

BAB III

A. Latar Belakang Zamakhsari

1. Biografi Zamakhsari

Nama aslinya adalah Abû al-Qâsim Jârullâh Mahmud ibn Umar az-Zamakhsari al-Khawarizmi. Sebenarnya ada banyak versi dalam penulisan nama dari az-Zamakhsari ini sendiri, tapi tidak ada perbedaan yang prinsipal dari penulisan nama-nama tersebut. Perbedaannya hanya dalam mencantumkan nama kakek dan bapak dari kakeknya saja. Dan perbedaan dalam mencantumkan nasab al-Khawarizmi dan az-Zamakhsyari. Ada yang menuliskannya Al-Khawarizm terlebih dulu dibelakang Az-Zamakhsyari. Dalam hal ini penulis memilih az-Zamakhsari terlebih dahulu, karena Zamakhsyar namasebuah desa diwilayah Khawarizm. Selebihnya perbedaan dalam memberikan *laqb* yang dikaitkan dengan madzab fiqhnya (*al-Hanafî*), aliran kalamnya (al-Mu'tazilah) dan keahliannya dalam nahwu (an-Nahwi) dan bahasa arab umumnya (al-Lughawi) dan *laqb* khusus (*jarullah*) tetangga Allah. Karena dia lama bermukim di Makkah.

Tokoh tafsir mu'tazilah ini dilahirkan tanggal 27 Rajab 467 H/8 Maret 1075 M di Zamakhsyar, sebuah desa di Khawarizm (Turkistan).¹ Pada masa kelahirannya yang memegang kekuasaan adalah Sultan Jalal Ad-Dunya ad-Din Abu al-Fath Malik Syah dan sebagai Wazirnya diangkatlah Nizam al-Muluk. Usaha pengembangan ilmu pada masa ini sangat digalakkan dan dibuka lebar. Sehingga Malik Syah dikenal oleh Masyarakat.²

Beliau lahir dan berkembang di tengah-tengah lingkungan keluarga yang berilmu dan taat beribadah. Sejak memasuki usia sekolah, az-Zamakhsyari sudah menyenangi ilmu-ilmu pengetahuan dan kebudayaan.

¹ Yunahar Ilyas, *Feminisme Dalam Kajian Tafsir Al-Qur'an Klasik dan Kontemporer*, (Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 1998), hlm. 29

² Mukti Ali, dkk, (Jakarta, *Ensiklopedi Islam*, Jilid III), hlm. 1323

Ayahnya adalah seorang imam masjid di desa Zamakhsyar. Bisa dikatakan bahwa Zamakhsyari berasal dari keluarga miskin. Namun dibalik kemiskinannya itu tercipta suasana agamis dan patuh menjalankan agama.³ Walaupun ayahnya seorang yang miskin dan tidak banyak harta, tetapi ia adalah seorang yang ‘alim dan mempunyai sifat wara’ dan zuhud. Sedangkan ibunya adalah seorang yang memiliki watak pribadi yang halus. Hal itu ditunjukkan ibunya ketika Zamakhsyari masih berusia kanak-kanak. Pada waktu itu al-Zamakhsyari menangkap seekor burung pipit dan kakinya di ikat dengan sehelai benang. Tiba-tiba burung itu terlepas dari ikatannya dan didapatinya burung itu masuk ke dalam lubang, ia lalu menariknya keluar, dan dalam keadaan itulah kakinya terpotong. Melihat keadaan yang demikian ibunya merasa sangat iba atau kasihan terhadap burung itu dan mengatakan kepada al-Zamakhsyari, “Nanti Allah akan memotong kakimu seperti kamu memotong kaki burung itu.”

Setelah ia menamatkan pendidikan dasar, ia meninggalkan desanya untuk menuntut ilmu ke Bukhara. Pada masa itu, Bukhara terkenal sebagai pusat pendidikan terkemuka di bawah dinasti Samanid pada waktu itu. Kecintaannya terhadap ilmu pengetahuan dan aktivitasnya dalam berkarya yang dituliskannya, mendorong untuk selalu berpindah-pindah dari satu daerah ke daerah yang lain. Sehingga menyebabkan ia membujang seumur hidupnya.

Kemudian kembali ke kota kelahirannya disebabkan karena wafat ayahnya pada masa Muayyid ad-Daulah. Dikalangan ulama, ia terkenal sebagai orang yang sangat luas ilmunya dan ahli dalam berdiskusi (*munadharah*).⁴ Karena memang beliau adalah orang yang sangat terpelajar dalam bidang agama maupun dalam ilmu-ilmu bahasa.⁵ Tidak satupun ulama yang berdiskusi dengannya kecuali ia mampu mematahkan

³ *Ibid.*, hlm. 1324

⁴ Ali Hasan al-‘Aridl, *Sejarah dan Metodologi Tafsir*, Ahmad Arkom (penerjemah), (Bandung : Raja Grafindo Persada, 1994), hlm. 28

⁵ Mahmud Ayyub, *Al-Qur’an dan Para Penafsirnya*, Syu’bah Asa (penerjemah), (Jakarta : Pustaka Firdaus, 1991), hlm. 10

dengan argumen dan bukti yang kuat, sehingga ia menjadi salah satu imam dari golongan mu'tazilah. Ia adalah seorang tokoh yang mewakili kecenderungan rasional.⁶

Zamakhsyari adalah seorang ahli bahasa dan sastra Arab. Sejak kecil sudah tertanam dalam dirinya rasa cinta terhadap bangsa dan bahasa Arab serta ilmu pengetahuan. Bukti kecintaannya terhadap ilmu pengetahuan diwujudkan dengan mencari dan menuntut ilmu kepada para guru dan syeh. Ia tidak hanya berguru langsung kepada para ulama yang hidup semasa dengannya, tetapi juga menimba ilmu dengan menelaah dan membaca berbagai buku yang ditulis oleh para ulama sebelumnya.

Selain kepada ayahnya sendiri, ia juga telah berguru di bidang ilmu sastra (philology), Zamakhsyari berguru kepada Abu al-Hasan ibn al-Muzhaffar al-Naishabury (w. 507 H). Di bidang Hadits ia menimba ilmu kepada Abu Mansyur Nashr al-Harisi, Abu Sa'ad al-Syaqafi dan abual-Khathab ibn Aba Bathr al-Bukhara.⁷

Zamakhsyari terkenal sebagai seorang yang sangat berambisi untuk memperoleh kedudukan dalam pemerintahan. Akan tetapi ia selalu gagal dalam memperoleh ambisinya itu, biarpun sang guru sudah mempromosikannya namun ia gagal memperoleh kedudukan. Kemudian kegagalanya berlanjut ketika ia pergi ke khurasan, Isfahan, Ibu kota Bani Saljuk, dan mengabdikan pada Muhammad ibn Abi al-Fath Malik Syah (wafat 1092) dan penggantinya Mu'iz ad-Din Sanjar. Disana ia disambut oleh ulama besar kota itu, Abu Hasan Ali ibn Hamzah ibn Wahhaz. Selama dua tahun di makkah sempat berkunjung ke Hamadan di Yaman dan tinggal di keluarga Wazir negri itu.

Pada tahun 512 H al-Zamakhsyari menderita sakit keras yang menyebabkannya hampir melupakan segala yang diidam-idamkannya selama ini. Merasa bahwa penyakit yang dideritanya itu adalah ujian yang

⁶ Ali Hasan al-'Aridl, *op, cit*, hlm. 29

⁷ Yunahar Ilyas, *op, cit*, hlm. 30

sangat berat bagi dirinya yang telah berusaha untuk mendapatkan harta dan pangkat yang dicita-citakan sebelumnya. Setelah sembuh, ia melanjutkan perjalanannya ke Baghdad. Di tempat itu ia tidak lagi berhubungan dengan para pejabat pemerintah. Akan tetapi mendekati para ulama dan cendekiawan untuk belajar ilmu pengetahuan.

Lalu ia menuju ke *baitullah al-haram*, di Makkah selama dua tahun. Kemudian pulang kembali ke Zamakhsyar. Pada tahun 526 H ia kembali ke Makkah dan menetap selama tiga tahun. Di kota inilah ia menulis karya tafsirnya *al-Kasysyaf*, yang merupakan karya monumentalnya. Tanpa ragu-ragu ia memberi makna suatu kata dalam al-Qur'an dengan makna yang disepakati dalam praktek kebahasaan di kalangan masyarakat Arab. Demikianlah dalam usia yang relatif tua, ia melahirkan hasil dari kajian-kajian panjang yang ditekuni pada masa mudanya.

Pada tahun 538 H/ 1144 M pada malam Arafah, Zamakhsyari meninggal dunia di desa Jurjaniyah, wilayah Khawarizm, sekembalinya dari Makkah.⁸

2. Karya-karya Zamakhsyari

Az-Zamakhsyari adalah seorang ulama yang menghasilkan cukup banyak karya tulis yang jumlahnya mencapai lebih dari lima puluh judul buku dalam berbagai bidang ilmu, seperti dalam bidang agama, nahwu, bahasa atau sastra dan lain lain. Yang kini menjadi bukti kedalaman dan keragaman ilmu yang dimilikinya. Di antara karya-karyanya itu sudah ada beberapa karya yang sudah diterbitkan dan bahkan telah dicetak berulang kali, sedangkan sebagian yang lain masih tersimpan di perpustakaan-perpustakaan besar.

Sebagian besar hidup Zamakhsyari dicurahkan pada bidang keilmuan, dan ia merupakan seseorang yang sangat terpelajar terutama dalam bidang agama dan ilmu-ilmu bahasa. Sehingga ia berhasil

⁸ Muhammad Husain ad-Dzahabi, *op, cit*, Juz I, hlm. 431

menciptakan kitab tafsir yang sangat terkenal yaitu tafsir *al-Kasysyaf* yang mana kitab ini merupakan karya tafsir terbaik di zamannya.

Berikut ini akan kami kemukakan karya-karya Zamakhsyari selain kitab tafsir *al-Kasysyaf*, yaitu antara lain:

1) *Kitab Unmujad fi al-Nahw*

Kitab ini pernah dicetak di beberapa negara, seperti di Teheran (Iran) tahun 1268 H, Tibris tahun 1275, Cairo (mesir) tahun 1289, Istambul tahun 11299 H, Lucknow tahun 1311 H, dan terakhir dicetak di Mesir (Cairo) tahun 1972.

2) *Kitab al-Amkinah wa al-Jibal wa al-Miyah*

Kitab ini diplublikasikan oleh M. Salverda de Grave (Auspice T.G. Juynboll), Leiden tahun 1859.

3) *Kitab al-Mufrad wa al-Mu'allaf fi al-Nahw*

Kitab ini dipublikasikan oleh Mubarak di Istanbul tahun 1300 H, di Cairo tahun 1324 H, 1328 H, dan terakhir di Damaskus pada tahun 1966.

4) *Kitab al-Mustafa fi Amsal al-Arab*

Kitab ini dicetak di Hyderadab oleh Majlis Dairah al-Ma'rifah pada tahun 1962.

