

SHIFTING PARADIGM DALAM TAFSIR AL-QURAN ; ANALISIS TERHADAP PERKEMBANGAN TAFSIR FEMINIS DI INDONESIA

Siti Robikah

UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

Email: bikarobikah@gmail.com

Abstrak

Tafsir al-Quran mengalami perkembangan yang signifikan dari masa klasik hingga kontemporer. *Shift paradigm* berupa perubahan paradigma tafsir yang digunakan oleh mufasir klasik hingga kontemporer. Metode dan pendekatan yang digunakan oleh mufasir tidaklah stagnan dalam satu pemahaman akan tetapi mengalami kemajuan yang signifikan. Terlihat pada masa klasik Mufasir masih banyak menggunakan metode tahlili dan pendekatan fikih namun pada era kontemporer ini Mufasir cenderung menggunakan metode maudhu'i dengan pendekatan interdisiplin keilmuan. Salah satu pendekatan yang menjadi fokus penelitian ini yaitu pendekatan feminisme yang mana pada akhir dekade ini masih banyak menjadi perbincangan dengan pro dan kontra di dunia akademisi. Dengan menggunakan metode kepustakaan dan teori revolusi ilmu Thomas Kuhn, penelitian ini menjelaskan mengenai pergeseran paradigma yang ada pada keilmuan tafsir khususnya di Indonesia. berawal dari munculnya tafsir awal yaitu tafsir yang ditulis oleh Abdur Rauf as Singkili sebagai tafsir pertama yang masih menggunakan metode tahlili dan pendekatan tasawufnya hingga muncullah mufasir perempuan dengan pendekatan feminisnya yang masih menjadi kontroversi yaitu Siti Musdah Mulia. Dalam menafsirkan ayat, Musdah Mulia mempunyai kriteria tersendiri dan berbeda dengan tafsir sebelumnya. Dalam menafsirkan poligami sebagai contoh Musdah Mulia membahas permasalahan poligami melalui penafsirannya terhadap ayat-ayat poligami QS al Nisa'/4 (3), yang di dalamnya dijelaskan kebolehan melakukan poligami dengan dua, tiga atau empat perempuan. Namun hal ini disanggah oleh Musdah Mulia dengan pernyataannya bahwa poligami hukumnya *haram lighoirihi*.

Kata Kunci: *Shift Paradigm, penafsiran, feminis, mufasir*

A. PENDAHULUAN

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

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

Ilmu tafsir yaitu ilmu yang membahas semua aspek yang berhubungan dengan penafsiran al-Quran mulai dari sebab-sebab turunnya ayat, kaidah-kaidah tafsir, metodologi tafsir, corak tafsir dan sebagainya. Semua aspek ini dikaji dalam ilmu tafsir. Jadi ilmu tafsir membahas teori-teori yang dipakai dalam menafsirkan al-Quran dan penafsiran al-Quran adalah upaya menjelaskan makna-makna yang terkandung dalam al-Quran melalui teori-teori

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

tersebut.² Maka dari itu, seorang yang ingin menafsirkan al-Quran haruslah memahami ilmu tafsir baik dari metode, pendekatan, asbab an nuzul dan lain sebagainya. Jika orang yang ingin menafsirkan akan tetapi tidak paham dengan ilmu tafsir maka orang tersebut belum termasuk pada kriteria seorang yang dapat menafsirkan al-Quran. Banyaknya perbedaan penafsiran di era ini – menurut Penulis—dikarenakan adanya perbedaan metode dan pendekatan yang digunakan oleh seorang mufasir.

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

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

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

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

⁴ Marzuki, “Perempuan dalam Pandangan Feminis Muslim”, *JURNAL PKN DAN HUKUM*, FISE-UNY

pendekatan al-Quran dari klasik hingga kontemporer di Indonesia yang mana menitik beratkan pembahasan mengenai pendekatan feminis.

B. SHIFT PARADIGM THOMAS KUHN

Thomas Samuel Kuhn lahir di Cincinnati, Ohio pada tanggal 18 Juli 1922. Ayahnya adalah seorang insinyur industri bernama Samuel L Kuhn. Dia menyadari keterkaitannya pada matematika dan fisika setelah lulus SMA di The Taft School di Watertown (1940). Kuhn meraih sarjana (1943) dan master (1946) dalam bidang fisika di Harvard University tetapi memperoleh Ph.D dalam bidang sejarah ilmu pengetahuan. Dia mengajarkan sejarah atau filsafata ilmu di Harvard (1951-1956).

