perempuan. Jika melihat setting sosial saat itu, sejarah mencatat jabatan kepala negara (raja) selalu dipegang oleh laki-laki. Sedangkan yang terjadi pada saat itu, disebabkan tidak ada lagi pewaris laki-laki, maka yang diangkat sebagai raja adalah seorang perempuan. Hal tersebut menyalahi tradisi yang berlaku sebelum-sebelumnya. Hadis ini juga dijadikan sebagai senjata untuk menjatuhkan posisi ‘Aisyah ra. yang menjadi pemimpin perang saat itu dan mengalami kekalahan pada perang Jamal. Dalam al-Qur’an Allah swt. menyinggung kepemimpinan QS. An-Nisa :34 yang dipahami oleh masyarakat luas bahwa laki-laki merupakan pemimpin bagi kaum wanita, baik dalam keluarga maupun dalam ruang publik, serta kebolehan suami untuk memukul istrinya dalam kaidah *nusyudz*. Asma Barlas menilai bahwa terjadi ketimpangan pada pemahaman mufassir klasik serta masyarakat terhadap ayat ini.

Pada era awal 80-an, pembicaraan konsep peran laki-laki dan perempuan serta persoalan posisi laki-laki dan perempuan menjadi suatu pembahasan menarik yang disebut sebagai studi gender.³

¹ Ali Masykur Musa, *Membumikan Islam Nusantara: Respons Islam terhadap Isu-isu Aktual*, (Jakarta: PT. Serambi Ilmu Semesta, 2014) h. 69.

² Kata perempuan dalam bahasa Arab diungkapkan dengan lafadz yang berbeda, antara lain: *mar’ah*, *imra’ah*, *nisa*, dan *unsa*. Kata *mar’ah* dan *imra’ah* jamaknya *nisa*. Sementara dalam Kamus bahasa Indonesia disebutkan, perempuan adalah orang (manusia) yang mempunyai vagina, dapat menstruasi, hamil, melahirkan anak, dan menyusui. Sedangkan wanita adalah perempuan dewasa. Lihat Istibsyarah, *Hak-Hak Perempuan; Relasi Gender Menurut Tafsir al-Sya’rawi*, (Jakarta: Teraju, 2004) h. 57.

³ Istibsyarah dalam tulisannya menjelaskan bahwa teori gender ini mulai berkembang sejak awal 80-an dalam pemikiran feminis baik dalam bidang sejarah, antropologi, filsafat, psikologi, dan ilmu alam dengan membuat peralihan (perubahan) dari investigasi yang berfokus pada perempuan pada tahun 70-an; seperti investigasi tentang sejarah perempuan,

Para Feminis muslim mulai meneliti tentang posisi perempuan dalam Islam pada akhir abad ke-20 terutama pada tahun 1990-an. Pada tahun ini mereka mulai membentuk paradigma baru dalam menafsirkan al-Qur'an dari perspektif yang peka akan gender.⁴ Terdapat beberapa tokoh yang menjadikan kajian gender sebagai bagian dari pembahasan utama yang menarik dalam diskursus tafsir al-Qur'an. Diantara para tokoh akademik feminis kontemporer yang membicarakan perihal gender ialah, Nasr Hamis Abu Zayd, Nasaruddin Umar, Asma Barlas, Husein Muhammad, Fatimah Mernisi, Amina Wadud, Asghar Ali Engineer dan tokoh feminis lainnya.

Abdul Mustaqim dalam bukunya menjelaskan bahwa penafsiran-penafsiran yang didominasi oleh paradigma ideologi patriarki juga ikut memberikan kontribusi kepada para perempuan

gynocriticism dan psikologi perempuan, sampai kepada studi relasi gender yang melibatkan perempuan dan laki-laki. Terkait dengan definisi gender, terdapat beberapa definisi gender. Akan tetapi dari beberapa definisi tersebut, Istibsyarah menarik satu kesimpulan bahwa, gender adalah konsep yang melihat peran laki-laki dan perempuan dari segi sosial dan budaya, tidak dilihat dari jenis kelaminnya. Sedangkan relasi gender mempersoalkan posisi perempuan dan laki-laki dalam pembagian sumber daya dan tanggung jawab, manfaat, hak-hak, kekuasaan dan privilese. Lihat Istibsyarah, *Hak-Hak Perempuan; Relasi Gender Menurut Tafsir al-Sya'rawi*. h. 59-60.

⁴ Irma Riyani, *“God Is Beyond Sex/Gender: Muslim Feminist Hermeneutical Method To The Qur'an”*. dalam *Advances in Social Science, Education and Humanities Research (ASSEHR)*, volume 137. di seminarkan di International Conference on Qur'an and Hadith Studies (ICQHS 2017). hlm. 152 .Published by Atlantis Press.

yang terpinggirkan. Melihat para mufassir di era klasik, bahwa kebanyakan dari mereka, atau bisa dikatakan seluruhnya ialah kaum laki-laki, sehingga secara tidak sadar mereka kurang mengakomodir kepentingan perempuan. Oleh sebab itu, wajar jika tafsir-tafsir yang diproduksi masih mencerminkan bias-bias patriarki, terlebih ketika penafsiran tersebut dibaca dalam konteks sekarang.⁵ Untuk menghadapi problem ini, muncullah beberapa tokoh perempuan yang ingin melakukan reinterpretasi teks-teks agama yang yang dianggap bias gender.

Oleh sebab itu, diperlukan pembacaan ulang terhadap teks-teks al-Qur'an yang penafsiran-penafsirannya didominasi ideologi patriarki, sehingga memunculkan semangat pembebasan terhadap perempuan dan menjunjung perspektif egalitarianisme dalam pembacaan kembali ayat-ayat al-Qur'an. Dalam hal ini yang akan penulis bahas ialah pemikiran Asma Barlas sebagai salah satu tokoh perempuan feminis yang mencoba melakukan dekonstruksi sekaligus rekonstruksi paradigmatis terhadap model penafsiran yang cenderung meminggirkan peranan kaum perempuan, baik dalam tatanan agama, politik, maupun sosial. Asma menginginkan akan adanya kebenaran pemahaman tentang cara baca terhadap agama (al-Qur'an) dan juga menginginkan agar perempuan terlepas dari citra negatif dalam Islam sebagaimana yang selama ini berkembang, sebab menurutnya di

⁵ Abdul Mustaqim, *Paradigma Tafsir Feminis; Membaca al-Qur'an dengan Optik Perempuan*, (Yogyakarta: Logung Pustaka, 2008) h. 15-16.

dalam Islam pembacaan terhadap perempuan masih terkesan sangat negatif.⁶ Hal yang terpenting mengapa penulis mengambil tokoh Asma Barlas dalam penelitian ini dikarenakan dalam kajiannya, Asma Barlas menggunakan metodologi yang jelas, yaitu dengan mengemukakan argumen sejarah dan hermeneutik dalam melakukan pembacaan kembali terhadap al-Qur'an.⁷

Kesetaraan Gender dalam Islam

Kitab suci al-Qur'an memiliki berbagai aspek kemukjizatan, antara lain bersifat kekal, tidak ada yang mampu menandinginya, baik dari segi susunan kata, gaya bahasa,

⁶ Asma Barlas, *Cara Qur'an Membebaskan Perempuan*. terj. Cecep Lukman Yasin (Jakarta, P.T. Srambi Ilmu Semesta, 2005) h. 9

⁷ Sebagaimana yang dikemukakan oleh Irma Riyani dalam tulisannya, terkait dengan definisi hermeneutik; "Hermeneutics is "the theory or philosophy of the interpretation." (Bleicher, 1980: 1). It usually refers to both the methodological principles of interpretation and the philosophical exploration related to activities of all understanding of human history. Most importantly, hermeneutics attempts to bridge the gap of text understanding between the past and the present. In accordance with the definition, hermeneutics can be a suitable tool for analysing the Qur'an especially for current understanding to accommodate various issues faced by Muslims". Dalam hal ini Asma Barlas mengambil pendekatan ini untuk menunjukkan konsep pemahaman dan keadilan al-Qur'an. Lihat Irma Riyani, "God Is Beyond Sex/Gender: Muslim Feminist Hermeneutical Method To The Qur'an", dalam *Advances in Social Science, Education and Humanities Research (ASSEHR)*, volume 137. di seminarkan di International Conference on Qur'an and Hadith Studies (ICQHS 2017). h. 152 Published by Atlantis Press.

maupun dari segi keindahan, syariat, filsafat, ilmu pengetahuan, dan perumpamaan-perumpamaan yang dikandungnya.⁸ Nashr Hamid Abu Zaid mengatakan bahwa dalam sejarah peradaban Arab, al-Qur'an sebagai teks bahasa dapat disebut sebagai teks sentral.⁹ Islam adalah agama yang membawa kedamaian, yang mengangkat derajat kaum perempuan melalui perantara baginda Nabi Muhammad saw., dari yang dulunya dijadikan sebagai bahan penghinaan oleh bangsa Jahiliyah dan hak-haknya dirampas oleh laki-laki pada masa itu, sampai diangkat dalam al-Qur'an sebagai sosok yang begitu mulia.

Kedudukan dan peranan perempuan dalam Islam sejatinya sangat terhormat dan mulia. Mahmud Syaltut sebagaimana dikutip oleh M. Quraish Shihab, menegaskan bahwa tabiat kemanusiaan antara lelaki dan perempuan hampir dapat dikatakan sama. Allah telah menganugerahkan potensi kepada perempuan seperti halnya lelaki. Mereka dianugerahkan Tuhan potensi dan kemampuan yang cukup unuk memikul tanggung jawab, yang menjadikan mereka dapat melaksanakan aktivitas-aktivitas yang bersifat umum dan khusus.¹⁰

⁸ Istibsyarah, *Hak-Hak Perempuan; Relasi Gender Menurut Tafsir al-Sya'rawi*. h. 59.

⁹ Nasr Hamid Abu Zaid, *Tekstualitas al-Qur'an: Kritik Terhadap Ulumul Qur'an*, terj. Khoiron Nahdliyyin. cetakan III. (Yogyakarta: LKIS, 2013) h. 1

¹⁰ Maimun, "Kontroversi Wanita Menjadi Pemimpin; Kajian Analisis Metodologis", *Asas. vol.4 no. 1*. Januari 2012. h. 2-3.