5) *Kitab al-Muhyat wa Mutammim Maham 'Arabab al-Hajah fi al-Hajji wa al-Gaz*

Kitab ini diedit oleh Dr. Bahijah al-Hasani dan dipublikasikan oleh Universitas Baghdad ada tahun 1973

6) *Kitab Masalah fi kalimah al-Syahadah*

Kitab ini juga diedit oleh Dr. Bahijah al-Hasani dan diterbitkan oleh Majma al-'Ilm al-Baghdadi pada tahun 1967.

7) *Kitab Nuqat al-I'rab fi Garib al-'Irab*

Kitab ini diedit oleh Dr. Bd. Allah Darwisy, Diwan al-Syi'r masi berupa naskah yang tersimpan di Dar al-Kutub al-Misriyyah, terdiri 120 halaman.⁹

8) *Kitab Al-Ninhaj fi al-Ushul*

Dalam kitab ini naskahnya tersedia di Land.

9) *Kitab Al-Kasyf fi al-Fiqh*

Kitab tafsir ini terdapat di Maktabah Ribat Sayyid Utsman.

10) *Kitab Rus al-Masaih fi al-Fiqh*

Tesis yang tidak diterbitkan oleh 'Abdul al-Halim Muhammad, Universitas St. Andrew, tahun 1977.¹⁰

11) *Kitab Durr al-Darr al-Muntakhab fi Kinayat wa Isti'arat wa Tasybihat al-'Arab*

Kitab ini diedit oleh Dr. Bahiyah al-Hasani dan diterbitkan di Bghdad pada tahun 1968.

12) *Kitab Al-Atwan al-Zahab fi al-Mawa'iz*

Kitab ini diterjemahkan oleh H.L Fleisar (Leipzig) pada tahun 1835, G. Well (Stuttgart) tahun 1863. Kemudian diterjemahkan dan diedit oleh C Barbier de Mayuard (Paris) tahun 1867. Selanjutnya diterbitkan di Beirut tahun 1293, 1314, 1322 H dalam bahasa Turki, di Istanbul tahun 1286 H dan di Cairo pada tahun 1321 H oleh Mira Yusuf Khan Asir dengan judul *Qalaid al-Adab* diterbitkan oleh Matba'ah al-Sa'adah tahun 1328 H dan diberi uraian oleh Muhammad Said al-Rafiqi tahun 1910.¹¹

Demikian karya-karya Zamakhsyari yang begitu banyaknya. Dan secara umum karya-karyanya tersebut mempunyai dua aspek menonjol. *Pertama*, kemampuan serta penguasaannya yang sangat mendalam tentang seluk beluk bahasa Arab. *Kedua*, komitmen terhadap faham mu'tazilah bagi Zamakhsyari sangat kuat sekali.

⁹ Mukti ali, *op, cit*, hlm. 124-125

¹⁰ Manna' khalil al-Qattan, *Studi Ilmu-Ilmu Al-Qur'an*, terj Mudzakir AS, (Bogor: Pustaka Litera Antar Nusa, 2001), hlm. 531

¹¹ Mukti ali, *op, cit*, hlm. 125

B. Metodologi Tafsir Al-Kasyf

Telah dikatakan bahwa kurun waktu keenam Hijriyah di mana Imam Az-zamakhsyari hidup, adalah zaman keemasan ilmu tafsir. Akan tetapi Imam Zamakhsyari memiliki keistimewaan yang membedakannya dari mufassir yang sebelumnya, sesudahnya, dan sezamannya. Keistimewaan tersebut berhubungan dengan paparan beliau tentang rahasia-rahasia balaghah yang terkandung dalam al-Qur'an. Beliau menyuguhkan kepada masyarakat sebuah kitab tafsir besar yang tidak ada persamaannya.

Sungguh sekalipun ulama'-ulama' Ahlus Sunnah menentang Akidah Mu'tazilah yang dianut Imam Zamakhsyari, namun mereka banyak mereguk manfaat dari ilmu beliau dan mengikuti cara-cara yang mereka tempuh. Dalam kitab-kitab tafsir mereka, mereka menuturkan apa yang telah dikemukakan oleh Imam Zamakhsyari dalam *al-Kasyaf*, mengenai pelik-pelik kebalaghahannya.¹²

Kitab *al-kasyasyaf* karya Zamakhsyari adalah sebuah kitab tafsir yang paling masyhur diantara sekian banyak tafsir yang disusun oleh mufassir bi ra'yi yang mahir dalam bidang bahasa.

Seperti mufassir pada umumnya, pembahasan dan kandungan karya tafsir al-Qur'an senantiasa dipengaruhi oleh aliran keagamaan dan kecenderungan (keahlian) yang dianut dan dimiliki oleh penyusunnya. Begitu juga dengan Zamakhsyari di dalam *al-Kasyasyaf*, kitab tafsir karyanya dipengaruhi oleh rasionalitas paham Mu'tazilah, aliran teologi yang di anut oleh Zamakhsyari.¹³

Tentang Kitabnya ini, pada kebiasaan orang-orang menyebutnya dengan kitab *al-Kasyaf lil Zamakhsyari*. Ini adalah kitab yang sangat berpengaruh. Pengarangnya memberikan dua sifat dan dia sebutkan dua sifat itu tanpa ragu. Sifat *pertama*, adalah: tafsir yang beraliran madzab mu'tazilah. Bahkan pengarangnya sendiri sampai mengatakan: "apabila kamu ingin

¹² Mahmud Basuni Fawdah, diterj. *At-Tafsir wa Manahijuh*, (Bandung: Pusataka, 1977 M), hlm. 116

¹³ Muhammad Husain ad-Dzahabi, *op,cit*, Juz I, hlm. 461

meminta izin dengan pengarang *al-Kasyaf* ini maka sebutlah namanya dengan Abul Qasim al-Mu'tazili.”

Dari kalimat pertama dalam tafsir ini sudah menunjukkan indikasi tentang Mu'tazilah. Dari pertama sampai akhir, Imam Zamakhsyari selalu berpegang dengan madzab Mu'tazilah dalam menafsirkan.

Sifat *kedua* yang dimiliki tafsir ini adalah: keutamaan dalam nilai bahasa Arab, baik dari segi *i'jaz Al-Qur'an*, *balaghah* dan *fashahah*, sebagai bukti bahwa jelasnya Al-Qur'an diturunkan dari sisi Allah SWT. Bukan buatan manusia dan mereka tidak akan mampu meniru seumpunya sekalipun mereka saling tolong-menolong dalam melakukannya. Dalam hal ini Imam Zamakhsyari mempersiapkannya dengan sangat matang sebelum beliau mengarang.

Akan tetapi, penafsiran Zamakhsyari dalam kitab *al-Kasyaf* banyak terfokus pada pembahasan ilmu bayan dan ma'ani, padahal masih banyak ilmu lain yang bisa dijelaskan dalam menafsirkan Al-Qur'an.¹⁴

Tafsir *al-Kasyaf* disusun dengan *tartib mushafi*, yaitu berdasarkan urutan surat dan ayat dalam Mushaf Utsmani, yang terdiri dari 30juz berisi 144 surat, dimulai dengan surat al-fatikhah dan diakhiri dengan surat an-Nas.¹⁵

Penafsiran yang ditempuh Zamakhsyari dalam karyanya ini sangat menarik, karena uraiannya singkat dan jelas. Sehingga para ulama' mu'tazilah mengusulkan agar tafsir tersebut dipresentasikan kepada para ulama' dan mengusulkan agar penafsirannya dilakukan dengan corak i'tizali. Tafsir ini terdiri dari empat jilid. Jilid pertama diawali dengan surat al-Fatihah dan diakhiri dengan surat al-maidah.

Jilid kedua diawali dengan surat al-An'am dan diakhiri dengan surat al-Anbiya'. Jilid ketiga diawali dengan surat al-Hajj dan diakhiri dengan surat al-Hujurat. Dan jilid ke empat, diawali dengan surat al-Qaf dan diakhiri dengan surat An-Nass.

¹⁴ Mani' Abd Halim Mahmud, *Metodologi Tafsir Kajian Komprehensif Metode Para Ahli Tafsir*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2006), hlm. 226

¹⁵ Nashiruddin Baidan, *Metodologi Penafsiran Al-Qur'an*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998), hlm 50

Zamakhsyari dalam menyusun tafsir *al-kasysyaf* ini berdasarkan keyakinan Mu'tazilah, tetapi tetap dianggap sebagai salah satu karya tafsir penting oleh para ulama Sunni. Zamakhsyari memakai Hadits secara analitis dalam karyanya tetapi tidak mengindahkan rantai para penutur ataupun keabsahan teks aktual yang dipindahkan. Dia lebih menekankan pada penjelasan linguistik dan dia ahli bahasa Arab. Gagasan-gagasan Mu'tazilah yang tidak terlalu tegas, sehingga beberapa komentar telah ditulis untuk menentukan dimana dan bagaimana bias teologisnya itu mempengaruhi karyanya.

Kitab tafsir ini disusun dengan metode *tahlily* yang artinya bahwa seorang Mufassir (Zamakhsyari) menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an secara berurutan ayat demi ayat, surat demi surat, sesuai dengan susunan dalam mushaf utsmani.

Keahlian Zamakhsari di bidang ilmu bahasa dan balaghah mewarnai corak penafsiran terhadap setiap ayat-ayat al-Qur'an yang sangat mempertimbangkan keindahan susunan bahasa al-Qur'an dan balaghatnya. Dari segi bahasa, Zamakhsari telah menyiapkan tabir keindahan al-Qur'an dan balaghatnya yang menarik, bila ditinjau dari sudut ilmu balaghah, ilmu bayan, sastra, nahwu dan tashrif.¹⁶

Penguasaan bahasa (Arab), oleh Zamakhsari dijadikan sebagai modal dasar bagi penafsiran ayat-ayat al-Qur'an. Sehingga menurutnya, untuk dapat menafsirkan al-Qur'an dengan baik, seorang mufassir harus menguasai benar ilmu bayan dan ilmu ma'ani. Sebuah kata adakalanya tidak mesti diberi arti biasa, tetapi mesti dita'wilkan, yaitu memberi arti lain yang masih di dalam cakupan maknanya. Dengan demikian, melalui kedua ilmu tersebut (ilmu bayan dan ilmu ma'ani) Zamakhsari melakukan pendekatan terhadap setiap lafal sebagai sarana memahami dan menafsirkan ayat al-Qur'an.