Buku pertamanya berjudul *The Copernican Revolution* (1957), sedangkan bukunya yang terkenal *The Structure Of Scientific Revolution*⁵ ditulis dan diterbitkan di Berkeley pada tahun 1962. Keilmuan dan karirnya terus berkembang selama di Princeton dan MIT. Buku-buku Kuhn merevolusi sejarah dan filsafat ilmu, konsepnya mengenai pergeseran paradigma merambah disiplin ilmu lain seperti ilmu politik, ekonomi, sosiologi, dan bahkan manajemen bisnis. Karya-karya terakhir Kuhn berupa kumpulan esai *The Essential Tension* (1977) dan sebuah studi teknis berjudul *Black-Body Theory and the Quantum Discontinuity* (1978). Selama hidupnya Kuhn menikah dua kali. Yang pertama adalah dengan Kathryn Muhs (dengannya ia dikaruniai tiga anak) dan yang kedua adalah Jehane Barton Burns atau yang lebih dikenal sebagai Jehane R. Kuhn. Beberapa tahun pada akhir masa hidupnya Kuhn menderita penyakit kanker dan akhirnya meninggal pada umur 73 tahun, tepatnya pada hari Senin tanggal 17 Juni 1996.⁵

Salah satu kata kunci ketika berbicara tentang pemikiran Kuhn

⁵ Muhammad Muslih, *filsafat Ilmu*, h. 125-126

adalah “paradigma”. Gagasan ini ingin menegaskan bahwa teori ilmiah tidak hanya terbatas pada serangkaian prinsip teoritis, namun ia juga mencakup pandangan dunia dalam ilmu pengetahuan dan hal itulah yang kemudian diinisiasi oleh Kuhn sebagai “paradigma”. Untuk memahami paradigma, Kuhn membedakan paradigma ke dalam dua peran.⁶ Pertama, paradigma eksemplar yang dijelaskan oleh Kuhn sebagai serangkaian ilustrasi berulang berupa quasi-standar dalam beragam teori ilmiah dalam tataran konseptual, observasional dan aplikasi instrumentalnya. Hal tersebut merupakan paradigma suatu komunitas yang berlaku dalam buku-buku, ceramah dan penelitian laboratorium. Paradigma ini mengacu kepada pencapaian konkrit dalam keilmuan tertentu seperti teori mekanika dan gravitasi newton. Pencapaian ini menjadi contoh atau model ilmu pengetahuan. Pada model ini para ilmuwan berarti mengikatkan diri pada standar dan kaidah-kaidah paradigma tertentu, memiliki komitmen untuk memajukan paradigma tersebut dan menjaga kesinambungan dengan tradisi riset yang dikenal dalam paradigma keilmuan tersebut.⁷

Kedua yaitu matriks disipliner yang menyangkut seluruh masalah, metode, prinsip-prinsip teoritis, asumsi-asumsi metafisis dan standar-standar evaluasi dalam satu model. Kedua paradigma tersebut akan mempengaruhi transmisi pengetahuan secara pedagogis. Meskipun seseorang tidak diajari paradigma secara abstrak, namun paradigma akan muncul dalam aplikasi ketika mereka memecahkan masalah.

Menurutnya ilmu itu revolusioner, dalam artian bahwa paradigma yang lama digantikan secara total dengan paradigma yang baru dan berbeda. Kuhn menyusun siklus ilmu pengetahuan yang di

⁶ Thomas S. Kuhn, *The Structure of scientific Revolution*, (Chicago: Univesity of Chicago Press, 1996), h.43

⁷ Yeremias Jena, “Thomas Kuhn Tentang Perkembangan Sains dan Kritik Larry Laudan,” *Melintas*. 2012

dalamnya terdapat hal yang disebutnya dengan “paradigma”, komunitas ilmiah dan revolusi sains”.⁸ Melalui buku *The Structure of Scientific Revolutions*, Kuhn memperkenalkan istilah dalam sejarah ilmu yaitu “paradigm shift”, “paradigm”, “normal science”, “scientific revolutions”, dan “incommensurability”.

Dalam “postscript” pada edisi kedua, Kuhn mengklarifikasi makna paradigma.⁹ Menurut Kuhn, paradigma sebagai model atau pola yang diterima dalam suatu masyarakat ilmiah tertentu dan keberadaannya hanya berlangsung selama masyarakat ilmiah tersebut menerima dan mengakuinya. Jika ditolak, pergantian paradigma menjadi konsekuensi logis perkembangan sains dan pergantian paradigma ini dinamakan dengan revolusi ilmiah. Rumus perkembangan revolusioner ini dibuat berdasarkan kerangka sebagai berikut: Paradigma 1-sains normal-anomali-Krisis-Paradigma 2. Bagi Kuhn, kemajuan ilmu pengetahuan akan selalu berawal dari perjuangan kompetitif berbagai teori untuk mendapatkan legitimasi intersubjektif dari komunitas ilmu pengetahuan. Teori yang memperoleh legitimasi sosial akan tampil sebagai paradigma. Setelah itu paradigma akan berjalan tanpa tantangan dan ilmu pengetahuan memasuki apa yang disebut oleh Kuhn sebagai sains Normal.