Istisbasyarah menjelaskan bahwa secara kodrat memang diakui adanya perbedaan (*distinction*), bukan pembedaan (*discrimination*) antara laki-laki dengan perempuan, misalnya dalam aspek biologis, masing-masing mempunyai kelebihan dan kekurangan yang selanjutnya bersifat komplementer, saling mengisi dan melengkapi, seperti yang tersebut dalam al-Qur'an:

“Dan orang-orang yang beriman, laki-laki dan perempuan, sebagian mereka adalah menjadi penolong bagi sebagian yang lain, mereka menyuruh mengerjakan yang makruf, mencegah yang mungkar, mendirikan shalat, menunaikan zakat, dan taat kepada Allah dan Rasul-nya. Mereka itu akan diberi rahmat dari Allah, sesungguhnya Allah Maha perkasa lagi Maha Bijaksana” (At-Taubah [9]:71).

Ayat ini mengisyaratkan bahwa laki-laki dan perempuan seyogyanya melakukan kerja sama dalam *amar-ma'ruf* dan *nahi-munkar*. Maka sesuai dengan ayat itu, Islam tidak memisahkan antara kerja publik dengan domestik. Menurut para feminis, pembagian kerja berdasarkan jenis kelamin bukan saja merugikan perempuan, tetapi juga sudah tidak relevan lagi untuk diterapkan di dalam masyarakat modern, karena laki-laki dan perempuan mempunyai peluang dan potensi yang sama untuk mengakses berbagai bidang profesi.¹¹

¹¹ Istisbasyarah, *Hak-Hak Perempuan; Relasi Gender Menurut Tafsir al-Sya'rawi..* h. 3.

Kata jender dalam bahasa Indonesia dengan menggunakan ejaan “jender” merupakan serapan dari bahasa Inggris yaitu “gender”. Jika dilihat dalam kamus bahasa Inggris tidak secara jelas dibedakan antara *sex* dan *gender*. Maka implikasi yang muncul adalah banyak kerancuan dan anggapan bahwa gender dipersamakan dengan (jenis kelamin).¹² Gender tidak mempersoalkan identitas biologis laki-laki dan perempuan, melainkan fokus kepada peran perempuan dan laki-laki yang dikonstruksikan secara sosial. Peran-peran tersebut dapat dipelajari, berubah dari waktu ke waktu, dan beragam menurut budaya dan antar budaya. Adapun

¹² Dijelaskan lebih lanjut bahwa untuk memahami konsep gender ini harus dapat dibedakan antara kata *gender* dengan *sex* (jenis kelamin). Pengertian *sex* (jenis kelamin) merupakan pembagian dua jenis kelamin (penyifatan) manusia yang ditentukan secara biologis yang melekat pada jenis kelamin tertentu. *Sex* berbeda dengan *gender*. *Gender* dibangun secara kultural, sosial dan politik sedangkan jenis kelamin atau “*sex*” adalah pembedaan jenis kelamin secara biologis atau berdasarkan fakta biologis yang merujuk pada perbedaan yang bersifat anatomik, genetik dan hormonal. Secara umum, *gender* dapat didefinisikan sebagai konstruksi sosial. Hal ini sebenarnya bukan bawaan lahir, sehingga dapat dibentuk atau diubah tergantung dari tempat, waktu, tempat atau zaman. Oleh karenanya *gender* bukanlah kodrat Tuhan melainkan buatan manusia yang dapat dipertukarkan dan memiliki sifat relatif. Berbeda dengan *sex* (jenis kelamin) yang merupakan kodrat Tuhan (ciptaan Tuhan) yang berlaku dimana saja dan sepanjang masa yang tidak dapat berubah dan dipertukarkan antara jenis kelamin laki-laki dan perempuan. Lihat Ahmad Shadiq, “Membebaskan Perempuan dari Patriarki; Analisis Nomativitas-Historisitas Pemikiran Asma Barlas”. *Skripsi UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2016*, h. 72-77.

identitas seks biologis ditentukan oleh ciri-ciri genetika dan anatomisnya.¹³

Berbicara tentang gender berarti berbicara tentang laki-laki dan perempuan.¹⁴ Ali Masykur dalam tulisannya menjelaskan bahwa kesetaraan gender berarti kesamaan kondisi bagi laki-laki dan perempuan untuk memperoleh kesempatan serta hak-haknya sebagai manusia, agar mampu berperan dan juga berpartisipasi dalam kegiatan politik, ekonomi, hukum, sosial-budaya, pendidikan, pertahanan dan keamanan nasional (hankamnas), serta kesamaan dalam menikmati hasil pembangunan tersebut. Beliau melanjutkan penjelasannya bahwa kesetaraan gender juga meliputi penghapusan deskriminasi dan ketidakadilan struktural, baik terhadap laki-laki maupun perempuan. Keadilan

gender adalah suatu proses dalam perlakuan adil terhadap perempuan dan laki-laki. Dengan keadilan gender berarti tidak ada pembakuan peran, beban ganda, subordinasi, marginalisasi, dan kekerasan terhadap perempuan maupun laki-laki.

Terwujudnya kesetaraan dan keadilan gender ditandai dengan tidak adanya diskriminasi antara perempuan dan laki-laki, dan dengan demikian mereka memiliki akses, kesempatan berpartisipasi, dan kontrol atas pembangunan serta memperoleh manfaat yang setara dan adil dari pembangunan. Memiliki akses dan partisipasi berarti memiliki peluang atau kesempatan untuk menggunakan sumber daya dan memiliki wewenang untuk mengambil keputusan terhadap cara penggunaan dan hasil sumber daya tersebut.¹⁵

Istibsyarah dalam tulisannya menjelaskan bahwa dalam pandangan Islam, manusia mempunyai dua kapasitas, yaitu sebagai hamba (*'Abid*) dan sebagai representatif Tuhan (*Khalifah*), tanpa membedakan jenis kelamin, etnis, dan warna kulit (QS. Al-Hujurat [49]:13), dan kualitas keshalehan tidak hanya diperoleh melalui upaya penyucian diri, akan tetapi juga kepedulian terhadap penderitaan orang lain.¹⁶

Konsep relasi gender dalam Islam lebih dari sekedar mengatur keadilan gender dalam masyarakat,

¹³ Istibsyarah, *Hak-Hak Perempuan; Relasi Gender Menurut Tafsir al-Sya'rawi..* h. 3.

¹⁴ Dijelaskan bahwa sebenarnya pengertian tentang gender itu sendiri masih belum mencapai kesepakatan resmi. Sementara kata "jender (dalam tulisan indonesia)" berasal dari bahasa Inggris, "*gender*", berarti "jenis kelamin" Arti demikian sebenarnya kurang tepat, karena disamakan dengan seks yang berarti jenis kelamin. Hal ini karena kata jender termasuk kosa kata baru, sehingga belum ditemukan di dalam Kamus Bahasa Indonesia. Tetapi walaupun demikian, istilah tersebut biasa digunakan di kantor Menteri Urusan Perempuan, dengan ejaan "jender". Jender diartikan sebagai interpretasi mental dan kultural terhadap perbedaan kelamin, yakni laki-laki dan perempuan. Jender biasanya digunakan untuk menunjukkan pembagian kerja yang dianggap tepat bagi laki-laki dan perempuan. Lihat Istibsyarah, *Hak-Hak Perempuan; Relasi Gender Menurut Tafsir al-Sya'rawi..* h. 58-59

¹⁵ Ali Masykur Musa. *Membumikan Islam Nusantara; Respons Islam terhadap Isu-isu Aktual...* h. 62.

¹⁶ Istibsyarah, *Hak-Hak Perempuan; Relasi Gender Menurut Tafsir al-Sya'rawi.* (Jakarta: Teraju, 2004) h. xii

tetapi secara teologis mengatur pola relasi mikrokosmos (manusia), makrokosmos (alam), dan Tuhan. Hanya dengan demikian manusia itu dapat menjalankan fungsinya sebagai khalifah, dan hanya khalifah sukses yang dapat mencapai derajat *'abid* sesungguhnya. Laki-laki dan perempuan mempunyai hak dan kewajiban sama dalam menjalankan peran khalifah dan hamba. Soal peran sosial dalam masyarakat, tidak ditemukan ayat atau hadis yang melarang kaum perempuan aktif di dalamnya. Sebaliknya al-Qur'an dan Hadis banyak mengisyaratkan kebolehan perempuan aktif menekuni berbagai profesi.¹⁷

Terdapat beberapa prinsip kesetaraan gender dalam Islam, di antaranya adalah laki-laki dan perempuan sama-sama hamba Allah swt., laki-laki dan perempuan sebagai khalifah di muka bumi, laki-laki dan perempuan menerima perjanjian dari Allah, serta laki-laki dan perempuan sama-sama berpotensi meraih prestasi. Beberapa teks al-Qur'an dan Hadis yang seringkali dirujuk untuk mengukuhkan superioritas laki-laki dibandingkan perempuan di antaranya (1) ayat yang terdapat dalam QS. An-Nisa [4]: 34 dan QS. An-Nisa [4]:1, yang membicarakan bahwa laki-laki adalah *qawwam* bagi perempuan.¹⁸ (2) Hadis Nabi saw.

¹⁷ Istibsyarah, *Hak-Hak Perempuan; Relasi Gender Menurut Tafsir al-Sya'rawi*. h. Xiii.