Buku ini dikarang pada akhir hayatnya. Buku ini dikarang setelah beliau melakukan percobaan dalam tafsir, dimana percobaan itu menghasilkan

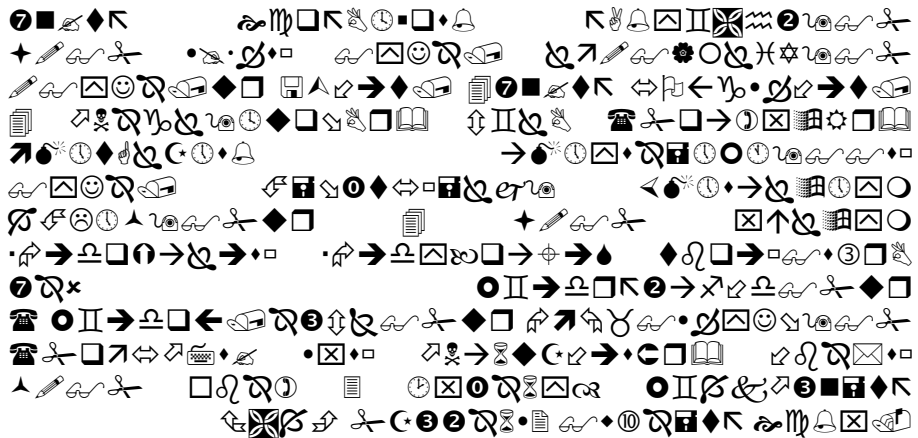
¹⁶ Subhi Al-Shaleh, *Membahas Ilmu-Ilmu al-Qur'an*, (Jakarta : terj. Tim Pustaka Firdaus, 1996), hlm. 390

natijah yang sukses. Yaitu dengan mencoba mengimplakkan tafsir beliau ini kepada orang lain. Setelah percobaan seperti ini berhasil, maka orang-orang berdatangan menemui beliau dari berbagai penjuru. Baik dari dalam maupun luar daerah, untuk belajar dan mencari faedah dari beliau.

Ketika Imam Zamakhsyari pindah ke kota Makkah, beliau langsung mengajarkan tafsir *al-Kasyaf* yang beliau miliki tanpa harus melakukan percobaan lagi seperti yang dilakukan di Quds.¹⁷

C. Penafsiran Zamakhsari Tentang Nusyuz

1. Pengertian Nusyuz



Artinya: ” Kaum laki-laki itu adalah pemimpin bagi kaum wanita, oleh karena Allah telah melebihkan sebahagian mereka (laki-laki) atas sebahagian yang lain (wanita), dan karena mereka (laki-laki) telah menafkahkan sebagian dari harta mereka. sebab itu Maka wanita yang saleh, ialah yang taat kepada Allah lagi memelihara diri ketika suaminya tidak ada, oleh karena Allah telah memelihara (mereka). wanita-wanita yang kamu khawatirkan nusyuznya, Maka nasehatilah mereka dan pisahkanlah mereka di tempat tidur mereka, dan pukullah mereka. kemudian jika mereka mentaatimu, Maka janganlah kamu mencari-cari jalan untuk menyusahkannya. Sesungguhnya Allah Maha Tinggi lagi Maha besar.”

Berkaitan dengan pembahasan pada paruh kedua Q.S. an-Nisa’ ayat 34 ini, ada dua kata kunci yang harus dibahas agar mendapatkan kejelasan dalam memahami isi yang terkandung dalam ayat di atas. Kata

¹⁷ Mani’ Abd Halim Mahmud., *Op, cit*, hlm. 225

kunci tersebut adalah pertama, *qanitat* (perempuan yang ta'at) dan kedua *nusyuz* (pemberontakan).

Yang *pertama*, *qanitat*, seperti kita ketahui artinya adalah “ta’at”. Zamakhsyari mengartikannya dengan “ta’at kepada suaminya”, dan jika mereka tidak ta’at kepada suaminya maka mereka wajib dan berhak dihukum. Sebagai konsekuensi dari penafsiran ayat tersebut bahwa laki-laki merupakan pemimpin perempuan dengan alasan *pertama* kelebihan laki-laki atas perempuan, *kedua*, laki-laki membayar mahar dan memberikan nafkah keluarga. Zamakhsyari menafsirkan bahwa perempuan-perempuan yang shaleh (*fa aṣ-ṣalihat*) dalam lanjutan ayat ini adalah perempuan-perempuan yang ta’at (*qanitat*) melaksanakan kewajibannya kepada suami, dan menjaga kehormatan diri serta menjaga kehormatan keluarga serta menjaga rumah tangga dan harta benda milik suami, tatkala para suami tidak berada di tempat (*ḥafidzat lil-ghaib*), serta menjaga rahasia suaminya. Jadi bisa dikatakan bahwa Zamakhsyari menafsirkan kata *qanitat* adalah perempuan-perempuan yang patuh pada suaminya, tanpa menyebut terlebih dahulu patuh kepada Allah SWT.

Untuk mendukung pandangannya tersebut (bahwa perempuan yang saleh adalah yang patuh pada suaminya) Zamakhsyari mengutip hadits riwayat Ibn Jarir dan Baihaqi dari Abu Hurairah RA, dia berkata, Rasulullah SAW bersabda:

“Sebaik-baik istri adalah perempuan yang apabila engkau memandangnya menggembirakanmu, apabila engkau memerintahkannya dia patuh padamu, dan apabila engkau tidak ada disisinya dia akan menjaga dirinya dan harta bendamu.”

Kata Abu Hurairah kemudian Rasulullah SAW membaca “ *ar-rijalu qawwamuna ‘ala an-nisa*, sampai akhir ayat.”¹⁸

Secara literal, *nusyuz* berarti “bangkit”, ”menonjolkan”, atau ”mengeluarkan”. Implikasinya itu juga bisa berarti “melawan” . az-Zamakhsyari memberikan satu perincian terhadap kata *nusyuz* berarti

¹⁸ Al-Zamakhsyari, *tafsir al-Kasyf*, (Beirut, Dar al-Ma’arif, tt, jilid 2), hlm. 524

“menentang suaminya dan berbuat dosa kepadanya” (*an ta’sâ zaujahâ*). Yakni membangun suatu hubungan yang tidak sah. Dia juga meluaskan artinya dengan “berbalik melawan suaminya dengan rasa kebencian dan membalikkan wajahnya dari suaminya”. Karena dalam arti bahasa, *nusyuz* diartikannya sebagai “penonjolan” atau “kebangkitan”¹⁹

2. Solusi adanya *Nusyuz*



 Artinya: “wanita-wanita yang kamu khawatirkan nusyuznya, Maka nasehatilah mereka dan pisahkanlah mereka di tempat tidur mereka, dan pukullah mereka.”

Oleh karena istri mempunyai kewajiban untuk ta’at kepada suaminya sebagai pemimpin rumah tangga, sebagaimana telah diuraikan diatas, maka apabila istri *nusyuz* (tidak menjalankan kewajiban sebagai istri, tidak payah atau melawan kepada suaminya), suami dapat bertindak dalam tiga tahapan sesuai pada potongan Q.S. an-Nisa: 34 , antara lain:

a. Menasehati (*fa ‘iduhunna*)

Yaitu memberi nasihat kepada istri, ini adalah tindakan pertama yang harus dilakukan oleh pemimpin dan kepala rumah tangga, yaitu melakukan tindakan pendidikan, yang memang senantiasa dituntut kepadanya dalam semua hal. Namun jika nasihat ini tidak mempan, karena hawa nafsunya lebih dominan. Maka harus dilakukan tindakan kedua.

b. Pisah ranjang (*wa hjuruhunna fi al-madaji’*)

Tempat tidur atau ranjang merupakan tempat untuk melepaskan rangsangan dan daya tarik. Yang disini si istri yang *nusyuz* atau menyombongkan diri itu merasa berada dipuncak kekuasaannya. Apabila suami sanggup menahan diri dari keinginannya terhadap rangsangan ini, maka gugurlah senjata utama wanita *nusyuz* yang

¹⁹ *Ibid.*, hlm. 525

sangat dibangga-banggakannya itu. Biasanya ia lantas cenderung surut dan melunak di depan suami yang tegar ini, di depan kekutan khusus suami dalam mengendalikan iradiah dan kepribadiannya, dalam menghadapi kondisi yang sangat rawan.

c. Memukulnya (*wadribuhunna*)

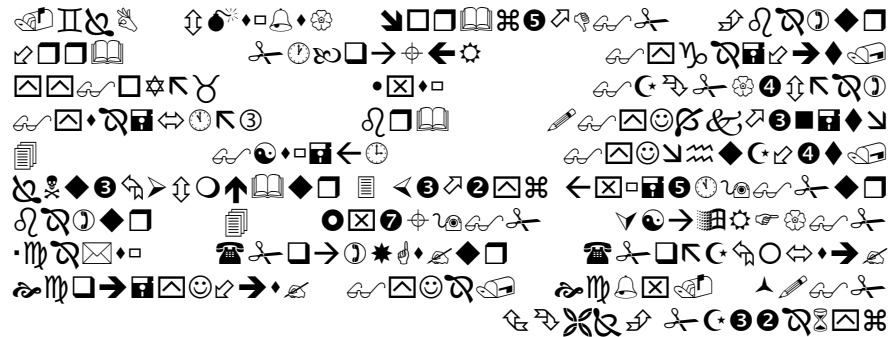
Untuk langkah yang ketiga ini, Zamakhsyari memberi catatan bahwa pukulan yang dibenarkan adalah pukulan yang tidak menyakitkan (*ghair mubarrih*) yaitu pukulan yang tidak melukai, tidak mematahkan tulang dan tidak merusak muka. Pukulan tidak boleh melukai dan tidak boleh menyebabkan luka, atau merusak tulang apapun, dan wajah tidak boleh disentuh. Dia juga menekankan bahwa ketika istri tunduk maka kamu (suami) tidak boleh mengganggunya, dan menafsirkan kata “Allah Maha Tinggi dan Besar” dengan arti bahwa kekuasaan Allah terhadap kamu adalah lebih besar daripada kekuasaan kamu terhadap mereka yang dibawah kamu.

Tentang konteks ayat ini diturunkan, Zamakhsyari menyebutkan Sa’ad ibn ar-Rabi’ ibn ‘Amr dan istrinya Habibah bint Zaid ibn Abi Zuhair. Diriwayatkan bahwa Habibah *nusyuz* terhadap suaminya Sa’ad, salah satu pemimpin Anshar. Lalu Sa’ad memukul Habibah. Puteri Zaid ibn Zuhair itu mengeluhkan perlakuan suaminya kepada ayahnya. Sang ayah kemudian mengadukannya kepada Nabi. Nabi menganjurkan kepada Habibah untuk membalas dengan setimpal (*qiṣaṣ*). Berkenaan dengan itulah lalu turun surat an-Nisa ayat 34 ini. Setelah ayat turun, Nabi berkomentar “kita menginginkan suatu cara, Allah menginginkan cara yang lain. Yang diinginkan Allah itulah yang terbaik” (*aradna amran wa aradallahu amran. Wa alladzi aradallahu khair*). Kemudian dibatalkan hukum *qiṣaṣ* terhadap pemukulan suami itu.²⁰

Di atas telah disebutkan *nusyuz* yang datang dari pihak istri yang tertera dalam Q.S. an-Nisa’: 34. Oleh karena *nusyuz* itu tidak hanya datang dari istri saja dan juga bisa datang dari pihak suami. Seperti yang terdapat

²⁰*Ibid.*, hlm. 525

dalam Q.S. an-Nisa': 128. Maka dalam pembahasan selanjutnya ini, akan dipaparkan penafsiran dari Zamakhsyari tentang penyelesaian *nusyuz* yang datang dari suami sesuai dengan Q.S. An-Nisa': 128.