Kuhn mengungkapkan konsep paradigma sebagai pandangan dasar tentang pokok bahasan ilmu. Mendefinisikan apa yang harus diteliti dan dibahas, pertanyaan apa yang akan dimunculkan, bagaimana merumuskan pertanyaan dan aturan-aturan apa yang harus diikuti dalam dunia ilmiah yang berfungsi membedakan satu komunitas ilmiah dengan komunitas lainnya. Paradigma berkaitan dengan pendefinisian, eksemplar ilmiah, teori, metode, serta

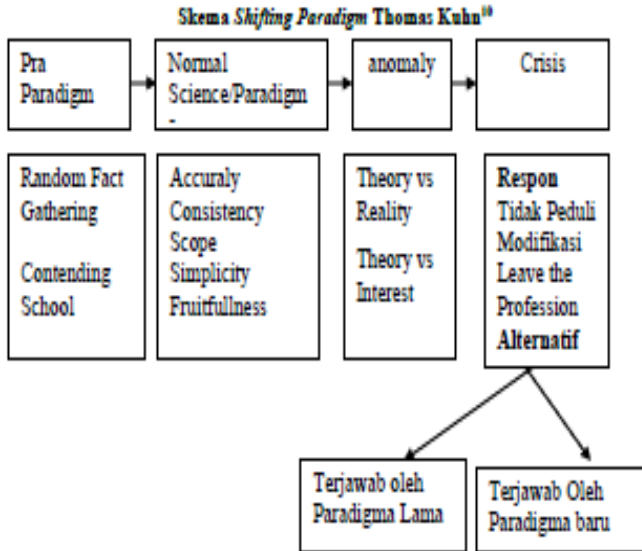
⁸ Mu’ammarr Zayn Qadafy, “Revolusi Ilmiah Thomas Samuel Kuhn (1922-1996) dan Relevansinya Bagi Kajian Keislaman”, h. 50

⁹ Sonjoruri B. Trisakti, “Thomas Kuhn dan Tradisi Inovasi Dalam Langkah Metodologis Riset Ilmiah”, *Filsafat*, (Vol.18, No.3, Desember 2008), h.226

instrumen yang tercakup di dalamnya.

Kuhn menganalisis sejarah ilmu dan membaginya ke dalam tiga fase: fase pertama, ketika sebuah pengetahuan masih menjadi pra-ilmu, wujudnya adalah perdebatan terus menerus di antara banyak orang. Pada taraf ini, jumlah teori adalah sebanyak jumlah observasi atau eksperimen, sehingga tidak ada kesepakatan terhadap asumsi teoritis tertentu. Seringkali, para pemikir pada tahap awal ini terbagi ke dalam kelompok-kelompok kecil yang saling berlomba mendapat pengakuan atas teori mereka. Fase kedua, setelah menjadi ilmu biasa (normal science), sebuah pengetahuan telah dikuasai oleh paradigma tunggal yang selalu terbuka dengan kemungkinan-kemungkinan dan penyesuaian baru. Ini tidak berarti bahwa semua orang sepakat dan terjadi keseimbangan ilmiah berdasarkan persetujuan terhadap hal-hal yang fundamental, masih ada kelompok minoritas yang masih akan menyerang paradigma yang sudah terbentuk tersebut. Tahap ketiga yaitu pergeseran paradigma.

Dengan demikian, paradigma tidak hanya menentukan cara pandang seseorang terhadap dunia, namun ia juga bertindak sebagai tolok ukur yang akan mendefinisikan mana yang dianggap sebagai ilmu pengetahuan yang baik dan juga menentukan apa yang layak disebut dengan fakta ilmiah. Ia merupakan kerangka konseptual yang menentukan bagaimana dunia bisa terlihat bagi orang yang berjalan di dalamnya. Paradigma tidak hanya mendefinisikan tentang pandangan ilmiah untuk praktisi ilmu tertentu, tetapi ia juga menentukan tolok ukur ilmiah dalam seluruh aktivitas kehidupan.



Dari skema tersebut dapat diketahui bahwa setiap tahap dalam pergeseran paradigma mempunyai poin penting masing-masing. Kritik yang diajukan oleh Kuhn yaitu adanya realisme, Damarkasi, dan Prosisi. Dimana Kuhn mengkritik adanya meaningless dan meaningfull dalam pemikiran Kopper. Kuhn berpendapat bahwa tidak ada apa itu meaningless, semuanya terwujud dalam teori-teori yang terkumpul pada pra paradigma yang kemudian disepakati menjadi paradigma disitulah Kuhn memposisikan adanya kesepakatan sebagai Normal science. Paradigma akan gugur jika terjadi anomali-anomali yang kemudian mengalami puncak krisis. Disitulah kemudian terdapat paradigma baru sebagai alternatif pertama atau tetap pada paradigma lama sebagai alternatif kedua. Maka bisa saja paradigma lama tetap digunakan setelah munculnya paradigma baru.

C. DINAMIKA KAJIAN TAFSIR AL-QURAN DI INDONESIA

Terlihat adanya jaringan intelektual Muslim Nusantara dengan Muslim Timur Tengah. Jika dicatat pada abad ke-16 di Nusantara

telah muncul proses penulisan tafsir. Setidaknya dapat dilihat dari naskah Tafsir Surah al Kahfi (18):9. Teknis tafsir ini ditulis secara parsial berdasarkan surat tertentu yakni surah al Kahfi yang tidak diketahui siapa penulisnya. Tafsir al Kahfi ini sangat kenal dengan warna sufistik yang mencerminkan bahwa penulisnya mempunyai pandangan spritual yang tinggi dan bahkan pengikut tarekat yang mapan di Aceh yaitu tarekat Qadiriyyah. Referensi yang digunakannya adalah tafsir al-Khazin dan al-Baidhawi yang dari itu menunjukkan bahwa penulisnya adalah orang yang menguasai bahasa Arab.¹⁰