¹⁸ Wahiduddin Khan dalam bukunya menjelaskan sedikit persoalan kata *Qawwam*, Al-Qur'an menyatakan bahwa "*kaum laki-laki adalah pemimpin kaum perempuan*." Dalam bukunya dijelaskan bahwa, ini bukan berarti bahwa laki-laki adalah atasan perempuan, atau tuannya. Hal ini cuman berarti bahwa dalam mengelola

yang artinya "*tidak akan sejahtera suatu kaum di antara kamu jika dipimpin oleh seorang perempuan*"; dan (3) "*setelah ku, tidak ada fitnah yang lebih berbahaya bagi laki-laki kecuali perempuan*". Jika dilihat dari asbab wurudnya, hadis tersebut muncul ketika kondisi saat itu kepala suku memegang peranan penting untuk segala urusan pemerintahan, sehingga bisa dibayangkan (sangat kerepotan) jika saat itu perempuan tampil sebagai pemimpin.¹⁹

Terkait kehidupan perempuan, eksistensi kaum perempuan dan problematika yang dihadapinya sepanjang masa pada prinsipnya berkisar pada tiga persoalan pokok, yaitu sifat pembawaan perempuan (karakter kodrati), hak-hak dan tugas-tugas perempuan, baik di

rumah tangga dan mendidik keluarga, tugas laki-laki adalah, karena kemampuannya yang lebih aktif, untuk mencari nafkah, mengurus pekerjaan dan, ketika dipanggil, mempertahankan negaranya. Laki-laki secara alamiah lebih sesuai untuk tugas-tugas tersebut menjadi tanggung jawab laki-laki, bukan perempuan. Kata *Qawwam* pada ayat di atas, adalah bentuk yang memberi tekanan dari kata *qa'im* yang berarti, "orang yang bertanggung jawab atau menjaga sesuatu atau seseorang. "Jadi, penggunaan kata ini adalah petunjuk adanya keputusan pembagian kerja ketimbang sebagai petunjuk superioritas laki-laki atas perempuan. harus diakui bahwa perempuan memiliki tanggung jawab pengelolaan rumah tangga dikarenakan pembawaannya yang lebih pasif, bakatnya untuk tugas-tugas rumah tangga, kelembutan dan kasih-sayangnya, yang semua itu sungguh sesuai untuk mengurus soal kerumahtanggaan ketimbang jika soal tersebut harus ditangani kaum lelaki. Lihat Wahiduddin Khan, *Agar Perempuan Tetap jadi Perempuan; Cara Islam Membebaskan Wanita*. terj. (Jakarta: PT Serambi Ilmu Semesta. 2003) h. 35

¹⁹ Ali Masykur Musa, *Membumikan Islam Nusantara; Respons Islam Terhadap Isu-Isu Aktual...* h. 70-73.

lingkungan keluarga, ataupun di tengah-tengah kehidupan masyarakat luas, dan pergaulan yang berbasis sopan santun dan etika, terutama hal-hal yang berkaitan dengan tradisi, dan adat kebiasaan.²⁰ Hemat penulis bahwa hadis di atas sangat berkaitan dengan tradisi dan adat kebiasaan yang sedang berlaku saat itu, bahwa sebelum-sebelumnya jabatan pemerintahan selalu dipegang oleh laki-laki dan ketika untuk pertama kalinya pemerintahan diberikan kepada perempuan, maka efeknya akan sangat tidak baik.

Gender dalam Pandangan Asma Barlas

Sebelum masuk pada pembahasan, penulis ingin menguraikan sedikit biografi dari Asma Barlas. Asma Barlas dilahirkan di Pakistan, ia merupakan perempuan pertama yang bekerja di Departemen Luar Negeri Pakistan pada tahun 1976. Dia mempunyai seorang anak bernama Demir Mikail dari hasil pernikahannya dengan Ulises Ali. Ayah Asma Barlas adalah Iqbal Barlas dan ibunya bernama Anwaa Barlas. Di negara kelahirannya ia bekerja dalam bidang pelayanan luar Negeri (*foreign service*), pada masa pemerintahan Ziaul Haq.²¹

Pada tahun 1983, beliau harus meninggalkan Pakistan karena rezim penguasa saat itu melakukan

pengusiran terhadapnya dan ia pergi ke Amerika serta menetap di sana.²² Ia memulai pendidikannya di universitas di Pakistan dan mendapatkan gelar B.A. dalam bidang sastra Inggris dan filsafat serta M.A. dalam bidang jurnalisme. Ia kemudian melanjutkan studinya di Amerika Serikat hingga meraih gelar Ph.D. dan M.A. dalam bidang kajian internasional di Universitas Denver, Colorado. Selain itu, dalam karirnya ia pernah menjabat sebagai direktur pusat studi Ras, Budaya, dan Etnisitas, Ketua Departemen Politik, dan kini menjadi profesor pada Departemen Politik, Ithaca College. Ia digolongkan sebagai seorang penulis yang prolifk dan juga memiliki spektrum intelektual yang cukup luas. Hal ini bisa dilihat dari banyaknya tulisan-tulisannya yang tersebar dan karyanya. Dalam kajian studinya, Barlas tidak hanya terbatas pada kajian tentang Islam dan perempuan, tetapi juga kajian tentang politik internasional dan isu-isu menarik. Asma Barlas telah menghasilkan beberapa karya tulis yang monumental dalam bentuk

²⁰ Maimun, *Kontroversi Wanita Menjadi Pemimpin; Kajian Analisis Metodologis*. Asas. vol.4, no.1. Januari 2012. h. 2.

²¹ Asma Barlas, *Cara Qur'an Membebaskan Perempuan*. terj. Cecep Lukman Yasin., h. 5.

²² Pakistan mempunyai sejarah gesekan politik yang cukup kuat. Mengingat ada dua kubu agama yang saling tarik menarik antara Islam dan Budha. Pakistan memperoleh kemerdekaannya dari Inggris pada tahun 14 Agustus 1947 dengan nama *Islam-i Jumhuriya-e Pakistan* (Republik Islam Pakistan). Dalam perjalanan sejarah Islamisasi di Pakistan, tak jarang terjadi gangguan dalam penerapan syari'at Islam. Penerapan Islam yang dimaksud ialah dasar negara serta bentuk pemerintahan dan hukum yang berdasarkan al-Qur'an dan sunnah yang mengakomodasi demokrasi, toleransi, hak asasi manusia dan keadilan gender. Lihat Ahmad Shadiq, "Membebaskan Perempuan Dari Patriarki; Analisis NORMATIVITAS-HISTORISITAS Pemikiran Asma Barlas"..., h. 29-30

buku yang juga menjadi bukti dari produktivitasnya dalam bidang intelektual. Di antara buku-buku yang telah ditulisnya ialah *Democracy, Nasionalism, and Communalism: The Colonial Legacy in South Asia*, dan buku kedua dengan judul *Islam, Muslim and teh U.S.:Essay in Religion and Politics*.²³ Karyanya yang fokus terhadap kajian Islam dan perempuan berjudul *Believing Woman in Islam, Unreading Patriarchal Interpretation of The Qur'an* tidak lain adalah sebagai respon terhadap anggapan masyarakat di Amerika bahwa Islam adalah agama yang menganut ketidaksetaraan seksual. Karena agama mengharuskan penyerahan diri seorang perempuan kepada laki-laki.²⁴

Asma Barlas mengakui bahwa ketertarikannya untuk mengkaji Islam tumbuh karena pengalaman yang ia hadapi di Pakistan sebagai tanah air pertama sampai pada tahun 1983. Dan juga Amerika Serikat sebagai tanah air kedua sampai sekarang. Negara Pakistan dalam sejarah tercatat sebagai negara yang berpenduduk mayoritas beragama Islam (98%). Ketertarikannya akan kajian keislaman dimulai ketika rezim Ziaul Haq yang berkuasa saat itu dan memperkenalkan hukum syari'at Islam (islamisasi) yang menurutnya justru memperkuat ketidaksetaraan

laki-laki dan perempuan, misalnya dengan menyamakan kesaksian dua orang perempuan dengan satu saksi laki-laki. Kegagalan ini semakin dipertajam dengan tidak adanya perbedaan pemerkosaan dengan zina, dimana keduanya dihukumi dengan rajam.

Penerapan syari'ah yang diperkenalkan di Pakistan memiliki konsekuensi yang merugikan bagi perempuan. Anggapan ini bukan hanya sekedar cerita belaka. Satu contoh kasus pelecehan perempuan yang terjadi seperti yang di ceritakan Asma Barlas adalah kasus pemerkosaan terhadap perempuan buta yang kemudian hamil. Pengadilan memutuskan bahwa perempuan tersebut telah bersalah karena melakukan hubungan perzinahan dan menghukum perempuan tersebut dengan hukuman rajam. Laki-laki pelaku pemerkosaan sendiri terbebas dari tuntutan, karena keadaan perempuan yang buta sehingga ia tidak bisa mengenali pemerkosa. Meskipun perempuan ini tidak buta, jelas ia tidak dapat lepas dari tuduhan perzinahan tersebut, karena tidak ada perempuan lain yang dapat menjadi saksi peristiwa tersebut. Hal ini juga yang mendorong Asma Barlas untuk memecahkan masalah diskriminasi dan ketidakadilan terhadap perempuan dalam masyarakat Islam, melalui pembacaan ulang kembali teks-teks *al-Qur'an*.

Tidak hanya di Pakistan, hal serupa juga ia rasakan ketika di Amerika setelah perpindahannya. Anggapan yang beredar di masyarakat Barat bahwa Islam adalah sebuah agama patriarki yang menganut model-model hirarki dan

²³ Dikutip dari cover halaman terakhir dalam buku Asma barlas, *cara Qur'an membebaskan perempuan*. ter. Cecep Lukman Yasin

²⁴ Ahmad Shadiq, "Membebaskan Perempuan Dari Patriarki; Analisis Nomativitas-Historisitas Pemikiran Asma Barlas". *Skripsi UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2016*. h. 36

ketidaksetaraan seksual dan mengharuskan seorang perempuan menyerahkan dirinya terhadap laki-laki. Islam digambarkan sebagai sesuatu yang aneh dan menyimpang. Sehingga sangat sulit untuk mendapatkan kesan baik sebagai seorang muslim di Amerika meskipun ia memiliki semacam hak-hak hukum dan kebebasan personal yang lebih dibandingkan dengan kehidupannya di Pakistan.²⁵

Dasar dari penjelasan dalam karyanya ini ditujukan untuk menjawab dua pertanyaan penting yang diajukan sendiri olehnya (1) Apakah kitab al-Qur'an mengajarkan atau menutup mata atas ketidaksetaraan atau penindasan? (2) Apakah al-Qur'an mendorong atau mengizinkan pembebasan terhadap al-Qur'an?. Dalam hal inilah Asma ingin menampilkan wajah Islam yang egaliter dan anti patriarki sebagai kuncinya.