Artinya: *“Dan jika seorang wanita khawatir akan nusyuz atau sikap tidak acuh dari suaminya, Maka tidak mengapa bagi keduanya Mengadakan perdamaian yang sebenar-benarnya, dan perdamaian itu lebih baik (bagi mereka) walaupun manusia itu menurut tabiatnya kikir. dan jika kamu bergaul dengan isterimu secara baik dan memelihara dirimu (dari nusyuz dan sikap tak acuh), Maka Sesungguhnya Allah adalah Maha mengetahui apa yang kamu kerjakan.”*

Perkawinan tidak pernah luput dari kesalah pahaman, jika hal kesalah pahaman tidak dapat diselesaikan sendiri oleh pasangan suami istri. Dan perselisihan telah mencapai satu tingkat yang mengancam kelangsungan hidup rumah tangga, maka ayat ini memfatwakan bahwa: *dan jika seorang wanita khawatir menduga dengan adanya tanda-tanda nusyuz*, keangkuhan yang mengakibatkan ia meremehkan istrinya dan menghalang-halangi hak-haknya.

Atau bahkan walau hanya *sikap berpaling*, yakni tidak Jauh dari suaminya yang menjadikan sang istri merasa tidak mendapatkan lagi sikap ramah, baik dalam percakapan atau bersebadan dari suaminya seperti yang pernah dirasakan sebelumnya, dan hal tersebut dikhawatirkan dapat mengantar kepada perceraian. *Maka tidak mengapa bagi keduanya mengadakan antar keduanya perdamaian yang sebenar-benarnya.* Misalnya istri atau suami memberi atau mengorbankan haknya bagi pasangannya. *dan perdamaian itu* dalam segala hal. Selama tidak

melanggar tuntunan ilahi adalah lebih baik bagi siapapun yang bercekcok termasuk suami istri *walaupun kekikiran selalu di hadirkan dalam jiwa manusia secara umum. Karena itu sifat buruk, maka enyahkanlah sifat itu.*²¹

Ayat ini dimulai dengan tuntunan *jika seorang wanita khawatir akan nusyuz*, mengajarkan kepada muslimin dan muslimat agar menghadapi dan berusaha menyelesaikan problem begitu tanda-tandanya terlihat atau terasa dan sebelum menjadi besar dan sulit diselesaikan.

Istilah *la junaha* itu mengisyaratkan bahwa ini adalah anjuran, atau suatu kewajiban. Dengan demikian, kesan adanya kewajiban mengorbankan hak yang mengantar kepada terjadinya pelanggaran agama dapat dihindarkan. Perdamaian harus dilaksanakan dengan tulus tanpa pemaksaan. Jika ada pemaksaan, perdamaian hanya merupakan nama, sementara hati akan semakin memanas hingga hubungan yang dijalin sesudahnya tidak akan langgeng. Ayat diatas menekankan sifat perdamaian itu, yakni perdamaian yang sebenarnya, yang tulus sehingga terjalin lagi hubungan harmonis yang dibutuhkan untuk kelanggengan hidup rumah tangga.

“Tidak mengapa bagi keduanya mengadakan antar keduanya perdamaian”. Redaksi ini mengisyaratkan bahwa perdamaian itu hendaknya terjalin dan berlangsung antar keduanya saja, tidak perlu melibatkan atau diketahui orang lain. Bahkan jika dapat, orang di dalam rumah pun tidak mengetahui.

Kata *syuh* (kekikiran) pada mulanya digunakan untuk kekikiran dalam harta benda. Tapi dalam ayat ini ia menjadikan kekikiran dalam makna yang menjadikan seseorang enggan mengalah atau mengorbankan sedikit haknya.

Kekikiran yang dimaksud adalah tabiat manusia yang jiwanya tidak dihiasai oleh nilai-nilai agama. menurut zamakhsyari, ini adalah jiwa

²¹ *Ibid.*, hlm.

wanita yang sangat enggan mengalah tentang hak-hak mereka yang terdapat pada orang lain atau suami mereka.

Tuhsinu terambil dari akar kata yang sama dengan *ihsan* digunakan untuk dua hal : pertama, memberi nikmat kepada pihak lain, kedua: perbuatan baik. Karena itu kata *ihsan tidak hanya sekedar “memberi nikmat atau nafkah” maknaya adalah memperlakukan orang lain lebih dari yang dia perlakukan kepada diri kita dan memberi lebih banyak dari yang diterima dan mengambil lebih sedikit dari yang kita berikan itulah makna dari ihsan. Itulah yang dianjurkan kepada suami istri yang sedang mengalami perselisihan rumah tangga.*²²

D. Latar Belakang Amina Wadud

1. Biografi Amina Wadud

Amina wadud terlahir dengan nama Maria Tasley. Beliau dilahirkan di Maryland, Amerika pada 25 september 1952. Nama orang tuanya tidak diketahui, namun bapaknya adalah seorang pendeta yang ta’at. Beliau mengakui bahwa beliau tidak begitu ta’at dengan ayahnya dan ayahnya pun tidak begitu banyak mempengaruhi pandangannya. Dalam usianya 20 tahun beliau mendapatkan hidayah, ketertarikannya terhadap islam, khususnya dalam konsep keadilan dalam islam. Jender mengantarkannya untuk mengucapkan 2 kalimah syahadah pada hari yang ia namakan “*thanks giving day*” tahun 1972. Dan kemudian berganti nama Amina Wadud dan mempunyai nama lengkap Amina Wadud Muhsin.²³

Amina Wadud hidup di negara yang kurang peduli terhadap agama yaitu Amerika. Selain itu beliau juga menempuh pendidikan Masternya dalam Kajian Studi Islam kedua hal ini yang mempengaruhi pemahaman atau pemikirannya sehingga bersifat liberal. Di masa mudanya, ia mendapatkan gelar kesarjanaan dari Uniersity of Pennsylvania.

Dia adalah warga keturunan Amerika (Afrika) kulit hitam. Walaupun Amina Wadud seorang muallaf, namun ketekunannya dalam

²² *Ibid.*, hlm. 568

²³ <http://www.referensimakalah.com/2012/12/Biografi/-Amina-Wadud.html>. diambil Selasa, pada jam 16.09

study keislaman tidak diragukan. Ia menjadi Guru Besar pada jurusan Filsafat dan Agama di Universitas Virginia Commonwealth. Ia menyelesaikan study di Michigan dan mendapat gelar M.A (1982) dan Ph. D (1988).

Selain bahasa Inggris, Amina Wadud juga menguasai beberapa bahasa lain seperti, Arab, Turki, Spanyol, Prancis dan German. Maka tidak mengherankan jika ia mendapat kehormatan menjadi Dosen tamu pada Universitas di beberapa negara. Antara lain di Universitas Commonwealth, Virginia : Asisten Profesor di lembaga Studi Filsafat dan Agama tahun (1992-1998). Dan dia menjadi profesor penuh pada tahun 1999. Fakultas ketuhanan Canbridge, sebagai Dosen Magister Wanita di lembaga penelitian Program agama dan menjadi Dosen terbang (1997-1998) Universitas Islam Nasional. Asisten Profesor di lembaga Pengetahuan dan Peninggalan Islam Wahyu (1989-1992) Universitas di Michigan. Asisten Riset Pengembangan Bahan-bahan. Pengajaran Bahasa Arab (1984-1986), dan masih banyak lagi. Amina Wadud pernah menjadi Consultant Workshop dalam bidang Islam dan Gender yang diselenggarakan oleh MWM (Maldivian Women's Ministry) dan PBB pada tahun 1999.

Wadud merasa tidak cukup puas hanya dengan pengetahuan-pengetahuan yang telah diperolehnya dari negaranya sendiri. Maka, ia pun beranjak ke negri piramid untuk meningkatkan studi tentang keislamannya di Amerika University in Cairo. Ia memperdalam pembelajaran seputar al-Qur'an dan Tafsir di Cairo University. Untuk menyempurnakannya ia mengambil pendidikan kursus tentang kefilsafatan di Al-Azhar University. Telah sempurnalah jenjang pendidikannya yang ia lalui yang telah mengantarkannya menjadi seorang Profesor study islam di Departement Study Islam dan Filsafat.

Amina Wadud merupakan salah satu Feminis Muslim yang sangat produktif, walaupun ia baru menulis dua karya ilmiah dalam bentuk buku. Istilah Feminisme berasal dari bahasa latin (*femina=woman*), yang berarti memiliki sifat-sifat wanita. Feminisme sering diartikan sebagai pembelaan

terhadap hak-hak perempuan yang didasarkan pada keyakinan tentang kesamaan jenis kelamin.²⁴ Namun ia sudah menulis puluhan bahkan ratusan dalam bentuk artikel yang dimuat dalam bentuk jurnal, seminar-seminar, dan dalam bentuk proposal research (proposal penelitian) dalam bidang perempuan, gender, agama, pluralisme dan kemanusiaan.

Sebagai aktivis wanita dalam upaya yang memperjuangkan keadilan gender. Amina Wadud berpendapat bahwa selama ini sistem relasi antara laki-laki dan wanita di banyak negara sering kali mencerminkan adanya bias patriarkhi sehingga mereka kurang mendapat keadilan yang proporsional. Karya-karya Amina Wadud merupakan bukti kegelisahan intelektualnya mengenai ketidakadilan di masyarakat. Maka ia berusaha melakukan rekonstruksi metodologis tentang bagaimana menafsirkan Al-Qur'an agar dapat menghasilkan sebuah penafsiran yang sensitif gender dan keadilan.²⁵

2. Karya-karya Amina Wadud

Amina termasuk tokoh feminis muslim yang cukup produktif, walaupun ia baru menulis dua karya ilmiah dalam bentuk buku, namun ia sudah banyak menulis puluhan bahkan ratusan dalam bentuk artikel yang dimuat dalam beberapa jurnal, seminar-seminar, dan beberapa *proposal research* (proposal penelitian) dalam bidang perempuan, gender, agama, pluralisme dan kemanusiaan.

Karya-karya Amina Wadud merupakan bukti kegelisahan intelektualnya mengenai ketidakadilan di masyarakat. Maka ia berusaha melakukan rekonstruksi metodologis tentang bagaimana menafsirkan Al-Qur'an agar dapat menghasilkan sebuah penafsiran yang sensitif gender dan keadilan.²⁶ Sebagai aktivis wanita dalam upaya yang memperjuangkan keadilan gender. Amina Wadud berpendapat bahwa selama ini sistem relasi antara laki-laki dan wanita di banyak negara sering kali

²⁴ Sri Suhandjati Sukri, *Op., Cit.*, hlm. 183

²⁵ <http://www.referensimakalah.com/2012/12/Biografi/-Amina-Wadud.html>. diambil Selasa, pada jam 16.09

²⁶ *Ibid.*,

mencerminkan adanya bias patriarkhi sehingga mereka kurang mendapat keadilan yang proporsional.

Karya-karya tersebut antara lain:

a. Buku

Qur'an and Women: Rereading the Sacred Text form a Women's perspective, (Oxford University Press: 1999).

Qur'an and Women, Fajar Bakti Publication (Oxford University Press Subsidiary), Kuala Lumpur Malaysia (Original Eddition), 1992. Wanita di dalam Al-Qur'an.