Satu abad kemudian, muncul karya tafsir yang di tulis dalam bahasa Melayu atau Jawi pada abad ke XVII M. Adalah sebuah tafsir berbahasa Arab-Melayu karya Ulama Aceh Abd Ra'uf al-Singkel (1024-1105 H/1615-1693 M) bernama Tarjuman al-Mustafid, tafsir lengkap 30 juz pertama di Nusantara. Sebelumnya hanya ada Tafsir Surat al-Kahfi yang diperkirakan ditulis oleh Hamzah Fansuri dan Syamsuddin al-Sumatrani (yang mengikuti Tafsir alKazim) yang menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an secara mistis.¹¹

Meski Abdul Ra'uf al-Singkili tidak menyebutkan tahun penyelesaian kitabnya, tetapi kitab ini adalah kitab tafsir paling awal peredarannya di wilayah Melayu-Indonesia. Sebagai terjemahan tafsir pertama, tidak mengherankan kalau karya ini beredar luas di wilayah Indonesia dan di negara-negara yang menggunakan bahasa Melayu. Selama hampir tiga abad kitab Tarjuman al-Mustafid merupakan satu satunya terjemahan lengkap al-Qur'an di tanah Melayu. Baru pada abad ke-20 muncul tafsir baru yang semula memakai bahasa Arab Melayu. Untuk wilayah berbahasa Jawa, di penghujung abad ke-18, Syaikh Nawawi al-Bantani membuat tafsir Marah Labid li Kasyfi Ma'na al-Qur'an al-Majid, diterbitkan di Makkah

¹⁰ Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia; Dari Hermeneutika Hingga Ideologi*, (Yogyakarta: LkiS, 2013), h.41

¹¹ Said Agil Husain al-Munawar, *Al-Quran Membangun Tradisi Kesalehan Hakiki*, (Jakarta: Ciputat Press, 2002), h.69

pada tahun 1880 M, ditulis dengan bahasa Arab.¹²

Dalam cetakan Beirut yang terbit pada tahun 1981 M, terdapat tiga nama bagi kitab tafsir Nawawi, yaitu Tafsir Marah Labid, Tafsir Nawawi, dan Tafsir al-Munir li Ma'alim al-Tanzil. Selanjutnya pada tahun 1891, ada Kitab Tafsir Faidh al-Rahman fi Tarjamah Tafsir Kalam Malik ad-Dayyan karya KH. Muhammad Shaleh Darat dengan bahasa Jawa (Arab Pegon). Penafsiran al-Qur'an terbanyak di Indonesia terdapat dalam rentangan masa abad ke-20. Pada awal abad itu tafsir al-Qur'an pertama ditulis oleh Mahmud Yunus, H. Ilyas Muhammad Ali dan H.M Kasim Bakry, penulisannya dilakukan secara berangsur-angsur mulai tahun 1922 M sampai tahun 1938 M.¹³

Sesudah itu muncul Tafsir al-Furqan, kitab tafsir karya A. Hasan yang mulai ditulis pada tahun 1928 M – 1941 M. sampai surat Maryam. Pada tahun 1956 M, beliau menulis lagi juz pertama sampai juz ke-30 memakai huruf Latin (sebelumnya memakai huruf Arab Melayu). Muncul sezaman dengan Tafsir al-Furqan adalah Tafsir al-Qur'an al Karim karya tiga Ulama Sumatra, yaitu H.A Halim Hasan, H. Zaenal Arifin Abbas, dan Abd. Rahman Haitami. Juz 1 dan juz ke-2 yang diterbitkan pada tahun 1937 M – 1941 M. memakai huruf Arab Melayu. Tafsir ini hanya sampai juz ke-7.

Masa tahun 1960 pasca kemerdekaan, di majalah Gema Islam muncul artikel bersambung Tafsir al-Azhar karya Hamka. Tafsir ini berasal dari kuliah subuh Hamka di Masjid al-Azhar Kebayoran Baru yang dimulai tahun 1958. Sezaman dengan Tafsir al-Azhar, diterbitkan Tafsir Qur'an karya H. Zainuddin Hamidy dan Fahrudin Hs. Tafsir ini sudah mulai ditulis tahun 1953 dan cetakan pertamanya tahun 1959. Kemudian tafsir karya T.M. Hasbi ash-Shiddiqi yaitu

¹² Nurdin Zuhdi, *Pasaraya Tafsir Indonesia; dari Kontestasi Metodologi hingga Kontekstualisasi*, (Yogyakarta: Kaukaba, 2014), h.63

¹³ Nurdin Zuhdi, *Pasaraya Tafsir Indonesia; dari Kontestasi Metodologi hingga Kontekstualisasi*, h. 64

Tafsir al-Qur'an al-Majid al-Nur terbit pertama kali tahun 1956 dan Tafsir al-Qur'an al-Karim al-Bayan dicetak pertama kali tahun 1971.