Dalam salah satu tulisannya, Barlas juga menekankan apakah Islam, khususnya al-Qur'an, mendukung atau memaafkan teori-teori tentang aturan atau hak istimewa laki-laki, demikian juga diferensiasi seksual, hirarki, dan ketidaksetaraan, seperti yang dituduhkan oleh beberapa Muslim dan kritikus Islam; atau apakah kita yang mengacaukannya dengan pembacaan patriarkal? Hal ini dikomentari oleh Asma Barlas, bahwa sebagaimana teks-teks suci lainnya, al-Qur'an juga mengandung polisemik (memiliki banyak makna), terbuka untuk berbagai pembacaan, sehingga dengan melihat teks itu sendiri tidak banyak yang

menjelaskan penafsiran patriarkalnya.²⁶

Barlas menyatakan bahwa bacaan yang patriarkis dan misoginis itu pada dasarnya tidak bersumber pada al-Qur'an, tetapi bersumber pada penafsir dan komentator Islam. Sama halnya dengan Amina Wadud, baginya untuk mendapatkan produk tafsir yang *acceptable* saat ini, terutama yang berkaitan dengan ayat-ayat gender, perspektif perempuan tidak bisa dikesampingkan. Salah satu yang menjadi penyebab munculnya kitab tafsir yang diskriminatif pada masa lalu adalah karena semua mufassirnya laki-laki. Pada dasarnya laki-laki tidak mungkin dapat memahami permasalahan perempuan secara utuh. Hal ini hanya bisa diatasi dengan keterlibatan langsung perempuan dalam proses penafsiran tersebut.²⁷ Hal lain yang juga perlu dicatat ialah dalam melihat bagaimana Islam berbicara tentang perempuan, Barlas menggunakan dua argumen penting, yaitu argumentasi sejarah dan argumentasi hermeneutik.²⁸

²⁶ Asma Barlas, *The Qur'an and Hermeneutics: Reading the Qur'an's Opposition to Patriarchy*. *Journal of Qur'anic Studies*, Vol. 3, No. 2 (2001). hlm. 15. Published by: Edinburgh University Press on behalf of the Centre for Islamic Studies at SOAS

²⁷ Irsyadunnas, *Hermeneutika Feminisme dalam Pemikiran Tokoh Islam Kontemporer*. (Yogyakarta: Kaukaba Dipantara, 2014) h. xiii

²⁸ Metode sejarah yang dimaksud adalah metode yang digunakan untuk pengungkapan politik tekstual dan seksual yang berkembang dikalangan masyarakat Islam. Terutama proses tafsir yang menghasilkan tafsir-tafsir di dalam Islam yang memiliki kecenderungan patriarkis. Argumentasi hermeneutik yang dimaksud

²⁵ Asma Barlas, *Cara Qur'an Membebaskan Perempuan*. terj. Cecep Lukman Yasin., h. 7-8.

Dalam karyanya, Barlas menyatakan akan pentingnya melakukan penafsiran ulang terhadap kitab suci:

*“A reinterpretation of the Scripture is particularly important because the Qur’ān’s teachings provide Muslims with role models for both women and men. Since different readings of the Qur’ān (and of other texts) can yield what are for women “fundamentally different Islams, “ it becomes crucial for them “ to reinvestigate the normative religious texts” and even to become specialists in the sacred text, as Fatima Mernissi (1986) urges”.*²⁹

“Penafsiran ulang terhadap kitab suci sangat penting karena ajaran al-Qur’an menyediakan teladan bagi kamu muslim, baik laki-laki maupun perempuan. karena pembacaan yang berbeda terhadap al-Qur’an (dan juga teks lainnya) dapat menghasilkan Islam-Islam yang berbeda secara fundamental” bagi perempuan, maka perempuan harus mengkaji ulang teks-teks keagamaan normatif” dan , bahkan, harus menjadi pakar dalam teks-teks suci, seperti yang sangat

dianjurkan oleh Fatima Mernissi (1986)”

Dari pernyataannya terlihat bahwa Barlas sangat menginginkan pembacaan ulang terhadap teks al-Qur’an yang berisi ajaran-ajaran dan teladan bagi kaum muslim tanpa membedakan jenis kelamin, baik itu laki-laki maupun perempuan, sehingga memungkinkan banyak kemungkinan-kemungkinan terhadap hasil dari pembacaan teks-teks tersebut.

Ketika membaca patriarki³⁰ dan ketidaksetaraan jender dalam

³⁰ Berbicara tentang penafsiran patriarki, Barlas berpendapat bahwa perlunya kita mengetahui definis dari patriarki itu sendiri, karena dengan tidak adanya definisi tentang patriarki, kita tidak bisa mengetahui bahwa perlakuan al-Qur’an terhadap tema-tema tersebut sebenarnya meruntuhkan inti dari ideologi patriarki. Wadud yang memberikan argumen bahwa al-Qur’an bersikap netral terhadap “sistem patriarki sosial dan perkawinan” juga tidak menjelaskan makna dari istilah itu sendiri. Barlas mendefinisikan patriarki dengan dua pengertian, yaitu dalam pengertian arti sempit (spesifik) dan luas (universal). Secara sempitnya, patriarki di definisikan sebagai model kekuasaan spesifik yang secara historis dipegang oleh para ayah yang dalam bentuk tradisional dan keagamaannya, mengasumsikan sebuah keberlangsungan nyata maupun simbolis di antara “Ayah/para ayah”; yaitu, antara pandangan tentang Tuhan sebagai ayah/laki-laki dan sebuah teori tentang hak ayah, yang kemudian berlanjut dengan klaim suami untuk mengatur istri dan anak-anaknya. Barlas juga mendefinisikan istilah ini secara luas, dengan mengambil pendapat dari Eisentein, ia mengatakan bahwa patriarki sebagai politik pembedaan jenis kelamin yang mengunggulkan laki-laki dengan cara “mengalihkan jenis kelamin biologis ke dalam gender yang dipolitisasi, yang mengistimewakan laki-laki dan menjadikan perempuan sebagai “diri lain” yang berbeda (tidak setara) dan lebih rendah”. Jika dipahami secara luas, patriarki

ialah untuk menemukan apa yang ia sebut sebagai epistemologi egalitarianisme dan antipatriarkalisme di dalam al-Qur’an. Lihat Asma barlas, *Cara Qur’an Membebaskan Perempuan*. terj. Cecep Lukman Yasin., h. 9-11.

²⁹ Asma Barlas, *Believing Woman in Islam*. (America: University of Texas Press, 2002) h. 3-4.

al-Qur'an, seperti membaca ayat-ayat tertentu dalam masalah nikah, cerai, dan waris misalnya yang memperlihatkan perbedaan terhadap laki-laki dan perempuan, kaum muslim menyimpulkan bahwa laki-laki dan perempuan tidak hanya dibedakan secara biologis, tetapi juga dianggap tidak setara dan bertolak belakang. Hal ini berdasarkan sebuah pandangan yang tercermin dalam klaim bahwa prinsip-prinsip maskulin dan feminin juga dibedakan secara ketat dalam Islam. Barlas menyatakan bahwa:

” On the readings of conservatives, male superiority is both ontological, since woman is said to have been created from/after man and for his pleasure, and moral-social, since God is alleged to have preferred men in “the completeness of mental ability, good counsel, complete power in the performance of duties and the carrying out of (divine) commands.” God also is said to have given men a “degree” above women and to

didasarkan pada sebuah ideologis yang menghubungkan ketidaksetaraan sosial/seksual dengan kondisi biologis. Artinya, ia mencampuradukkan perbedaan seksual/biologis dengan dualisme/ketidaksetaraan gender. Dikutip dalam Asma Barlas, *Cara Qur'an Membebaskan Perempuan*. terj. Cecep Lukman Yasin., h. 50-52. Engineer juga menjelaskan bahwa masyarakat tradisional adalah patriarkis, dan masyarakat modern juga telah mawarisi nilai-nilai patriarkhis ini. Menurutnya patriarki adalah salah satu rintangan terbesar untuk mendapatkan keadilan gender. Lihat Asghar Ali Engineer, *Pembebasan Perempuan*, terj. Agu Nuryatno. (Yogyakarta: LkiS Yogyakarta, 2003) h. 4

have appointed them guardians (in some accounts, rulers) over women.”³¹

“Superioritas laki-laki bersifat ontologis, karena perempuan dianggap tercipta dari/setelah laki-laki dan untuk kesenangan laki-laki, dan juga bersifat moral-sosial, karena Tuhan dipandang lebih mendahulukan laki-laki dari segi “kesempurnaan kecakapan mental dan kebijaksanaan, serta kemampuan penuh dalam melaksanakan kewajiban dan mengemban perintah Tuhan. Tuhan juga dikatakan telah memberi laki-laki ‘derajat’ yang lebih tinggi daripada perempuan dan memilih mereka sebagai pelindung (dalam beberapa keterangan, pemimpin) bagi perempuan.”

Barlas kemudian menekankan dalam salah satu pernyataannya bahwa bagaimanapun dikatakan, pembacaan-pembacaan misoginis terhadap Islam semacam ini tidak bersumber dari ajaran al-Qur'an, melainkan dari para mufasir dan komentator al-Qur'an yang terlihat “melegitimasi adat kebiasaan pada zaman mereka dengan merincikannya dalam penjelasan tafsir al-Qur'an.”³²

Sebagaimana di awal dijelaskan bahwa salah satu model pembacaan terhadap al-Qur'an adalah dengan menggunakan pendekatan hermeneutik, yaitu melalui sebuah pemahaman dari pembaca. Hal ini

³¹ Asma Barlas, *Believing Woman in Islam...*, h. 7

³² Asma Barlas, *Believing Woman in Islam...*, h. 7

bisa dilihat dari pernyataannya bahwa:

“In the end, of course, a reading of the Qur’ān is just a reading of the Qur’ān, no matter how good; it does not approximate the Qur’ān itself, which may be why the Qur’ān distinguishes between itself and its exegesis. Thus, it condemns those “who write The Book with their own hands, And then say: ‘This is from God’.”³³

“pada akhirnya, sebuah pembacaan terhadap al-Qur’an tidak lebih hanyalah pembacaan al-Qur’an, sebaik apapun pembacaan itu; ia tetap saja tidak bisa menyamai al-Qur’an itu sendiri. Itulah sebabnya mengapa al-Qur’an membuat pembedaan antara dirinya dan tafsirnya. Jadi, al-Qur’an mengecam mereka yang “menulis Alkitab dengan tangan mereka sendiri, lalu dikatakannya: “ini adalah dari Allah”.