Buku *Qur'an and Women* (wanita di dalam Al-Qur'an) yang merupakan hasil dari penelitian dan diskusi-diskusi yang dilakukan oleh Amina Wadud dengan teman-temannya yang dipublikasikan pada tahun 1992 sangat menarik karena berisi tentang penafsiran ulang ayat-ayat yang berhubungan dengan gender. Hal ini yang membuat penulis membuat resuman dari buku tersebut. Selain itu, buku ini bisa menyadarkan kaum laki-laki agar tidak melakukan diskriminasi kepada kaum perempuan. Metode yang digunakan reinterpetasi dan double movement dengan pendekatan Hermeneutik Philology, sosial, Moral, ekonomi dan politik modern.

b. *Inside the Gender Jihad Women's Reform in Islam*.

Dalam bukunya *Inside the Gender Jihad Women's Reform in Islam*, ia menulis bahwa ia telah menjadi *the singel parent* lebih dari 30 tahun. Bagi empat orang anaknya. Hal ini menurutnya merupakan awal jihadnya dalam memperjuangkan hak-hak bagi para wanita islam. Sebagai seorang tokoh studi islam dan aktivis gender sudah sewajarnya memiliki karya-karya yang beredar di masyarakat.

c. Pemikiran

1) The tauhidic

Paradigm / hermeneutics of tauhid

Tauhid merupakan teori dasar yang melandasinya dalam menegaskan ketiadaannya penindasan perempuan dalam Al-

Qur'an. Ia selalu melihat teks-teks dan menafsirkannya secara kontekstualnya tidak dipahami secara leksikal dan penafsir terdahulu dalam tafsir tradisional.

2) *The Perception of Women Influence Interpretation of The Qur'an*

Bahwa tidak ada satupun penafsir yang menafsirkan Al-Qur'an secara obyektif, masing-masing adalah subyektif.

3) *In the Biginning, Man Women Were Equal*

Wadud mengatakan bahwa: walaupun ada perbedaan antara keduanya (wanita dan laki-laki) namun itu bukan esensi naturalnya dan al-Qur'an pun tidak secara jelas dalam menerapkan fungsi dari masing-masing, karena ini merupakan kodrat dari sang Pencipta. Inilah yang disebutkan dalam teori feminisme islami.

d. Artikel

- *Alternatif Penafsiran Terhadap Al-Qur'an dan Strategi Kekuasaan*
- *Wanita Muslim*, dalam buku "Tirai Kekuasaan: Aktivitas Keilmuan
- *Wanita Muslim"*, Editorial Gisela Webb, Syracuse University Press, 1999.
- *Gender, Budaya dan Agama: Sebuah Perspektif Islam*, dalam buku
- *Gender, Budaya dan Agama: Kesederajatan di Hadapan Tuhan dan*
- *Ketidak sederajatan di Hadapan Laki-laki"*, Editorial Norani Othman dan
- *Cecilia Ng, Persatuan Sains Sosial, Kuala Lumpur Malaysia, 1995*
- *Mencari Suara Wanita dalam al-Qur'an*, dalam *Orbis Book, SCM Press, 1998.*
- *Muslim Amerika; Etnis Bangsa dan Kemajuan Islam*, dalam buku
- *"Kemajuan Islam; Keadilan, Gender dan Pluralisme"* Editorial
- *Omid Safi, Oxford: One World Publication, 2002.*
- *Parameter Pengertian al-Qur'an terhadap Peran Perempuan dalam*
- *Konteks dunia Modern*, dalam *Jurnal "Islamic Quarterly"*, edisi
- *Juli, 1992.*
- *Qur'an, Gender dan Kemungkinan Penafsiran*, dalam *Jurnal*

- *Kesepahaman Muslim-Kristen, Georgetown University, Washington DC.*
- *Qur'an, Syari'ah dan Hak Politik Wanita Muslim, makalah Simposium*
- *"Hukum Syari'ah dan Negara Modern" Kualalumpur Malaysia, 1994.*
- *Wanita Muslim antara Kewarganegaraan dan Keyakinan, dalam Jurnal*
- *"Women and Citizenship".*
- *Wanita Muslim sebagai Minoritas, dalam "Journal of Muslim Minority Affairs", London, 1998.*
- *Ayat 4:34; Sebuah Konsep Kedinamisan Hubungan antara Perempuan dan Laki-laki dalam Islam, dalam Malaysian Law News, Edisi Juli, 1990.*

Dari pergumulan sebagai aktivis perempuan dalam upaya memperjuangkan keadilan gender, ia berpendapat bahwa selama ini system relasi laki-laki dan perempuan di banyak negara sering kali mencerminkan adanya bias patriarkhi sehingga mereka kurang mendapat keadilan yang proporsional..²⁷

E. Seputar Buku Qur'an Menurut Perempuan

Buku ini bertujuan menyusun sebuah "pembacaan" al-Qur'an yang bermakna bagi kehidupan perempuan di era modern. "pembacaan" yang dimaksud adalah proses mengkaji kata-kata dan konteksnya dalam rangka menarik pemahaman atas teks al-Qur'an. Walaupun setiap "pembacaan" itu unik, namun pemahaman dari beragam pembaca terhadap teks yang sama dapat mengarah pada pengertian yang berbeda-beda.

Dalam karya ini, akan diulas tentang bagaimana persepsi-persepsi tentang perempuan mempengaruhi tafsir mengenai sikap Al-Qur'an terhadap perempuan. Amina akan mengemukakan perspektifnya sendiri tentang

²⁷ <http://www.digilib.sunan-ampel.a.id/files/disk1/161/jiptian—nurhabiba-8047-6-babii.pdf>, diambil pada hari Rabu, jam: 8.30

perempuan serta metode tafsir yang digunakan dalam menganalisis Al-Qur'an, yang melahirkan beberapa kesimpulan baru.

Tidak ada metode penafsiran yang objektif. Setiap mufassir menetapkan beberapa pilihan subyektif. Uraian tafsir mereka sebagian mencerminkan pilihan subyektif itu dan tidak selalu mencerminkan maksud dari teks yang mereka tafsirkan. Namun, sering kali orang tidak membedakan antara teks Al-Qur'an dengan tafsirnya. Amina mengelompokkan tafsir-tafsir tentang perempuan dalam al-Qur'an menjadi tiga kategori: tradisional, reaktif, dan holistik.

Kategori pertama disebut dengan tafsir tradisional. Karya-karya tafsir tradisional di era klasik dan modern memberikan penafsiran atas seluruh isi Al-Qur'an dengan penekanan tertentu. Penekanan itu bisa berupa nahwu saraf, tasawuf, balaghah atau sejarah. Meski semua penekanan ini bisa menimbulkan perbedaan. Namun terdapat kesamaan antara karya-karya ini. Karya-karya ini dimulai dari penafsiran ayat pertama surat pertama hingga ayat terakhir surat terakhir juga. Ulasan singkat tentang hubungan satu ayat dengan ayat lainnya mungkin diberikan, tapi hal ini dilakukan tanpa menerapkan prinsip hermeneutika.

Namun, yang paling memprihatinkan dari karya-karya tafsir "tradisional" adalah bahwa semua ditulis oleh laki-laki. Hal ini bahwa laki-laki dan pengalaman laki-laki dimasukkan dalam penafsirannya. Sementara, perempuan dan pengalaman-pengalaman perempuan ditiadakan atau ditafsirkan menurut visi, perspektif, kehendak, atau kebutuhan laki-laki. Analisis akhir dari amina pun menunjukkan bahwa pembentukan paradigma dasar yang kita gunakan untuk membahas dan menelaah Al-Qur'an dan tafsirnya dilakukan tanpa partisipasi dan dan terpresentasi langsung dari kaum perempuan.

Kategori kedua tafsir Al-Qur'an menyangkut isu perempuan terdiri terutama atas reaksi para sarjana modern terhadap keterpasungan perempuan sebagai individu dan sebagai masyarakat yang dilekatkan dengan Al-Qur'an. Dalam kategori inilah banyak perempuan atau orang yang menentang kuat

pesan Al-qur'an (atau lebih tepatnya islam). Mereka menggunakan status perempuan yang lemah dalam masyarakat muslim sebagai pembenaran atas reaksi mereka. Namun reaksi mereka juga tidak dapat membedakan antara penafsiran dengan teks Al-Qur'an.

Tujuan yang ingin dicapai dan metode yang digunakan sering kali berasal dari cita-cita dan pemikiran kaum feminis. Meskipun mereka sering menyoal tentang isu-isu yang memang terjadi, namun ketiadaan analisis Al-Qur'an yang komprehensif terkadang menyebabkan mereka memperbaiki kedudukan perempuan berdasarkan alasan-alasan yang sama sekali tidak sejalan dengan pandangan Al-Qur'an tentang perempuan.

Kategori yang terakhir adalah penafsiran yang mempertimbangkan ulang semua metode tafsir Al-Qur'an menyangkut berbagai bidang seperti, sosial, ekonomi, dan politik modern termasuk isu tentang perempuan. Buku ini termasuk dalam kategori ini, kategori ini lumayan baru dan belum ada kajian secara substansial yang secara khusus membahas tentang isu perempuan dari sudut pandang keseluruhan Al-Qur'an dan prinsip-prinsip utamanya.

Amina bermaksud menyusun "pembacaan" Al-Qur'an berdasarkan pengalaman perempuan dan tanpa melibatkan stereotipe yang sudah menjadi kerangka penafsiran laki-laki. Tak pelak lagi, bahwa pembacaan ini akan bertabrakan dengan kesimpulan yang telah ada mengenai pokok bahasan ini. Karena Amina sedang menganalisis Al-Qur'an bukan tafsirannya, maka cara Amina memperlakukan isu ini berbeda dengan kebanyakan karya yang telah membahas topik ini.²⁸

Dalam bukunya ini, Wadud memilih menggunakan terjemahan Al-Qur'an karya Muhammad Marmaduke Pickthall, *the Glorious Qur'an; Text and Translation*, dengan perubahan disana-sini. Amina juga mengganti istilah-istilah kuno dengan istilah yang modern.

Terkadang, ketika membahas suatu ayat secara panjang lebar, Amina mencantumkan teks Arab asli berikut *translitasinya* dan terjemahannya yang

²⁸ Amina Wadud, *Qur'an Menurut Perempuan*, penerjemah Abdullah Ali, (Jakarta: PT. Serambi Ilmu Semesta, 2006), hlm. 15-17

khusus. Hal ini penting untuk memperjelas penafsiran tertentu terhadap teks yang bersangkutan. Amina juga menggunakan terjemahan dari Abdullah Yusuf Ali dalam *The Holy Qur'an; Text Translation and Comentary*.

Pada buku ini terdapat beberapa garis besar BAB, Pendahuluan, berisi informasi mengenai latar belakang penulisan buku dan analisis metodologi.

Pada BAB 1, Amina meninjau beberapa masalah yang terdapat dalam analisis serampangan tentang penciptaan manusia. Saya mengemukakan urutan terpadu ciptaan manusia. Amina mengemukakan urutan terpadu dalam penciptaan manusia dengan memfokuskan pada berpasangan dalam seluruh penciptaan umat manusia dan mempunyai kesetaraan yang azali.

Pada BAB 2, Amina mengkaji berbagai peran yang dimainkan oleh beberapa tokoh penting perempuan dalam al-Qur'an dan menganalisis berbagai implikasi dari peran ini menurut persepsi kita tentang peran "yang layak" dan tugas perempuan dalam masyarakat islam. Bab ini mengemukakan implikasi sosiologis al-Qur'an terhadap perempuan.