Selanjutnya, al-Qur'an dan Terjemahannya dan al-Qur'an dan Tafsirnya, disusun oleh Tim Dewan Penerjemah Yayasan Departemen Agama pada tahun 1967. Kemudian pada tahun 1981, Tafsir Rahmat karya H. Omar Bakri. Kitab tafsir lain yang ditulis ulama Indonesia dengan berbahasa daerah adalah kitab Tafsir al-Kitabul Mubin karya K.H Muhammad Ramli dengan bahasa Sunda. Kitab tafsir Raudhah al-Irfan fi Ma'rifatul al-Quran karya Ahmad Sanusi bin Abd. Rohim dari Sukabumi, dengan bahasa Sunda, kitab Tafsir al-Ibriz li Ma'rifah al-Tafsir al Quran al-'Aziz karya KH. Bisri Mustafa dari Rembang, dengan bahasa Jawa (Arab Pegon) dan kitab tafsir Al-Iklil fi Ma'ani Tanzil karya KH. Misbah bin Zaenul Musthafa dari Bangilan, dengan bahasa Jawa (Arab Pegon) 30 jilid, 4800 halaman.

Ada pula kitab tafsir karya Dr. Quraisy Shihab Tafsir al-Amanah yang termuat semula pada majalah Amanah, menunjukkan kecenderungan baru dalam metode penafsiran Qur'an di Indonesia. Selain itu diterbitkan pula Tafsir al-Misbah pada tahun 2002. Dengan adanya pemetaan tafsir dari masa ke masa mengalami banyak perubahan seperti metode dan corak yang mewarnai lahirnya tafsir. Tulisan ini akan membahas mengenai tafsir yang termasuk baru dalam penulisannya.

Dari masa ke masa, tafsir di Indonesia mengalami perkembangan jika dilihat dari metode dan corak yang melingkupinya. Di awal munculnya tafsir di Indonesia keseluruhannya menggunakan metode tahlili dalam menyelesaikan penulisan kitab tafsirnya yang mana menggunakan metode ijmal sebagai penjelasnya. Hal ini terlihat dari penjelasan yang sedikit dan hanya secara global saja. Pada awal abad ke 20 muncullah berbagai macam literatur tafsir yang mulai ditulis oleh kalangan Muslim

Indonesia. Beberapa diantaranya mulai menulis tafsir dengan tema tertentu.¹⁴

D. APLIKASINYA TEORI THOMAS KUHN DALAM KAJIAN TAFSIR FEMINIS DI INDONESIA

Kajian tafsir perempuan di Indonesia telah mengalami perkembangan dan pergeseran yang berjalan seiring dengan perkembangan gerakan perempuan di Indonesia. Hal ini tampak dengan jelas apabila kita meninjau kajian tafsir di Indonesia dari beberapa sisi yaitu sisi metodologis, pendekatan, daya adaptasinya terhadap modernitas dan pandangan dunianya. Keempat sisi ini biasanya akan saling terkait sehingga akan menghasilkan paradigma dan world view tertentu pula.

Perkembangan isu gender dalam tafsir, dapat diklasifikasikan menjadi tiga paradigma yaitu paradigma klasik tradisional, paradigma modern dan paradigma neo modern.¹⁵

1. Pandangan Tafsir Klasik: Inferioritas Kaum Perempuan

Dalam tafsir klasik biasanya menggunakan dua pendekatan metodologis, yaitu penafsiran al-Quran dengan al-Quran, al-Quran dengan hadis (*tafsir bi al-ma'tsur*) dan penafsiran al-Quran dengan spekulasi filosofis, pendapat individu (*tafsir ar ra'yi*). Dalam tafsir klasik keduanya mempunyai hasil yang berbeda akan tetapi masih dalam satu paradigma. Cita-cita penafsiran ini adalah untuk mendekati norma-norma al-Quran kepada keimanan dan melihat kebenaran. Di Indonesia terdapat beberapa tafsir yang mewakili di era ini yaitu *Tafsir al-Azhar* karya Buya Hamka dan *Tafsir al-Quran*

¹⁴ Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia; Dari Hermeneutika Hingga Ideologi*, h.51

¹⁵ Munirul Abidin, *Paradigma Tafsir Perempuan di Indonesia*, (Malang: UIN Malang Press, 2011), hlm. 92

Karim karya Mahamud Yunus.

Tafsir era klasik dalam menanggapi isu-isu gender kebanyakan hanya menafsirkan ayat-ayat apa adanya sesuai dengan pemahaman literal terhadap ayat-ayat gender yang ada tanpa mengaitkan dengan unsur-unsur lainnya. Kelemahan lain dari tafsir semacam ini adalah kurang luasnya wawasan penafsiran terhadap sehingga pemahamannya secara parsial dan tidak komprehensif.

Hamka dalam tafsirnya, menafsirkan “*qawwamun*” dengan pemimpin, sehingga pengertian Hamka dalam mengenai ayat ini adalah bahwa laki-laki pemimpin bagi perempuan. Begitu pula Mahmud Yunus juga menafsirkan “*qawwamun*” dengan pemimpin. Penafsiran semacam ini menyebabkan pemahaman bahwa kaum laki-laki mempunyai potensi yang lebih dibandingkan dengan kaum perempuan, sehingga kaum laki-laki menjadi pemimpin kaum perempuan di segala bidang.¹⁶

2. Paradigma Modern: Upaya Mencari Tafsir Gender yang Adil

Berbeda dengan tradisi sebelumnya, penafsiran pada tradisi ini biasanya sudah mengaitkan penafsirannya dengan isu-isu budaya, politik, dan ekonomi, serta tidak tertarik dengan aspek gramatikal teks al-Quran. Yang terpenting dari paradigma modern ini adalah semangat reformasinya untuk menggali nilai-nilai al-Quran sebagai sistem nilai yang menyeluruh.