Dari pernyataannya, penulis beranggapan bahwa inilah yang ingin disampaikan oleh Barlas, bahwa ketika mencari makna dari pembacaan al-Qur’an sebagai firman Tuhan, tidak akan pernah ditemui makna keorisinalannya sebagai al-Qur’an itu sendiri. Pemahaman terhadap firman Allah atau teks al-Qur’an hanya untuk mencari makna terdekat dari apa yang ingin diperbincangkan Tuhan dengan hambanya. Singkatnya, setiap

pembaca memiliki kebebasan untuk mencari dan menemukan makna dari teks al-Qur’an, dan inilah yang disebut dengan pemahaman teks al-Qur’an berdasarkan pemikiran penafsir.

Barlas dalam tulisannya menjelaskan serta menegaskan kembali perbedaaan pemahaman terhadap al-Qur’an dan pemahaman akan firman Tuhan itu sendiri dengan pernyataannya yang juga masih berlanjut dari pembahasan sebelumnya;

I read the Qur’ān as a “believing woman” to borrow a term from the Qur’ān it self. This means that I do not question its ontological status as Divine Speech or the claim that God Speaks, both of which Muslims hold to be true. I do, however, question the legitimacy of its patriarchal readings, and I do this on the basis of a distinction in Muslim theology between what God says and what we understand God to be saying.³⁴

(Saya membaca al-Qur’an dalam kapasitas saya sebagai, meminjam istilah al-Qur’an sendiri, seorang perempuan mukmin. Artinya, saya tidak meragukan status ontologis al-Qur’an sebagai firman Tuhan, atau klaim Tuhan berbicara, dua hal yang diyakini kaum muslim sebagai kebenaran. Namun, saya mempertanyakan legitimasi berbagai

³³ Asma Barlas, *Believing Woman in Islam...*, h. 17

³⁴ Asma Barlas, *Believing Woman in Islam...*, h. 19

pembacaan al-Qur'an yang bersifat patriarkis dan saya melakukannya berdasarkan konsep teologi Islam yang membedakan antara apa yang difirmankan Tuhan dan apa yang dipahami dari firman itu).

Ahmad Shadiq menjelaskan bahwa argumen sejarah ini mengisyaratkan perbedaan antara al-Qur'an dan penafsiran atas al-Qur'an. Pandangan ini seolah memisahkan agama dan pengetahuan agama. Agama kebenarannya tidak bisa diganggu gugat. Sedangkan pengetahuan akan agama serta kebenarannya sangat relatif dan bisa diperdebatkan.³⁵

Ketika menafsirkan al-Qur'an, penafsir atau pengarang kitab tafsir dalam menemukan makna sebagaimana yang dikehendaki Tuhan pastinya memosisikan al-Qur'an sebagai sebuah teks, sebab al-Qur'an hanya bisa dibaca, dipahami, dikaji dan diinterpretasikan ketika ia berada pada koridor kedua, yaitu posisinya sebagai sebuah penafsiran yang tercakup dalam kitab-kitab tafsir karya ulama klasik, tengah, dan kontemporer.

Barlas menyatakan bahwa; *"When I say I read the Qur'ān as text, I mean that I read it to discover what God may have intended (that is, for Authorial intent discourse). This means that I ascribe intention/ality to the text."*³⁶ (ketika saya mengatakan, saya membaca al-Qur'an sebagai teks,

saya pikir bahwa saya membaca untuk menemukan apa yang mungkin dikehendaki Tuhan (yaitu wacana kehendak penggagas atau pengarang). Upaya ini bahwa, saya meniatkan kehendak pada teks).

Hemat penulis, pembacaan terhadap teks memiliki pergeseran ketika teks tersebut diposisikan sebagai wahyu. Mengutip dari penjelasan saudara Ahmad Shadiq dalam tulisannya; "Perubahan paradigma bahwa al-Qur'an sebagai wahyu menjadi teks adalah pergeseran motif subyek dan obyek. Motif pewahyuan pada mulanya adalah manusia (Muhammad dan para Rasul lainnya) adalah obyek dari kitab suci. Kitab suci diwahyukan Tuhan untuk menyapa manusia dan mengajaknya ke jalan keselamatan. Tetapi dalam perjalanannya ketika wahyu telah menjelma menjadi teks, maka kitab suci menjelma menjadi obyek. Sementara manusia berperan sebagai subyek. Di saat itulah muncul objektivikasi manusia terhadap kitab suci. Dengan demikian kitab suci bersifat relasional keberadaan dan kesuciannya berkaitan dengan sifat manusia yang meresponnya. Hubungannya pengarang dengan teks ialah ketika teks diposisikan sebagai media penyampai pesan pengarang kepada audiens. Karena itu teks masih terkait dengan pengarang, atau sebaliknya teks mempunyai eksistensinya sendiri yang terpisah dan terlepas dari penggagasnya."³⁷

³⁵ Ahmad Shadiq, "Membebaskan Perempuan dari Patriarki; Analisis Nomativitas-Historisitas Pemikiran Asma Barlas"..., h. 85

³⁶ Asma Barlas, *Believing Woman in Islam...*, h. 21

³⁷ Ahmad Shadiq, "Membebaskan Perempuan dari Patriarki; Analisis Nomativitas-Historisitas Pemikiran Asma Barlas"..., h. 86-87

Qur'an Surah An-Nisa [4] :34

Dalam tulisan ini, penulis akan menguraikan salah satu contoh upaya reinterpretasi yang dilakukan oleh Asma Barlas, untuk menegaskan kesetaraan antara laki-laki dan perempuan, yaitu Q.S. An-Nisa [4]: 34.

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ
بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ
أَمْوَالِهِمْ فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ
لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ وَاللَّاتِي تَخَافُونَ
نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي
الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا
تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا
كَبِيرًا.

“Laki-laki (suami) itu pelindung (qawwamun) bagi perempuan (istri), karena Allah telah melebihkan sebagian mereka (laki-laki) atas sebagian yang lain (perempuan), dan karena mereka (laki-laki) telah memberi 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 nasehat kepada mereka, tinggalkan mereka di tempat tidur (pisah ranjang), dan (kalau perlu) pukullah mereka. Tetapi jika mereka mentaatimu, maka janganlah kamu mencari-cari alasan untuk menyahkannya.

Sungguh Allah Mahatinggi, Mahabesar”. (QS. An-Nisa: 34)

Sebelum masuk pada penafsiran, pendapat, serta pemahaman dari berbagai tokoh, terlebih dahulu perlu dicermati konteks saat ayat ini diturunkan, kemudian baru melihat bagaimana respon para pemikir, penafsir atau peneliti terkait dengan ayat ini. Sebuah riwayat menceritakan bahwa ayat ini turun berkenaan dengan seorang perempuan yang datang kepada Nabi saw. untuk mengadukan perihal suaminya yang memukulnya. Kemudian Nabi berkata kepadanya: *“dia tidak berhak untuk melakukan itu (memukul istri)”*. Dalam riwayat yang lain dijelaskan bahwa Nabi saat itu memutuskan hukum Qisas dalam keadaan ini, agar perempuan tersebut men-*qisas* suaminya itu, dalam arti si istri memukul suaminya sebagaimana ia telah memukul dirinya, diprediksi bahwa keputusan hukum itu berasal dari Nabi saw. Dari perspektif Nabi tersebut, jika riwayat itu benar demikian, maka hal itu merupakan pelaksanaan atas prinsip *qisas* yang disebutkan dalam al-Qur'an (QS. Al-Maidah: 45).

Penolakan Nabi terhadap perbuatan suami tersebut menunjukkan dengan jelas penegasan prinsip kesetaraan yang mendasar dalam Islam. Kemudian dijelaskan lebih lanjut bahwa dikarenakan audiens-nya saat itu tidak mampu untuk memikul kesetaraan itu, maka turunlah ayat *qawamah* tersebut. Muncul pertanyaan dari peristiwa itu, apakah ayat tersebut mensyari'atkan *qawamah* ataukah hanya

mendeskrripsikan realitas masa pra-Islam?³⁸

Dalam menafsirkan ayat ini, Barlas tidak lepas dari para pemikir Islam lainnya, seperti, Fazlurrahman, Fatima Mernissi, Amina Wadud dan Riffat Hassan. Dalam konteks ayat ini, Barlas mengatakan bahwa untuk memahami kritik para ulama, kita perlu mengutip pembacaan ulang Wadud atas terjemahan Pickthall:

“Laki-laki adalah [qawwāmūn] perempuan [atas dasar] bahwa Allah telah [mengutamakan] (fadhdhala) sebagian atas sebagian yang lain, dan [atas dasar] bahwa mereka telah membelanjakan harta mereka (untuk kepentingan perempuan). Jadi, seorang perempuan yang baik adalah [qanitāt], menjaga apa yang telah Allah jaga. Adapun bagi mereka yang kau takutkan [nusyūz], nasihatilah mereka, berpisah tidurlah dengan mereka, dan pukullah mereka. Kemudian juga mereka menaatimu, jangan cari-cari alasan untuk mendzalimi mereka”.

Sebagaimana Wadud, Azizzah al-Hibri (1982) dan juga Riffat Hasan (1999) menyatakan bahwa *qawwāmūn* secara kebahasaan berarti “pencari nafkah” atau orang-orang yang menyediakan sarana pendukung atau sarana kehidupan”. Jadi, Barlas mengatakan bahwa ayat tersebut dapat dibaca sebagai tuntunan terhadap laki-laki untuk

menafkahi perempuan dengan kemampuan ekonomi mereka, yang porsinya lebih besar daripada perempuan.

Selain itu, Hassan juga mengemukakan pendapatnya bahwa kalimat pertama dari ayat tersebut dimaksudkan sebagai sebuah gambaran deskriptif, bukan normatif, “karena ada beberapa dari laki-laki yang tidak dapat menafkahi perempuan.” Ia berpendapat bahwa kenyataan yang menyatakan bahwa al-Qur’an menugaskan suami untuk menjadi pencari nafkah tidak berarti bahwa “perempuan tidak dapat atau tidak boleh menafkahi dirinya sendiri”. Lebih jauh, karena laki-laki hanya menjadi *qawwāmūn* atas perempuan dalam perkara di mana Tuhan memberikan kelebihan kepada beberapa laki-laki dibanding yang diberikan kepada perempuan. Dari kaidah ini, menurutnya tidak seorang pun berhak mengatur seorang perempuan yang bisa menafkahi dirinya sendiri.” Rahman dalam konteks ini juga menyatakan bahwa kecukupan ekonomi seorang perempuan dan kontribusinya terhadap keluarga akan mengurangi superioritas suami “*karena sebagai manusia*, dia tidak memiliki superioritas atas istrinya” (letak penekanannya).