BAB 3, Dengan demikian Al-Qur'an dapat diaplikasikan kepada perempuan didalam kompleksitas peradaban yang sedang berkembang.²⁹ menggambarkan hubungan antara penekanan egaliter Al-Qur'an ketika membahas alam akhirat dan balasan yang adil. Keadilan balasan ini dimaksudkan sebagai inspirasi kearah kehidupan setelah mati dan sebagai penjelasan tentang seluruh skema Al-Qur'an tentang keadilan dan persamaan.

Pada BAB 4, Amina membuat analisis filosofis tentang Gender dalam Al-Qur'an. Melalui analisis itu, Amina menunjukkan potensi Al-Qur'an untuk mengatasi penyederhanaan berlebihan yang telah menjadi ciri khas sebagian tafsir tradisional yang menindas potensi perempuan.

Pemikiran Amina Wadud dalam bukunya ini dipengaruhi oleh pemikiran Fazlur Rahman. Hal ini bisa dilihat dari metode dan pendekatan yang Amina lakukan. Metode yang digunakan reinterpretasi dan double movement dengan pendekatan Hermeneutik Philology, sosial, Moral, ekonomi dan politik modern.

²⁹ *Ibid.*, hlm. 23-24

Maksud dari metode Reinterpretasi adalah penafsiran ulang / kembali Al-Qur'an agar sesuai dengan konteks masyarakat. Sedangkan double movement ialah melihat kondisi dan situasi ayat itu diturunkan agar mendapat nilai atau pesan moral yang terkandung dalam ayat-ayat tersebut. Adapun pendekatan Hermeneutik, philology, sosial, moral, ekonomi, dan politik modern adalah: pendekatan yang mendukung kedua metode diatas karena dengan Hermeneutik dan Philology penafsir dapat mengolah teks-teks yang akan ditafsirkan. Sedangkan pendekatan-pendekatan yang lainnya membantu penafsir menghasilkan penafsiran yang sesuai dengan konteks masyarakat.

Pemikirannya yang sangat liberal ini mengantarkannya umat islam kepada pembaharuan dan pemikiran yang sangat jauh dari ketidakadilan, sama halnya dengan Fazlur rahman Wadud pun mebyadari bahwa metode yang digunakan oleh ulam klasik perlu diperbaharui demi tersampainya pesan yang terkandung di dalamnya terutama untuk masa sekarang ini.

F. Metodologi Penafsiran Amina Wadud

Amina Wadud adalah seorang perempuan muslim pemikir kontemporer yang mencoba melakukan rekonstruksi metodologis tentang bagaimana menafsirkan al-Qur'an agar menghasilkan sebuah penafsiran yang sensitif gender dan berkeadilan. Dengan gagasan yang kritis, ia juga berusaha mengaplikasikan metodologi yang dibangunnya tersebut. Asumsi dasar yang dijadikan kerangka pemikirannya adalah bahwa al-Qur'an merupakan sumber tertinggi yang secara adil mendudukan laki-laki dan perempuan setara. Karena itu, perintah dan petunjuk Islam yang termuat dalam al-Qur'an mestinya diinterpretasikan dalam konteks historis yang spesifik. Khususnya dalam mengkaji bagaimana persepsi mengenai perempuan terhadap penafsiran ayat-ayat al-Qur'an menurut pandangan Amina Wadud, ada beberapa hal yang harus diingat, yaitu:

1. Tidak ada Penafsiran yang Benar-benar Obyektif

Menurutnya, selama ini tidak ada satupun penafsiran yang benar-benar obyektif. Masing-masing ahli tafsir sering melakukan beberapa pilihan subyektif dan kadang-kadang tidak mencerminkan maksud dari

nashnya. Selain itu tidak adanya pemahaman yang tunggal terhadap ayat-ayat al-Qur'an tersebut muncul sejak ayat-ayat tersebut diturunkan dari waktu ke waktu. Termasuk di antara para sahabat sebagai generasi yang paling dekat dengan Rasul sekalipun sering berbeda pendapat antara satu dengan yang lainnya. Perbedaan ini juga sampai kepada ulama *mufassirin* pada periode-periode berikutnya. Maka tidak mengherankan bila kemudian muncul penafsiran-penafsiran yang berbeda tentang makna yang terkandung dalam al-Qur'an.

2. Kategorisasi Penafsiran al-Qur'an

Penafsiran mengenai perempuan, menurut Amina ada tiga kategori, yaitu tradisional, reaktif dan holistik.

a. Tradisional

Model tafsir ini menggunakan pokok bahasan tertentu sesuai kemampuan *mufasir*-nya, seperti hukum, *nahwu*, *sharaf*, sejarah, tasawuf dan sebagainya. Maka tafsir seperti ini bersifat atomistik. Artinya penafsiran ini dilakukan atas ayat per ayat dan tidak tematik sehingga pembahasannya terkesan parsial dan tidak ada upaya untuk mengenali tema-tema dan membahas hubungan al-Qur'an dengan dirinya sendiri, secara tematis. Dan yang paling ironi yaitu pada model penafsiran tradisional ini menurut Amina Wadud adalah semuanya hanya ditulis oleh kaum laki-laki. Hal ini berarti bahwa subyektifitas laki-laki dan pengalaman laki-laki dimasukkan ke dalam tafsir mereka dan sementara wanita dan pengalaman wanita tidak dimasukkan (diabaikan), maka wajar bila kemudian tafsir yang muncul adalah menurut visi, perspektif, kehendak atau kebutuhan khas laki-laki (patrinial).

b. Reaktif

Tafsir model ini adalah sebagai reaksi para pemikir modern terhadap sejumlah hambatan yang dialami perempuan yang dianggap berasal dari al-Qur'an. Tujuan yang dicapai dan metode yang dipakai berasal dari cita-cita dan dasar pemikiran kaum feminis. Namun

terkadang analisis yang dipakai tidak komprehensif dan sering menyebabkan sikap egoisme perempuan yang tidak sesuai dengan sikap al-Qur'an sendiri terhadap perempuan. Maka sebenarnya kelemahan ini bisa ditekan bila mereka berpegang teguh pada konsep pembebasan terhadap sumber utama dari ideologi dan teologi Islam.

c. Holistik

Merupakan penafsiran yang melibatkan banyak persoalan, sosial, moral, ekonomi dan politik modern, termasuk persoalan perempuan yang muncul pada era modern. Satu unsur khas untuk dapat menafsirkan dan memahami setiap nash adalah nash sebelumnya yang disusun oleh penafsir yang dipengaruhi oleh suasana bahasa dan budaya saat nash dibaca, maka hal tersebut tidak dapat dielakkan dan dihindari. Maka menurut Amina Wadud betapa pentingnya analisis konsep perempuan dalam al-Qur'an, bila mana diukur dengan perspektif ayat-ayat al-Qur'an sendiri, baik itu dalam kekuatan sejarah, politik bahasa, kebudayaan, pikiran dan jiwa maupun ayat-ayat Tuhan yang dinyatakan bagi seluruh umat manusia. Melalui pengkajian ulang terhadap al-Qur'an berdasarkan prinsip-prinsip keadilan sosial, persamaan manusia dan tujuannya sebagai pedoman hidup.

Penguat kesimpulan-kesimpulan dari sebuah model hermeneutik terkait dengan tiga aspek teks:

- (1) konteks saat teks ditulis(dalam kasus al-Qur'an, konteks saat al-Qur'an diwahyukan),
- (2) Komposisi gramatikal teks (bagaimana teks al-Qur'an menuturkan pesan yang dinyatakannya), dan
- (3) Teks secara keseluruhan, yakni pandangan dunia.

Sering kali, perbedaan pendapat berakar pada perbedaan penekanan terhadap salah satu dari ketiga aspek ini.

Amina menentang beberapa aspek konvensional, khususnya mengenai kata-kata tertentu yang digunakan al-Qur'an untuk membahas dan menyampaikan petunjuk universal. Disini Amina akan mengubah

beberapa pembahasan yang semula dianggap berjender menjadi netral jender. Beberapa pembahasan lainnya, yang semula dianggap universal, Amina khususkan pada jazirah Arab abad ke-7. Amina juga akan mengulas informasi-informasi historis mengenai turunnya wahyu dan periode umumnya.

Jadi, Amina mencoba menggunakan metode penafsiran al-Qur'an yang dikemukakan oleh Fazlur Rahman. Dia menganjurkan agar semua ayat, yang diturunkan pada titik waktu sejarah tertentu, diungkap menurut waktu dan suasana penurunannya. Namun pesan yang terkandung dalam ayat tersebut tidak terbatas pada waktu atau suasana historis tersebut. Seorang pembaca harus memahami maksud dari ungkapan-ungkapan al-Qur'an menurut waktu dan suasana penurunannya guna menentukan makna yang sebenarnya. Makna inilah yang menjelaskan ketetapan atau prinsip yang terdapat dalam suatu ayat.³⁰

Semua ayat yang mengandung petunjuk pada perempuan, secara terpisah maupun bersama-sama dengan laki-laki, akan dianalisis dengan metode tradisional *tafsir al-Qur'an bi al-Qur'an* (penafsiran al-Qur'an dengan al-Qur'an). Namun, Amina akan menjelaskan setiap metode khusus ini. Setiap ayat akan dianalisis menurut:

- 1) Menurut konteksnya
- 2) Menurut konteks pembahasan topik-topik yang sama dalam al-Qur'an
- 3) Dari sudut bahasa dan sintaksis yang sama yang digunakan di tempat lain dalam al-Qur'an
- 4) Dari sudut prinsip al-Qur'an yang menolaknya
- 5) Menurut konteks pandangan dunia al-Qur'an

Terkait dengan bahasa Arab, bahasa al-Qur'an, Amina mendekati teksnya dari luar. Cara ini membuat Amina leluasa dalam melakukan observasi, tanpa terpenjara dalam konteks sebuah bahasa yang membedakan jender. Ada gagasan yang sangat kuat, tetapi sepihak sehingga sukar dipercaya, bahwa agar dapat memahami suatu budaya itu,

³⁰ *Ibid.*, hlm. 19-20

melupakan budaya kita sendiri, dan memandang dunia melalui kaca mata budaya tersebut. Gagasan ini seperti sudah saya katakan, bersifat berat sebelah. Tentu saja memasuki suatu budaya asing dan melihat dan melihat dunia melalui kaca matanya merupakan bagian penting dari proses memahaminya. Namun jika hal ini merupakan satu-satunya aspek pemahaman maka ia *hanyalah tindak peniruan, yang tidak mendatangkan sesuatu yang baru ataupun pengayaan pemahaman*. Pemahaman kreatif tidak akan meninggalkan dirinya, tempatnya dalam suatu waktu, dan budayanya sendiri, ia tak akan melupakan apapun. Agar dapat memahami, sangat penting bagi seseorang yang sedang berusaha memahami untuk berada diluar obyek pemahaman kreatifnya dalam hal waktu, tempat dan budaya.