Di Indonesia penafsiran ini muncul sejak akhir tahun 1990-an, dengan hadirnya beberapa penafsir yang telah mengenal penafsiran modern dan mereka yang telah dipengaruhi oleh gerakan feminisme. Penafsir pertama yang kemudian menjelaskan perempuan dalam tafsir modern yaitu tafsir M. Quraish Shihab. Dalam bukunya membicarakan al-Quran menjelaskan tafsir tematik mengenai perempuan. yang ditinjau dari kedudukan, hak dan kewajibannya.

¹⁶ Munirul Abidin, *Paradigma Tafsir Perempuan di Indonesia*, hlm 93-97

Mengenai asal kejadian perempuan. Quraish Shihab menyangkal pendapat yang mengatakan bahwa perempuan diciptakan dari tulang rusuk laki-laki. Menurut Quraish Shihab kata *Nafsun Wahidah* dalam ayat ini diartikan dengan “*jenis yang sama*”. Penafsiran ini tentu sangat berbeda dengan penafsiran atau penerjemahan yang beredar di Indonesia sebelumnya.¹⁷

3. Paradigma Neo Modern: Persamaan antara Laki-laki dan Perempuan.

Munculnya paradigma neo-modern ini ditandai dengan adanya penafsiran yang mempertimbangkan kembali seluruh metode al-Quran seraya mengaitkan dengan berbagai persoalan moral, ekonomi dan politik modern. Di antara penafsir yang dapat dikategorikan dalam paradigma ini yaitu Dr. Nasaruddin Umar. Dalam tulisannya yang berjudul *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif al-Quran* berupaya mengeksplorasi konsep gender dalam al-Quran dengan menggunakan pendekatan yang holistik.

Dalam penelitiannya, Nasaruddin mencoba untuk melakukan kembali konsep gender dalam al-Quran. Dalam hal ini ia kembali kepada kata dasar *rijal* dan *nisa'* dalam al-Quran untuk mengetahui posisi masing-masing jenis kelamin itu dalam al-Quran. Setelah itu Nasaruddin menarik pembahasannya pada pencarian hakikat dan substansi kejadian manusia.¹⁸ Kemudian di abad 21 ini, tokoh feminis perempuan lahir dari deretan Mufasir Indonesia yaitu Siti Musdah Mulia.

Tafsir Feminis Siti Musdah Mulia

Siti Musdah Mulia. Lahir 3 Maret 1958 di Bone, Sulawesi

¹⁷ Munirul Abidin, *Paradigma Tafsir Perempuan di Indonesia*, hlm.98-102

¹⁸ Munirul Abidin, *Paradigma Tafsir Perempuan di Indonesia*, 103-112

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

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

Pendidikan formal dimulai dari SD di Surabaya (tamat 1969); Pesantren As`adiyah, Sulawesi Selatan (tamat 1973); Fakultas Syari'ah As`adiyah (1977). Menyelesaikan Sarjana Muda Fakultas Ushuluddin Jurusan Dakwah, Universitas Muslim Indonesia (UMI) Makasar (1980); Program S1 Jurusan Bahasa dan Sastra Arab di Fakultas Adab, IAIN Alaudin, Makasar (1982); Program S2 Bidang Sejarah Pemikiran Islam di IAIN Syahid, Jakarta (1992); dan Program S3 Bidang Pemikiran Politik Islam di IAIN Syahid, Jakarta (1997) sebelumnya melakukan penelitian dan penulisan disertasi di Kairo, Mesir.

Pendidikan non-Formal antara lain: Kursus Singkat mengenai Islam dan Civil Society di Universitas Melbourne, Australia. (1998); Kursus Singkat Pendidikan HAM di Universitas Chulalongkorn, Thailand (2000); Kursus Singkat Advokasi Penegakan HAM dan Demokrasi (International Visitor Program) di Amerika Serikat (2000); Kursus Singkat Manajemen Pendidikan dan Kepemimpinan di Universitas George Mason, Virginia, Amerika Serikat (2001); Kursus Singkat Pelatih HAM di Universitas Lund, Swedia (2001); Kursus Singkat Manajemen Pendidikan dan Kepemimpinan Perempuan di Bangladesh Institute of Administration and Management (BIAM), Dhaka, Bangladesh (2002). Visiting Professor di EHESS, Paris, Perancis (2006) ; International Leadership Visitor Program, US Departement of State, Washington (2007).