Sahiron Syamsuddin dalam bukunya “*Hermeneutik dan Pengembangan Ulumul Qur’an*” telah menjelaskan perihal QS. An-Nisa [4]: 34 secara detail dengan menampilkan beberapa pandangan dan penafsiran dari para mufassir klasik dan juga modern. Menurutnya, para ulama klasik menilai ayat tersebut bersifat normatif, dalam arti bahwa segala yang berlaku dalam ayat tersebut dipandang sebagai

³⁸ Nasr Hamid Abu Zaid, *Dekonstitusi Gender Kritik Wacana Perempuan dalam Islam*. terj. Moch Nur Ikhwan dan Moh. Syamsul Hadi. (Yogyakarta: Samha, 2003), h. 191.

norma-norma dalam agama Islam terkait dengan hubungan dalam rumah tangga antara suami dan istri. Dalam ayat ini Sahiron memetakannya menjadi 4 potongan bagian ayat dengan empat jenis pembahasan dalam satu ayat yang sama.

Pertama, suami sebagai pemimpin keluarga.

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا
فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ
أَمْوَالِهِمْ

Penggalan ayat ini banyak ditafsirkan oleh para ulama baik itu klasik maupun modern dengan penafsiran yang bias gender. Bias gender yang dimaksud ialah penafsiran yang cenderung mendiskriminasi dengan mengunggulkan salah satu kelompok manusia atas dasar jenis kelamin. Di antaranya ialah penafsiran Ibn Katsir yang menjelaskan (*ar-rijalu qawwamuna 'ala n-nisa'i*) bahwa:

"Lelaki adalah pemimpin, pembesar dan hakim bagi perempuan serta pendidik baginya apabila dia menyimpang, karena lelaki lebih utama daripada perempuan. Lelaki lebih baik daripada perempuan. Karena itu, derajat kenabian hanya dimiliki oleh kaum lelaki. Nabi bersabda: tidaklah beruntung suatu kaum yang dipimpin oleh seorang wanita."

Bias gender terlihat jelas dari ungkapan Ibn Katsir di atas. Perempuan, atas dasar itu tidak dibolehkan menjadi pemimpin dalam ranah apapun, baik dalam

lingkungan keluarga maupun publik.³⁹

Terdapat beberapa penafsir lainnya yang juga bias gender dalam menafsirkan ayat ini, dengan tingkatan yang berbeda-beda kebiasaannya. Kembali lagi bahwa segala bentuk penafsiran, terutama penafsiran bias gender terkait ayat ini tidak lain diduga karena dipengaruhi oleh pra-pemahaman penafsir tentang wanita, dikarenakan tidak memberikan perhatian lebih terhadap aspek historisnya, seperti melihat bagaimana sistem masyarakat Arab pada zaman Nabi, dalam konteksnya merupakan terkait ketetapan-ketetapan hukum yang terdapat dalam al-Qur'an itu. Mereka cenderung hanya terfokus pada analisa bahasa saja.

Kedua, Istri harus taat kepada suaminya

فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا
حَفِظَ اللَّهُ

Dalam bukunya, Sahiron menjelaskan bahwa mayoritas penafsir klasik dalam memahami penggalan ayat ini mengatakan bahwa "istri harus taat kepada suaminya dan harus menjaga dirinya dan harta suaminya apabila suaminya tidak berada di rumah. Ar-Razi mengatakan bahwa "seorang istri tidak bisa dikatakan istri shalihah kecuali dia mentaati suaminya." Dia melanjutkan penjelasannya bahwa ketika suaminya tidak berada di rumah,

³⁹ Sahiron Syamsuddin, *Hermeneutik dan Pengembangan Ulumul Qur'an*. (Yogyakarta: Pesantren Nawasea Press, cet. II 2017) h. 145-147.

maka istrinya harus (1) menjaga diri dari perbuatan zina, (2) menjaga harta suaminya, dan (3) menjaga rumahnya. Dari penjelasan tersebut, terlihat bahwa dalam keluarga kepemimpinan suami dijustifikasi oleh ayat tersebut, sehingga istri wajib senantiasa mentaati suami.

Ketiga, Hak suami ketika istri melakukan nusyuz (pembangkangan):

وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاصْرَبُوهُنَّ

Penggalan ayat ini oleh banyak mufassir memahami bahwa apabila istri melakukan pembangkangan atau tidak taat (nusyuz) pada suaminya, maka hendaklah suami melakukan tiga hal, seperti yang ditegaskan oleh ar-Razi ketika istri tidak patuh pada suaminya, maka suami dapat melakukan langkah-langkah berikut: (1) menasehatinya, (2) meninggalkan tempat tidurnya, dan (3) memukulnya, ketiga hal ini dilakukan secara berurutan mulai dari yang ringan (*al-akhaff*, yaitu menasehati) sampai yang paling berat (*al-asyaqq*, yaitu memukul), dan tidak boleh dibalik-balik dari tengah atau dari akhir dahulu. Dan jika suami terpaksa harus memukul istrinya, dalam keadaan ini ar-Razi mengatakan pukulan itu tidak boleh melukai fisik istrinya.

Keempat, suami tidak boleh mencari-cari jalan perselisihan:

فَإِنْ أَطَعْتَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا

Para penafsir menjelaskan bahwa apabila istri telah kembali taat, maka para suami sebaiknya tidak mencari jalan perselisihan antar keduanya. Dari penafsiran-penafsiran para mufassir tersebut bisa kita katakan bahwa dalam pandangan mereka, ayat tersebut semata-mata sebagai ayat normatif. Oleh karena itu, menurut mereka, norma-norma yang di ambil dari ayat itu ialah: pertama, dalam keluarga, kepemimpinan suami merupakan keharusan. Kedua, suami harus memberi nafkah kepada istri. Ketiga, istri harus taat kepada suami dan tidak boleh *nusyuz*. Keempat, ketika suami tidak berada di rumah, istri harus menjaga diri, harta dan tempat tinggalnya. Kelima, apabila istri membangkang, suami berhak untuk menasehatinya, meninggalkan tempat tidur dan memukul istrinya. norma-norma tersebut diterapkan karena para mufassir memandang ayat tersebut hanyalah ayat normatif, sehingga aspek historis dari ayat tersebut tidak terlalu diperhatikan. Aspek-aspek historis dan kultural bangsa Arab hanya dipahami untuk memperkuat normativitas ayat tersebut.⁴⁰

Pandangan Sahiron sendiri memiliki kemiripan dengan pemahaman serta penjelasan dari salah seorang tokoh pemikir atau intelektual muslim, yaitu Nashr Hamid Abu Zaid. Dari seluruh penjelasan yang ia sampaikan, di akhir penjelasannya dia mengambil kesimpulan bahwa makna *qawamah* dalam ayat ini bukanlah suatu *tasyri'* karena dia hanya merupakan

⁴⁰ Sahiron Syamsuddin, *Hermeneutik dan Pengembangan Ulumul Qur'an*. (Yogyakarta: Pesantren Nawasea Press, cet. II 2017) h. 145-147.

deskripsi atas suatu kondisi saja, sedangkan sifat superioritas laki-laki atau keunggulan laki-laki atas perempuan bukan merupakan sebuah ketetapan ilahi, karena ia hanya merupakan persaksian atas realitas yang harus diubah demi mewujudkan kesetaraan yang fundamental. Dia menjelaskan bahwa derajat yang lebih tinggi yang dimiliki laki-laki atas perempuan adalah cabang (*far'*) yang dibangun di atas pokok (*asl*): “*dan para perempuan mempunyai hak yang seimbang dengan kewajibannya menurut cara yang ma'ruf*” (QS. Al-baqarah: 228), yaitu menurut tradisi-tradisi dan kebiasaan-kebiasaan yang berlaku di masyarakat. Nashr Hamid mengatakan bahwa “tidak pernah ada seorang pun berpendapat, dan tidak dibenarkan seorang pun berpendapat, bahwa tradisi-tradisi dan kebiasaan-kebiasaan itu merupakan hukum-hukum *ilahi* yang mutlak dan abadi. Kalaupun deskripsi tersebut dianggap sebagai deskripsi tasyri', namun arti *qawamah* bukan merupakan kekuasaan mutlak yang buta”.

Makna *qawamah* adalah pelaksanaan tanggung jawab ekonomi dan sosial. Jadi, *qawamah* adalah tanggung jawab yang ditanggung oleh orang yang mampu dari dua pihak, laki-laki atau perempuan, atau kerja sama antara keduanya sesuai dengan tingkat kesulitan kondisi dan situasi.⁴¹

Pada bagian akhir dari penafsiran terkait makna

“pelindung” ini, Barlas mengemukakan bahwa;

“However, even though the Qur’ān charges the husband with being the breadwinner, it does not designate him head of the household, especially as the term has been understood in Western feudal cultures. Such a designation, I argued earlier, was contingent on traditional patriarchal definitions of the father-as-husband and the husband-as-father, to which the Qur’ān does not adhere. And while most Muslims believe that men are the head of their households, the Qur’ān itself does not use this concept or term to speak about either husbands or fathers.”⁴²

“Namun, meskipun al-Qur’an menuntut suami untuk menjadi pencari nafkah, ia tidak menjadikannya sebagai seorang kepala rumah tangga, terutama dalam istilah yang dipahami oleh budaya feodal Barat. Seperti yang telah saya kemukakan sebelumnya, pencitraan seperti itu bergantung pada definisi patriarki tradisional tentang ayah sebagai suami dan suami sebagai ayah, yang tidak diakui oleh al-Qur’an. Dan, meskipun kebanyakan muslim percaya bahwa laki-laki merupakan kepala keluarga, al-Qur’an sendiri tidak menggunakan konsep atau istilah ini ketika berbicara tentang suami atau ayah”.