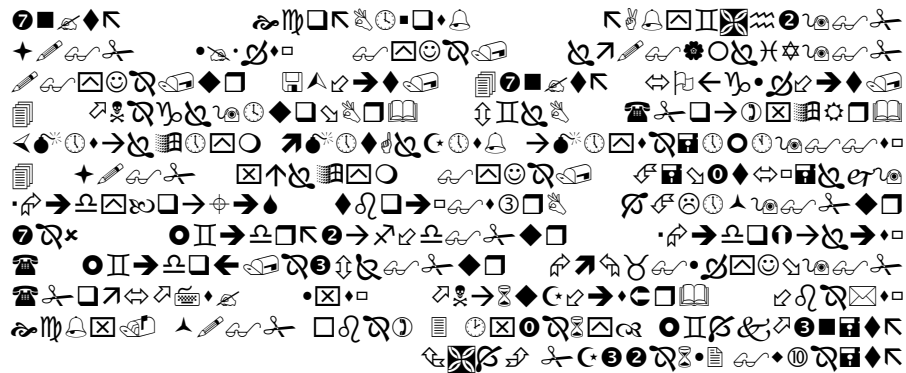
Pandangan baru mengenai bahasa al-Qur'an dalam kaitannya dengan jender diperlukan terutama karena tidak ada kata Arab yang bersifat netral. Meskipun setiap kata dalam bahasa Arab dinyatakan sebagai maskulin atau feminin, namun tidak berarti bahwa setiap penyebutan oknum laki-laki dan perempuan selalu merujuk pada jenis kelamin yang disebutkan, dari perspektif petunjuk al-Qur'an yang universal. Sebuah teks suci harus mengatasi keterbatasan-keterbatasan alamiah dari bahasa yang menjadi alat komunikasi manusia. Orang-orang yang menyatakan bahwa al-Qur'an tidak dapat diterjemahkan ke dalam bahasa lain meyakini bahwa terdapat korelasi penting antara bahasa Arab dan pesan al-Qur'an itu sendiri. Saya akan menunjukkan bahwa perbedaan jender, sebuah cacat inheren yang dianggap penting dalam komunikasi berbahasa Arab, diatas oleh teks al-Qur'an dalam rangka memenuhi tujuannya untuk menjadi petunjuk universal.³¹

G. Penafsiran Amina Wadud Tentang *Nusyuz*

1. Pengertian *Nusyuz*

³¹ *Ibid.*, hlm. 23-24

Berkenaan dengan Q.S. An-Nisa': 34 ini, berkenaan dengan *nusyuz*. Amina wadud memulai pembahasannya dengan terjemahan dari Q.S. An-Nisa: 34 ini yaitu:



Artinya: “karena itu perempuan yang baik adalah yang (*qanitat*),memelihara diri ketika suaminya tidak ada oleh karena Allah telah memelihara mereka. Adapun perempuan-perempuan yang kamu takutkan (*nusyuznya*) maka nasihatilah mereka pisahkanlah mereka di tempat tidur terpisah, dan susahkanlah hati mereka (*scourge them*). Kemudian jika mereka menaatinmu, jangan mencari-cari jalan untuk menyusahkan mereka.”³²

Berarti seorang perempuan harus mematuhi suaminya, jika tidak, sang suami boleh memukulnya (disini diterjemahkan dengan “susahkanlah hati mereka” *scourge them*). Amina yakin bahwa bagian ini dimaksudkan untuk memberi jalan pemecahan untuk ketidak harmonisan pasangan suami istri.

Pertama-tama kata *qanitat* disini untuk menggambarkan wanita-wanita yang “baik”, terlalu sering diterjemahkan menjadi “taat” dan diasumsikan bermakna “taat kepada suami”. Dalam konteks Al-Qur’an kata ini digunakan baik untuk laki-laki (Q.S. al-Baqarah: 232, Ali-‘Imran: 17, Ali-‘Imran: 35) maupun perempuan (Q.S. An-Nisa’: 34, al-Ahzab: 35, at-Tahrim: 5,12), kata ini menggambarkan karakteristik dan kepribadian orang-orang yang beriman kepada Allah. Mereka cenderung bersikap kooperatif (bekerja sama) satu sama lain dan tunduk dihadapan Allah. Ini

³² Amina Wadud, Qur’an Menurut Perempuan, penerjemah Abdullah Ali, (Jakarta :PT. Serambi Ilmu Semesta, 2006), hlm. 168

jelas berbeda dibandingkan dengan makhluk ciptaan yang ditunjukkan dengan kata *ta'ah* (taat). Dan ini berbeda dari sekedar kepatuhan sesama makhluk yang diciptakan.

Amina keberatan dengan penafsiran *qanitat* sebagai perempuan-perempuan yang patuh pada suaminya. Meskipun pada bagian selanjutnya dari surat an-Nisa' 34 disebutkan bahwa apabila mereka taat kepadamu, janganlah kamu cari jalan untuk menyusahkan mereka. Tampaknya Amina tidak ingin jika kepatuhan istri kepada suami karena “mengikuti perintah” dari luar, tapi karena adanya respon emosional pribadi yang lahir dari sikap kesalehannya. Jadi *qaniṭat* bagi Amina adalah perempuan-perempuan yang saleh.

Pilihan kata ini menunjukkan bahwa yang dimaksud Al-Qur'an adalah respon emosional pribadi, bukan “mengikuti perintah” eksternal sebagaimana ditunjukkan oleh kata *ta'ah* (taat). Mengenai penggunaan kata taat dan kelanjutan ayat ini “*adapun perempuan-perempuan (jamak feminin) yang kamu takutkan nusyuznya*”. Pertama-tama yang harus diperhatikan bahwa kata *nusyuz* juga digunakan untuk laki-laki (Q.S. An-Nisa': 128) maupun untuk perempuan (Q.S. An-Nisa': 34), meskipun keduanya telah didefinisikan secara berbeda oleh beberapa penafsir. Ketika diterapkan pada si istri, kata ini didefinisikan sebagai “ketidak patuhan kepada suami”, dengan menggunakan kata *ta'ah* dalam lanjutan kata dalam ayat ini. Ada yang mengatakan bahwa ayat ini adalah mengindikasikan bahwa istri harus taat kepada suami.

Nusyuz ini diartikan oleh Amina wadud sebagai: “gangguan keharmonisan dalam keluarga.” Pandangan ini senada dengan Sayyid Qutb sebagaimana dikutip Amina bahwa kata *nusyuz* lebih merujuk pada pengertian terjadinya ketidak harmonisan dalam suatu perkawinan (*a state of discord between the married couple*).³³

³³ Abdul Mustaqim, Pergeseran Epistemologi Tafsir, (Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 2008), hlm. 161

Amina memberikan definisi *nusyuz* seperti diatas dengan alasan. Jika kembali pada Q.S an-Nisa': 34 itu berarti, seorang perempuan harus mematuhi suaminya, jika tidak, sang suami boleh memukulnya (makna tekstualisnya), tapi disini diterjemahkan “*susahkanlah hati mereka* (scourge them)”. Amina yakin bahwa bagian ini dimaksudkan untuk memberikan jalan pemecahan bagi ketidak harmonisan antar suami dan istri.

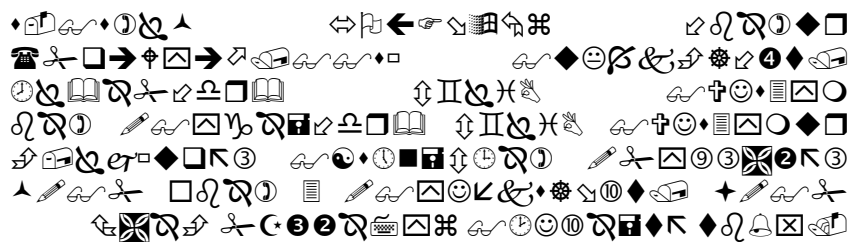
Tetapi karena Al-Qur'an menggunakan kata *nusyuz* untuk laki-laki dan perempuan, maka kata ini tidak bisa diartikan sebagai “kepatuhan istri kepada suami” sayyid qutb menartikan sebagai “keadaan kacau dalam suatu perkawinan”. Maka pengertian ini pula yang diambil atau dikutip oleh Amina Wadud tersebut.³⁴

2. Solusi adanya *Nusyuz*

Bila *nusyuz* itu berarti kekacauan yang terjadi diantara sebuah pasangan suami istri, maka disebutkan pula solusi yang bisa dilakukan untuk mencegah kekacauan itu menjadi sebuah keretakan rumah tangga yang dapat merusak keutuhan keluarga tersebut. Berikut ini solusi yang ada dalam Al-Qur'an yang ditafsirkan oleh Amina untuk memulihkan keharmonisan perkawinan, hal-hal berikut ini perlu diangkat :

a. Solusi verbal (nasehat)

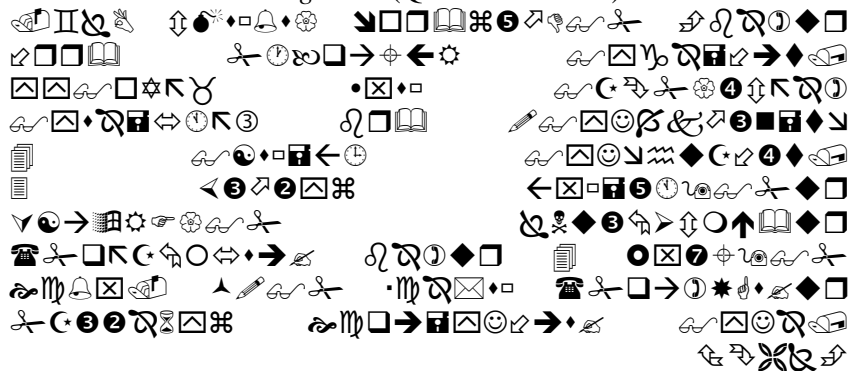
Baik antara suami maupun istri, (seperti pada Q.S. an-Nisa' 34) maupun antara suami dan istri dengan bantuan penengah (seperti pada Q.S. an-Nisa' 35, 128).



Artinya: “Dan jika kamu khawatirkan ada persengketaan antara keduanya, Maka kirimlah seorang hakam dari keluarga laki-laki dan seorang hakam dari keluarga perempuan.

³⁴ Amina Wadud, op.cit, hlm. 129

jika kedua orang hakim itu bermaksud Mengadakan perbaikan, niscaya Allah memberi taufik kepada suami-isteri itu. Sesungguhnya Allah Maha mengetahui lagi Maha Mengenal.”(Q.S. an-Nisa’: 35)



Artinya: *“Dan jika seorang wanita khawatir akan nusyuz atau sikap tidak acuh dari suaminya, Maka tidak mengapa bagi keduanya Mengadakan perdamaian yang sebenarnya, dan perdamaian itu lebih baik (bagi mereka) walaupun manusia itu menurut tabiatnya kikir, dan jika kamu bergaul dengan isterimu secara baik dan memelihara dirimu (dari nusyuz dan sikap tak acuh), Maka Sesungguhnya Allah adalah Maha mengetahui apa yang kamu kerjakan.”(Q.S. an-Nisa: 128)*

Al-Qur’an mengutamakan keadaan harmonis dan menekankan pentingnya memulihkannya. Dengan kata lain, bukan dengan langkah disipliner yang harus ditempuh untuk mengatasi perselisihan diantara pasangan suami istri.³⁵

Dalam kondisi khusus ini, masing-masing dari pasangan yang melakukan *nusyuz* ini, ia harus memberikan pengarahan tertentu pula. Yaitu mengobati *nusyuz* sebelum menjadi genting dan berakibat fatal. Namun ada kalanya nasihat yang diberikan ini tidak mempan karena hawa nafsunya lebih dominan, memperturutkan perasaan, merasa paling tinggi, atau menyombongkan kelebihannya, atau kekayaannya, status sosial keluarganya, atau kelebihan-kelebihan lain. Si istri lupa bahwa ia adalah *partner* bagi suaminya, begitu pula jika suaminya yang *nusyuz*, ia lupa bahwa ia sebagai *partner* istrinya dalam

³⁵ Amina Wadud, *op, cit*, hlm. 130

organisasi rumah tangganya, bukan lawan atau bertengkar atau sebagai sasaran kesombongan.