Pengalaman pekerjaan dimulai sebagai Dosen tidak tetap di IAIN Alaudin, Makasar (1982-1989) dan di Univ. Muslim Indonesia, Makasar (1982-1989); Peneliti pada Balai Penelitian Lektur Agama, Makasar (1985-1989); Peneliti pada Balitbang Departemen Agama Pusat, Jakarta (1990-1999); Dosen Institut Ilmu-Ilmu Al-Qur'an (IIQ), Jakarta (1997-1999); Direktur Perguruan Al-Wathoniyah Pusat, Jakarta (1995- sekarang); Dosen Pascasarjana UIN, Jakarta (1997-sekarang); Kepala Balai Penelitian Agama Jakarta (1999-2000); Staf Ahli Menteri Negara Urusan Hak Asasi Manusia (HAM) Bidang Pencegahan Diskriminasi dan Perlindungan Minoritas (2000-2001); Tim Ahli Menteri Tenaga Kerja R.I. (2000-2001); Staf Ahli Menteri Agama R.I Bidang Hubungan Organisasi Keagamaan Internasional (2001-sekarang). Selain, sebagai peneliti dan dosen juga aktif menjadi trainer (instruktur) di berbagai pelatihan, khususnya dalam isu demokrasi, HAM, pluralisme, perempuan, dan Civil Society.

Di samping pegawai negeri sipil (PNS), sejak mahasiswa dikenal sebagai aktivis organisasi pemuda dan ormas atau LSM Perempuan. Pengurus KNPI Wilayah Sulsel (1985-1990) Ketua Wilayah Ikatan Puteri NU Sulsel (1982-1985); Ketua Wilayah Fatayat NU Sulsel (1986-1990); Sekjen PP Fatayat NU (1990-1995); Wakil

Ketua WPI (1996-2001); Ketua Dewan Pakar KP-MDI (1999-2005); Wakil Sekjen PP. Muslimat NU (2000-2005); Dewan Ahli Koalisi Perempuan Indonesia (2001-2004); Ketua Umum ICRP (2007-sekarang); Pendiri dan Direktur LKAJ (1998-2005); Ketua Panah Gender PKBI (2002-2005).

Karya tulis antara lain: Mufradat Arab Populer (1980); Pangkal Penguasaan Bahasa Arab (1989); Sejarah dan Pengantar Ilmu Hadis (1995); Sejarah dan Pengantar Ilmu Tafsir (1995); Negara Islam: Pemikiran Politik Haikal, Paramadina, Jakarta (1997); Lektur Agama Dalam Media Massa, Dep. Agama (1999); Anotasi Buku Islam Kontemporer, Dep. Agama (2000); Islam Menggugat Poligami, Gramedia, Jakarta (2000); Kesetaraan dan Keadilan Gender (Perspektif Islam), LKAJ (2001); Pedoman Dakwah Muballighat, KP-MDI (2000); Analisis Kebijakan Publik, Muslimat NU (2002); Meretas Jalan Awal Hidup Manusia: Modul Pelatihan Konselor Hak-Hak Reproduksi, LKAJ (2002); Seluk-Beluk Ibadah Dalam Islam, As-Sakinah, Jakarta (2002); Muslimah Reformis: Perempuan Pembaru keagamaan, Mizan, Bandung (2005); dan Perempuan dan Politik, Gramedia, Jakarta (2005). Islam and Violence Against Women, LKAJ, Jakarta, 2006, Islam dan Inspirasi Kesetaraan Gender, Kibar Press, Yogyakarta (2007) ; Poligami : Budaya Bisu yang Merendahkan Martabat Perempuan, Kibar, Yogyakarta (2007). Menuju Kemandirian Politik Perempuan, Kibar, Yogyakarta (2008). Islam dan HAM, Naufan, Yogyakarta, 2010. Menulis puluhan entri dalam Ensiklopedi Islam (1993), Ensiklopedi Hukum Islam (1997), dan Ensiklopedi Al-Qur'an (2000), serta sejumlah artikel yang disajikan dalam berbagai forum ilmiah, baik di dalam maupun luar negeri.¹⁹

E. POLIGAMI SEBAGAI CONTOH

Menurut Siti Musdah Mulia, poligami bukanlah konsep yang

¹⁹ <http://www.mujahidahmuslimah.com>

berdiri sendiri. Poligami hanya dapat dipahami dengan tuntas manakala dilihat dalam konteks perkawinan menurut Islam. Al-Quran menggambarkan ikatan perkawinan dengan istilah *mitsaqan ghaliza* (komitmen besar). Perkawinan sejatinya merupakan perjanjian serius di antara dua pihak yang memiliki posisi setara menuju kehidupan keluarga yang bahagia dan sakinah, diliputi *mawaddah wa rahmah*.²⁰

Al-Qur'an, menurut Musdah Mulia lebih lanjut, membahas perkawinan secara rinci dalam banyak ayat. Tidak kurang dari 104 ayat berbicara tentang perkawinan, baik menggunakan kosa kata *nikah* yang mengandung arti ber-himpun, maupun *zauj* yang berarti pasangan. Dari keseluruhan ayat perkawinan tersebut, ia menyimpulkan ada lima prinsip dasar perkawinan. *Pertama*, prinsip *mitsaqan ghalidza* (komitmen besar). Perkawinan itu sejatinya adalah suatu komitmen yang besar, ikatan yang sangat serius di antara dua pihak yang memiliki posisi setara dan sederajat. Komitmen dalam perkawinan harus bertanggung jawab, serta tidak dapat diputuskan begitu saja secara sepihak. Al-Quran (al-Ahzab/33:7; alNisa'/4:21, dan 154) selalu menggambarkan ikatan perkawinan dengan *mitsaqan ghalidza*, yakni sebagai perjanjian suci antara dua pihak yang setara dan penuh diliputi cinta dan kasih sayang. Oleh karena itu, kedua pihak berkewajiban menjaga kesucian dan kelanggengan perjanjian tersebut. Perjanjian yang kokoh sebagaimana tertera dalam Q.S alNisa`/4: 21, menurutnya lebih lanjut adalah perjanjian yang telah diambil Allah dari pada suami sebagaimana tertera dalam surat al-Baqarah/2: 231. Kata Musdah Mulia: "ayat itu menegaskan hanya ada dua pilihan bagi suami: hidup bersama dengan istri dan memperlakukannya dengan cara yang baik atau menceraikannya dengan cara yang baik pula. Karena itu