⁴¹ Nasr Hamid Abu Zaid, *Dekonstruksi Gender Kritik Wacana Perempuan dalam Islam*. terj. Moch Nur Ikhwan dan Moh. Syamsul Hadi..., h. 193.

⁴² Asma Barlas, *Believing Woman in Islam...*, h. 187

Dalam ayat ini, Asma Barlas juga mengomentari bagian dari potongan ayat ini yang memperbolehkan suami memukul istrinya. Ia berpendapat bahwa, makna *dharaba* dari kebanyakan muslim mengartikannya sebagai sanksi berupa pemukulan terhadap istri. Namun, Wadud menjelaskan bahwa kata *dhaaraba* bisa berarti “memukul” dan bisa pula berarti “memberi contoh”, dan kata itu tidak sama dengan kata *dharaba*, yang berarti ‘memukul dengan keras dan berulang-ulang’. Dengan demikian, ayat tersebut harus dibaca “sebagai larangan berperilaku kejam terhadap istri”. Barlas menyatakan bahwa tindakan pemukulan pada dasarnya bertentangan dengan pandangan dan ajaran tentang kesetaraan di dalam seksualitas yang diajarkan oleh al-Qur’an, bahwa perkawinan harus didasarkan pada cinta, maafan, keharmonisan, dan ketenangan.⁴³ Pengakuan ayat ini juga berdampak terhadap minoritas muslim di Inggris, pemahaman mereka terhadap ayat ini bahwa mereka sepenuhnya menyadari pemukulan istri tidak dapat dibenarkan dan ilegal di masyarakat saat ini dan hal itu juga tidak boleh dibenarkan melalui Islam. Meskipun demikian, mereka juga tetap berjuang untuk menemukan cara untuk membenarkan pencabutan penuh ayat ini dalam Islam.⁴⁴ Dari

pandangan ini mereka menunjukkan bahwa mereka menyadari akan adanya pendekatan feminis terhadap ayat ini.

Jika boleh penulis ulas sedikit bahwa contoh di atas ingin menyampaikan bahwa perempuan juga bebas bergerak dalam ruang lingkup sosial tanpa harus berlindung dalam otoritas laki-laki dalam hal memberi nafkah, disamping faktor ontologi terhadap Tuhan bahwa tidak ada larangan bagi perempuan untuk bekerja, menghasilkan penghasilan sendiri sehingga dapat menambah atau menafkahi dirinya sendiri dalam ruang lingkup kehidupan sosial.

Pada akhir pembahasan, penulis pengutip satu gambaran singkat dari Barlas yang dalam pandangan penulis sudah mewakili pemahaman umum terhadap kesetaraan laki-laki dan perempuan. Ia mengatakan bahwa;

*“Treating women and men differently does not always amount to treating them unequally, nor does treating them identically necessarily mean treating them equally.”*⁴⁵

“memperlakukan laki-laki dan perempuan secara berbeda tidak berarti harus memperlakukan mereka secara tidak setara, dan memperlakukan mereka secara sama juga tidak selalu berarti memperlakukan mereka secara setara”.

⁴³ Asma Barlas, *cara Qur’an membebaskan perempuan*. ter. Cecep Lukman Yasin (Jakarta, P.T. Srambi Ilmu Semesta, 2005) h. 17.

⁴⁴ Siel Devos, *“The Feminist Challenge Of Qur’an Verse 4:34: An Analysis Of Progressive And Reformist Approaches And Their Impact In British Muslim Communities”*. *Dissertation MA Near and Middle Eastern*

Studies of SOAS, University of London. 2015. h. 36.

⁴⁵ Asma Barlas, *Believing Woman in Islam...*, h. 5.

Tinjauan Analisis

Dengan menggunakan argumen hermeneutik, Asma Barlas ingin menampilkan wajah egaliter dari konsep al-Qur'an itu sendiri. Pembacaan hermeneutik terhadap al-Qur'an yang dilakukan oleh para cendekiawan feminis itu muncul karena melihat fakta bahwa teks-teks Islam telah disalahgunakan dalam komunitas Muslim untuk menindas orang, terutama wanita. Para feminis muslim dari itu menawarkan pembacaan teks-teks yang bebas yang tidak represif melalui pendekatan anti-patriarkal mereka terhadap al-Qur'an.⁴⁶ Hal ini tidak lain merupakan perlawanan yang mereka lakukan terhadap para mufassir klasik khususnya yang memaknai al-Qur'an secara literal, sehingga menimbulkan kesan dan hukum yang mengenyampingkan perempuan dalam hal pengambilan hukum serta hak otoritatif dalam keluarga yang dimiliki oleh laki-laki. Tidak hanya sampai di situ, pembacaan secara literal berujung pada budaya sekelompok masyarakat yang menjadikannya sebagai hukum alam. Penafsiran-penafsiran tersebut akhirnya menjadi sebuah paradigma akan ketaatan istri terhadap suami, begitupun demikian halnya bagi laki-laki, bahwa dalam konsep pemikiran mereka, mereka akan tetap memiliki hak superioritas atas perempuan, baik dalam hal keluarga maupun di publik. Konsep inilah yang sulit dirubah dalam paradigma pemikiran umat Islam khususnya.

⁴⁶ Irma Riyani, "God Is Beyond Sex/Gender: Muslim Feminist Hermeneutical Method To The Qur'an" ..., h. 152.

Asma Barlas dalam tulisan-tulisannya sangat antusias sekali dalam menyuarakan anti-patriarkal serta penafsiran yang egaliter terhadap al-Qur'an. Penulis beranggapan hal ini tidak lepas dari pengalamannya ketika berada di Pakistan dan juga Amerika. Sebagai seorang muslim, Barlas tidak terima dengan pengalaman yang ia alami selama di dua negara tersebut. Pakistan yang menerapkan syariat Islam masa Rezim Ziaul Haq⁴⁷ menyebabkan seorang wanita buta menjadi korban dari pemerkosaan dan hukuman yang ia dapatkan, disebabkan tidak ada saksi 2 orang perempuan saat itu dan si perempuan yang tidak dapat melihat siapa pelakunya, sedangkan pelaku laki-laki tersebut terbebas dari hukuman apapun. Barlas tidak akan membiarkan ketidakadilan ini terus berlanjut. Di Amerika, banyak dari warga sana yang mengalamatkan hal-hal yang mungkin sangat kecil kaitannya dengan Islam dan bahkan tidak ada hubungannya dengan Islam seperti soal budak perempuan, jilbab, sunat perempuan, dan juga mengenai jihad, terutama setelah peristiwa 11 september.⁴⁸ Di mata

⁴⁷ Zia-ul-Haq adalah seorang muslim yang taat, beliau memperkenalkan Nizam al-Islam (peraturan Islam). Atau islamisasi Pakistan. Pada bulan Februari 1979 ia mengumumkan berlakunya hukum Islam. Dikutip dari tulisan Hj. Aisyah A. "Nasionalisme Dan Pembentukan Negara Islam Di Pakistan". Sulesana *Volume 7 Nomor 2 Tahun 2012. h. 53.*

⁴⁸ Tragedi 11 September 2001, ialah Serangan Terhadap Menara Kembar World Trade Center Di New York Dan Terhadap Pusat Militer Amerika, Pentagon. Tragedi tersebut tidak hanya berdimensi kemanusiaan, sosial, politik, ekonomi, melainkan juga berpengaruh pada perkembangan dakwah Islam di Amerika.

dunia Barat, orang Islam dikesankan anti Kristen dan Yahudi. Barlas merasa bahwa untuk menyuarkan kebalikannya terhadap mereka adalah tanggung jawab kita sebagai muslim, dan hal ini juga yang menyulitkan muslim hidup di negara seperti Amerika. Karena adanya rasa tanggung jawab terhadap tegaknya sebuah keadilan dan kebenaran terkait dengan agama, melalui tulisan-tulisannya Barlas menunjukkan kontribusinya sebagai seorang muslim dan seorang perempuan, melalui kajian dan pemahamannya ia ingin menunjukkan bahwa al-Qur'an itu sebenarnya anti-patriarki dan egaliter.

Barlas, yang setiap argumennya tidak lepas dari tokoh-tokoh feminis sebelumnya, terutama Amina Wadud, sekiranya juga mempengaruhi semangat keadilan yang diperjuangkan oleh Barlas. dapat dilihat dari peristiwa yang mempengaruhi pemikiran Amina Wadud yaitu "ketika Pendeta Dr. ML. King menyampaikan pidatonya "I have a dream", pidato mengenai religi dan keadilan yang pada waktu itu religi dan keadilan belum bisa dibicarakan secara terbuka. Pidato religi dan keadilan ini mempengaruhi pemikiran Wadud, sehingga perjuangan untuk keadilan menjadi sejarah panjang dalam hidupnya. Keadilan hanya bisa memiliki makna ketika diimplementasikan dalam konteks manusia nyata. Menurut Wadud jauh

Dari tragedi Itu, masyarakat Muslim dipandang sebagai antek-antek teroris yang membenci kaum Non-Muslim. Lihat Aminullah Elhady, "Perkembangan Islam Di Amerika Sebelum Dan Setelah Tragedi 11 September 2001". *Al-Hikmah*, Vol. 13, No. 1 Oktober 2015. h. 74.

lebih mudah untuk mengartikulasikan keadilan sebagai ide abstrak daripada membawanya ke dalam praktik".⁴⁹ Agama dan keadilan akan selalu menjadi tema yang menarik, terutama tentang posisi perempuan dalam keluarga atau publik, dan akan senantiasa diperjuangkan oleh Asma Barlas, Amina Wadud, maupun cendekiawan lainnya.

Pembacaan terhadap al-Qur'an akan terus dilakukan sepanjang abad dan sepanjang sejarah kehidupan manusia, khususnya muslim. Hal ini pastinya akan memunculkan kontradiksi antar penafsir, para akademisi, pengamat feminis, serta para cendekiawan lainnya. Sebagaimana yang ditulis oleh Yousuf Ali dalam tulisannya, para feminis muslim mendapatkan tantangan besar serta tuduhan dari para penafsir Muslim tradisional terhadap mereka yang menggunakan metode ini dalam memahami al-Qur'an para penafsir muslim tradisional mengatakan bahwa cendekiawan feminis tidak setia pada ajaran Islam dan menyangkal warisannya yang merupakan kontribusi pengalaman domain laki-laki.⁵⁰

Dari uraian di atas, terdapat beberapa anggapan penulis sebagai

⁴⁹Mardety, "Hermeneutik Feminisme Menuju Tafsir Al-Qur'an Berkeadilan Gender; Refleksi Filosofis Terhadap Pemikiran Amina Wadud". Depok: Disertasi Fakultas Ilmu Pengetahuan Budaya Program Doktor Ilmu Filsafat Universitas Indonesia. 2015. h. 30.