Jika pembicaraan gagal, maka solusi yang sangat tegas ini boleh diusulkan.

b. Pemisahan ranjang, diusulkan

Disini terdapat pendidikan tertentu, dalam melakukan tindakan ini, Tindakan membiarkan ia di tempat tidur yang terpisah. Tindakan pendidikan ini ialah pemisahan itu tidak dilakukan secara terang-terangan diluar tempat yang biasa suami istri berduaan. Tidak melakukan pemisahan didepan anak-anak, karena hal itu akan menimbulkan dampak yang negatif bagi mereka. Tidak pula melakukan pemisahan dengan pindah kepada orang lain, dengan menghinakan pasangannya dan menjelek-jelekkan kehormatannya dan harga dirinya. Karena yang demikian itu hanya akan menambah pertengkaran. Tujuan pemisahan diri itu adalah untuk mengobati *nusyuz*, yang dimaksudkan untuk tidak merendahkan pasangannya dihadapan anak-anaknya dan keluarga. Itulah yang menjadi sasaran tindakan ini.³⁶

Jika langkah-langkah itu secara berurutan dilakukan seperti yang dianjurkan al-Qur'an, tampaknya dimungkinkan untuk mencapai keharmonisan. Hanya kalau sudah sampai melampaui batas, maka tindakan pamungkas.

c. Menyusahkan hati, dibolehkan

Meskipun ditempuh langkah yang ketiga, menyusahkan hati. Tidak boleh sedemikian rupa sehingga menyusahkan hingga berbuat kasar atau melakukan tindak kekerasan dalam perkawinan atau peperangan diantara pasangan itu, sebab ini tidak islami.

Kelihatannya langkah pertama adalah solusi terbaik yang ditawarkan dan lebih diutamakan oleh al-Qur'an, karena solusi ini

³⁶ Sayyid Qutb, *fi dzilalil Qur'an*, (diterjemahkan As'ad Yasin, dkk), (Jakarta : Gema Insani Press, 2001), hlm. 244

telah dibicarakan dalam dua contoh kata *nusyuz* dalam (Q.S. an-Nisa 34, 128), solusi ini juga sesuai dengan prinsip umum al-Qur'an, yakni musyawarah atau *syura*, sebagai metode terbaik untuk memecahkan masalah diantara dua pihak. Jelas, al-Qur'an bermaksud untuk melakukan pemecahan masalah dan kembali kepada keharmonisan dan kedamaian diantara pasangan itu ketika ia menyatakan "... *tidak ada dosa bagi keduanya jika mereka melakukan perdamaian yang sebenarnya. Perdamaian itu lebih baik.*" (Q.S an-Nisa' 128) yang menjadi tujuan adalah "mengadakan perdamaian dan perbaikan." (Q.S. an-Nisa' 128), bukan kekerasan dan kepatuhan yang dipaksakan.

Solusi yang kedua adalah secara harfiah, "*pisahkan mereka di tempat tidur terpisah*". Pertama-tama "tempat tidur yang terpisah" menjadi penting hanya jika pasangan suami istri secara terus-menerus tidur bersama (berbeda dengan poligami, dimana seorang suami tidak selalu tidur dengan satu istri). Jika tidak demikian, maka langkah itu akan sia-sia. Selain itu "tempat tidur yang terpisah" menunjukkan bahwa, paling tidak, satu malam dilewatkan dengan tidur terpisah. Karena itu, keberadaan sebuah masa tenanglah yang akan memberi kesempatan bagi keduanya, secara terpisah untuk merenungkan persoalan antara keduanya. Dengan begitu, langkah ini juga akan berimplikasi bagi setiap anggota pasangan.

Karena pisah semalam dapat menjadi beberapa malam sebelum dicapai pemecahan masalah, maka pemisahan ini bisa terus dilanjutkan tanpa batas waktu. Hal ini tidak lantas bahwa laki-laki harus memulai tindak kekerasan fisik kepada istrinya. Justru, pelanjutan ini memungkinkan dicapainya solusi bersama secara damai, atau perpisahan selamanya cerai. Perceraian juga membutuhkan masa tunggu dan pemisahan tempat tidur juga merupakan ciri dari masa tunggu itu. Jadi, langkah ini dapat ditempuh sebagai bagian dari keseluruhan konteks perbedaan yang tidak dapat didamaikan diantara pasangan suami istri.

Namun, tidak bisa diabaikan bahwa dalam Q.S. an-Nisa': 34 benar-benar menyebutkan saran ketiga dengan menggunakan kata *daraba*, “memukul (strike)”. Menurut *lisan al-arab* dan *Lane's lexicon*, *daraba* tidak mesti menyatakan kekuatan atau kekerasan. Kata ini digunakan dalam Al-Qur'an misalnya, dalam ungkapan, “...*daraba Allah matsalan...*” (Allah *memberikan* dan *menetapkan* sebagai contoh...). kata ini juga digunakan ketika seseorang pergi, atau “mulai mengadakan” perjalanan.

Namun, kata ini sangat berbeda dengan bentuk keduanya, yakni penyangatan *dharaba* yakni memukul berulang-ulang dengan kekerasan. Dipandang dari segi kekerasan berlebihan terhadap perempuan yang ditunjukkan pada biografi para sahabat dan oleh kebiasaan yang dikecam oleh al-Qur'an (seperti pembunuhan bayi perempuan), maka ayat ini harus diartikan sebagai larangan tindak kekerasan tanpa kendali terhadap perempuan. Jadi, ungkapan ini bukanlah ijin, melainkan larangan keras terhadap kebiasaan yang ada.

Masalah kekerasan yang ada pada masyarakat dewasa ini tidaklah bersumber dari teks ayat al-Qur'an ini. Segelintir laki-laki memukul istrinya setelah benar-benar mengikuti anjuran al-Qur'an untuk mengembalikan keharmonisan rumah tangga. Tujuan dari laki-laki itu adalah kehancuran bukan keharmonisan. Dengan begitu mereka tidak dapat merujuk pada Q.S. an-Nisa 34 untuk membenarkan tindakan mereka.

Akhirnya kata *ta'ah* dalam ayat ini perlu direnungkan secara kontekstual. Ayat ini berbunyi “*jika mereka taat (ta'ah) kepadamu, jangan mencari jalan untuk menyusahkan mereka.*” Bagi perempuan, kalimat ini adalah kalimat bersyarat, bukan suatu perintah. Dalam kasus perkawinan untuk penundukan (*mariages of subjugation*), yang menjadi norma muslim dan non muslim pada waktu turunnya ayat ini, para istri patuh kepada para suaminya. Suami diperintahkan “jangan

mencari-cari alasan untuk menyusahkan” istri yang patuh. Penekanannya adalah perlakuan laki-laki kepada perempuan.

Al-Qur’an tidak pernah memerintahkan perempuan untuk mematuhi suaminya. Al-qur’an tidak pernah menyatakan bahwa ketaatan kepada suami merupakan ciri “perempuan yang baik” (Q.S. at-Thalaq: 5), juga bukan prasyarat bagi perempuan untuk masuk pada komunitas islam (dalam bait perempuan Q.S. al-Mumtahanah: 12). Namun, dalam perkawinan untuk penundukan, perempuan benar-benar mematuhi suami mereka, biasanya karena mereka percaya bahwa seorang suami secara materi menafkahi kebutuhan keluarganya, termasuk istrinya harus dipatuhi. Dalam kasus seperti itupun, yakni norma pada waktu turunnya wahyu, tidak ada korelasi bahwa seorang suami harus memukul suaminya supaya patuh. Penafsiran seperti ini tidak memiliki potensi universal, dan bertentangan dengan esensi al-Qur’an dan sunnah Nabi. Penafsiran semacam ini mengandung kesalahan besar dalam membaca al-Qur’an dan membenarkan kurangnya pengendalian diri dari seorang laki-laki.

Mengenai hubungan antara nafkah dan kepatuhan, dapat diamati bahwa ternyata suami yang tidak mampu atau tidak mau memberi nafkah kepada istrinya pun meyakini bahwa suaminya itu harus dipatuhi. Sesungguhnya, ciri dari perkawinan muslim yang tersebar luas ini hanyalah salah satu contoh dari pengasosiasian laki-laki sebagai pemimpin alami yang patut dipatuhi.

Keyakinan terhadap keharusan mematuhi suami ini adalah peninggalan dari perkawinan untuk penundukan, dan ia tidak khas bagi sejarah muslim saja. Keyakinan ini belum berubah, meskipun dewasa ini pasangan laki-laki dan perempuan menikah untuk saling memperbaiki kondisi emosi, intelektual, ekonomi, dan spiritual. Kecocokan mereka didasarkan pada sikap saling menghormati, bukan pada kepatuhan perempuan kepada laki-laki. Keluarga kini dipandang sebagai satu kesatuan untuk saling mendukung dan unit kepatuhan

sosial, bukan institusi untuk menjadikan perempuan sebagai budak dari laki-laki yang membelinya dengan harga tinggi dan kemudian menjamin kebutuhan materi dan fisiknya saja, tanpa memerhatikan aspek pengembangan manusia yang lebih tinggi.

Jika al-Qur'an relevan hanya dengan satu jenis perkawinan ini saja, ia akan gagal menghadirkan satu model yang pas untuk memenuhi kebutuhan dan tuntutan yang terus berubah dari berbagai peradaban yang sedang berkembang diseluruh dunia. Sebaliknya, teks al-Qur'an berfokus pada norma perkawinan di masa turunnya wahyu dan menerapkan berbagai larangan atas tindakan tertentu suami terhadap istrinya. Dalam konteks yang lebih luas, al-Qur'an mengembangkan mekanisme suatu pemecahan masalah melalui musyawarah dan arbitrase.

Kesimpulannya, al-Quran lebih menyukai laki-laki dan perempuan yang menikah (Q.S. an-Nisa' 25). Dalam perkawinan harus ada keharmonisan (Q.S. an-Nisa': 128) yang dibangun bersama dengan cinta dan kasih sayang (Q.S. ar-Rum: 21). Tali perkawinan dianggap sebagai perlindungan antara laki-laki dan perempuan: "*mereka (jamak feminin) adalah pakaian bagi kalian (jamak maskulin) dan kalian adalah pakaian bagi mereka*" (Q.S. al-Baqarah: 187). Namun al-Qur'an tidak menafikkan timbulnya permasalahan, yang menurutnya dapat dipecahkan. Jika semuanya gagal, maka al-Qur'an boleh mengadakan perceraian secara patut.