⁵⁰ Md. Yousuf Ali, "A Contextual Approach to the Views of Muslim Feminist Interpretation of the Qur'an Regarding Women and Their Rights". *International Journal of Arts and Sciences* 3 (13): 313 - 331 (2010). h. 313.

catatan dalam tulisan ini, di antaranya:

- a. Asma Barlas sebagai salah satu tokoh hermeneutik feminis telah menawarkan metode pembacaan ulang terhadap al-Qur'an dengan membebaskan patriarki dalam penafsiran al-Qur'an untuk mendapatkan pemahaman yang egaliter dengan menggunakan argumen sejarah dan hermeneutik. Dalam penjelasannya, dia selalu menekankan untuk melihat kepada sejarah dan mencoba mencari pemahaman ayat-ayat misogini dengan kaca mata anti-patriarki. Sejauh pembacaan penulis dalam karyanya ini, antara argumen yang ia berikan dengan argumen para tokoh feminis lainnya yang ia kutip, tidak ada letak perbedaan. Pembaca sulit menemukan analisis yang murni disampaikan oleh Barlas dan pendapat yang ia kutip dari tokoh lainnya.
- b. Peristiwa yang dia alami selama di Pakistan dan Amerika memberikan keterpengaruhan yang besar terhadap mental dan pemikirannya, sehingga ia bangkit untuk memperjuangkan suara perempuan dalam memberikan pemahaman terhadap interpretasi al-Qur'an akan posisi perempuan dalam Islam serta semangat pembebasan terhadap perempuan. Anggapan penulis juga, masih ada peristiwa-peristiwa lainnya yang membuatnya tergerak untuk merubah paradigma terhadap
- pemahaman masyarakat terkait ayat-ayat yang bertemakan kedudukan wanita, salah satunya QS. An-Nisa: 34.
- c. Pemahaman Barlas terhadap al-Qur'an bahwa al-Qur'an ialah polisemik (memiliki banyak makna) ia terbuka untuk berbagai pembacaan. Hanya saja, dalam interpretasinya, pengalaman laki-laki dimasukkan sebagai *amtsal*, sedangkan pengalaman perempuan hanya sebatas keinginan, visi, perspektif atau kebutuhan pria. Tidak dimunculkan semua peristiwa yang menonjolkan sisi keunggulan dalam diri perempuan, sehingga butuh untuk melihat siapa yang telah membacanya serta dalam konteks apa ayat itu diinterpretasikan.
- d. Dari argumen yang disampaikan oleh para tokoh pemikir kontemporer mengenai QS. An-Nisa:34 di atas bahwa makna *qawwam* sekiranya lebih tepat dimaknai dengan "pencari nafkah" bukan sebagai penguasa, boss, manager, atau wali yang memiliki otoritas tinggi atas perempuan. Makna *qawwam* atas perempuan hanya dalam beberapa hal yang Allah lebihkan laki-laki dari wanita. Namun, tersirat konsep mutualitas dalam keluarga serta konsep yang tersirat dalam makna *syura* sebagai wasit terakhir dalam keluarga. Interpretasi dengan metode ini berharap dapat membebaskan umat Islam dari pembacaan al-

Qur'an secara literal. Sedangkan konsep *nusyudz*, dengan pemahaman boleh memukul tanpa meninggalkan bekas pukulan menyimpan makna tersirat bahwa pemahaman masyarakat tentang konsep memukul akan berdampak pada kekerasan. Tak heran jika para kaum feminis memahaminya bahwa agama tidak membenarkan kekerasan dengan konsep memukul yang dipahami oleh masyarakat. Bahkan Nabi pun dikatakan tidak pernah sekalipun memukul istrinya, meskipun memukul tanpa bekas. Mereka tidak sepenuhnya menolak interpretasi ayat ini dengan argumen bahwa otoritas laki-laki dan superioritas atas perempuan untuk tugas-tugas tertentu. Karena pada dasarnya laki-laki dan perempuan sama-sama memungkinkan berada pada posisi memegang otoritas dalam hal-hal tertentu berdasarkan konteks kelasnya masing-masing.

Kesimpulan

Budaya masyarakat Arab tempat kelahiran Nabi saw. penuh dengan kekerasan, ketidakadilan dan diskriminasi. Pola kehidupan saat itu banyak yang didominasi oleh sistem kabilah, yang pada gilirannya membuat masyarakat rawan akan konflik dan perpecahan. Kemudian setelah itu Islam datang memperbaiki tatanan di atas, memperlakukan manusia baik laki-laki maupun perempuan, dengan semangat keadilan, pembebasan, anti-penindasan, dan anti deskriminasi. Nabi Muhammad saw. sebagai pembawa syariat Islam merupakan teladan bagi umatnya.

Melihat kepada para mufassir di era klasik, bahwa kebanyakan dari mereka, atau bisa dikatakan seluruhnya ialah kaum laki-laki, sehingga secara tidak sadar mereka kurang mengakomodir kepentingan perempuan. Oleh sebab itu, wajar jika tafsir-tafsir yang diproduksi masih mencerminkan bias-bias patriarki, terlebih ketika penafsiran tersebut dibaca dalam konteks sekarang.

Asma Barlas sebagai salah satu tokoh feminis perempuan tampil untuk memberikan solusi, salah satunya ialah diperlukan pembacaan ulang terhadap teks-teks al-Qur'an yang penafsiran-penafsirannya didominasi terhadap ideologi patriarki, sehingga memunculkan semangat pembebasan terhadap perempuan dan menjunjung perspektif egalitarianisme dalam pembacaan kembali ayat-ayat al-Qur'an. Beliau mencoba melakukan dekonstruksi sekaligus rekonstruksi paradigmatis terhadap model penafsiran yang cenderung meminggirkan peranan kaum

perempuan, baik dalam tatanan agama, politik, maupun sosial. Asma menginginkan akan adanya kebenaran pemahaman tentang cara baca terhadap agama (al-Qur'an) dan juga menginginkan agar perempuan terlepas dari citra negatif dalam Islam sebagaimana yang selama ini berkembang.

Daftar Pustaka

- Abu Zaid, Nasr Hamid, *Dekonstruksi Gender kritik wacana perempuan dalam Islam*, terj. Moch Nur Ikhwan dan Moh. Syamsul Hadi. Yogyakarta: Samha, 2003.
- _____, *Tekstualitas al-Qur'an: Kritik Terhadap Ulumul Qur'an*, terj. Khoiron Nahdliyyin. cetakan III. Yogyakarta: LKIS., 2013.
- Ali, Md. Yousuf, "A Contextual Approach to the Views of Muslim Feminist Interpretation of the Qur'an Regarding Women and Their Rights". *International Journal of Arts and Sciences*, 2010
- Barlas, Asma, *Believing Woman in Islam*, America: University of Texas Press, 2002.
- Barlas, Asma. "The Qur'an and Hermeneutics: Reading the Qur'an's Opposition to Patriarchy". *Journal of Qur'anic Studies*, Vol. 3, No. 2, 2001.
- _____, *cara Qur'an membebaskan perempuan*, ter. Cecep Lukman Yasin, Jakarta: P.T. Srambi Ilmu Semesta, 2005.
- Devos, Siel. "The Feminist Challenge Of Qur'an Verse 4:34: An Analysis Of Progressive And Reformist Approaches And Their Impact In British Muslim Communities". *Dissertation MA Near and Middle Eastern Studies of SOAS, University of London*. 2015.
- Elhady, Aminullah. "Perkembangan Islam Di Amerika Sebelum Dan Setelah Tragedi 11 September 2001". *Al-Hikmah*, Vol. 13, No. 1 Oktober, 2015.
- Engineer, Asghar Ali. *Pembebasan Perempuan*, terj. Agu Nuryatno, Yogyakarta: LkiS Yogyakarta, 2003.
- Hj. Aisyah A. "Nasionalisme Dan Pembentukan Negara Islam Di Pakistan", *Sulesana* Volume 7 Nomor 2, 2012.
- Irsyadunnas, *Hermeneutika Feminisme dalam pemikiran tokoh Islam kontemporer*, Yogyakarta: Kaukaba Dipantara, 2014.
- Istibsyarah, *Hak-Hak Perempuan; Relasi gender menurut tafsir al-Sya'rawi*, Jakarta: Teraju, 2004.
- Khan, Wahiduddin. *Agar Perempuan Tetap jadi Perempuan; cara Islam membebaskan Wanita*, terj. Jakarta: PT Serambi Ilmu Semesta, 2003.
- Maimun, "Kontroversi wanita menjadi pemimpin; kajian analisis metodologis", *Asas*. vol.4, No. 1, Januari 2012.
- Mardety., "Hermeneutik Feminisme Menuju Tafsir Al-Qur'an Berkeadilan Gender; refleksi Filosofis Terhadap Pemikiran Amina Wadud". *Depok: Disertasi Fakultas Ilmu Pengetahuan Budaya Program Doktor Ilmu Filsafat Universitas Indonesia.*, 2015.
- Musa, Ali Masykur, *Membumikan Islam Nusantara; respons Islam terhadap isu-isu aktual*, Jakarta: PT. Serambi Ilmu Semesta, 2014.
- Mustaqim, Abdul, *Paradigma Tafsir feminis; membaca al-Qur'an*

dengan optik perempuan,
Yogyakarta: Logung Pustaka,
2008.

Shadiq, Ahmad. “Membebaskan Perempuan Dari Patriarki; Analisis NORMATIVITAS-Historisitas Pemikiran Asma Barlas”, *Skripsi UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2016.*

Syamsuddin, Sahiron, *Hermeneutik dan Pengembangan Ulumul Qur'an*, Cet. II., Yogyakarta: Pesantren Nawasea Press, 2017.