²⁰ Siti Musdah Mulia, *Islam dan Kesenjangan Gender*, (Yogyakarta: Kibar Press,2007), h. 346

menyengsarakan istri tidak dikenal dalam Islam.”²¹

Kedua, prinsip *mawaddah wa rahmah* (cinta dan kasih sayang yang amat tulus). Perkawinan dibangun di atas landasan cinta, kesetiaan, dan kasih sayang, sebagaimana disebut oleh al-Quran surat al-Rum ayat 21. Cinta, kasih sayang, dan kesetiaan itu tidak boleh pudar, apa pun yang terjadi. Semua itu harus terpelihara meski salah satu pasangan mengalami hal-hal yang tidak menyenangkan, seperti kecelakaan yang menyebabkan lumpuh, cacat fisik dan mental, sakit berkepanjangan, atau salah satunya divonis mandul atau dipenjara untuk waktu yang lama. Setiap orang harus dapat menerima pasangannya masing-masing apa adanya secara terbuka.²²

Ketiga, prinsip equality (persamaan). Al-Quran menegaskan hubungan egalitarian suami-istri, seperti terbaca pada ayat-ayat : al-Dzariyat/51: 49 ; Fathir/ 35: 11 ; al-Naba’/78: 8; al-Nisa/4: 20; Ya’sin/ 33: 36; al-Syura/ 42: 11; alZukhruf/ 43: 12; dan al-Baqarah/2: 187. Penegasan relasi yang setara, serta fungsi suami dan istri secara elegan diilustrasikan oleh al-Quran (alBaqarah/2: 187)²³ dengan pakaian. Hal itu karena, fungsi pakaian sangat strategis, yakni untuk menambah kualitas penampilan seseorang di samping sebagai alat proteksi (perlindungan) diri. Sebagai pakaian, setiap orang hendaknya mampu membuat pasangannya terlihat lebih indah, lebih berdaya dan berkualitas di samping mampu saling melindungi satu sama lain.²³

Keempat, prinsip *mu’asyarah bi al-ma’ruf* (pergaulan yang sopan dan santun), baik dalam relasi seksual maupun relasi kemanusiaan. Suami istri harus dapat bergaul secara jujur, sopan dan santun, jauh dari perilaku kekerasan, dominasi, diskriminasi dan

²¹ Siti Musdah Mulia, *Islam dan Kesetaraan Gender*, h. 186

²² Siti Musdah Mulia, *Pandangan Islam Tentang Poligami*, (Jakarta: Lembaga Kajian Agama dan Jender, 1999), h.10

²³ Siti Musdah Mulia, *Pandangan Islam Tentang Poligami*, h. 10

eksploitasi, apa pun alasannya. Keduanya harus dapat membangun komunikasi yang santun, lembut serta penuh kejujuran dan keterbukaan.²⁴

Kelima prinsip monogami. Prinsip perkawinan Islam yang disebutkan terdahulu hanya dapat terealisasi melalui perkawinan monogami, bukan poligami. Analisis holistik terhadap argumen teologis, baik yang terdapat dalam al-Quran maupun hadis, menyimpulkan bahwa pesan moral Islam dalam perkawinan adalah membangun keluarga yang sakinah yang sepi dari semua bentuk diskriminasi, dominasi, eksploitasi dan kekerasan, apa pun alasannya. Kebahagiaan dan kesejahteraan rumah tangga terletak pada kesucian, kesetiaan, kesabaran, pengorbanan dan kepedulian kedua belah pihak, yaitu suami istri, sedang semua ini hanya dimungkinkan dalam perkawinan monogami, dan sulit dibayangkan dapat terwujud dalam perkawinan poligami. Oleh karena tujuan perkawinan yang hakiki menurut Islam, dalam pandangan Musdah Mulia tidak mungkin dapat terwujud dalam perkawinan poligami, maka iapun mulai lebih jauh mempersoalkan pendapat yang “membolehkan” poligami. Sebagaimana telah dikemukakan sebelumnya, bahwa berdasarkan QS al-Nisa`/4: ayat 3, tidak satu pun para ulama, baik dari kalangan mufassirin dan fuqaha` klasik yang berbeda pendapat tentang kebolehan poligami. Namun sebaliknya, justru malah Musdah Mulia mempertanyakan Q.S al-Nisa`/4: ayat 3 yang dijadikan oleh golongan (kelompok) yang pro poligami sebagai dalil (argumentasi) tentang pembenaran kebolehan poligami.²⁵

Untuk memahami secara baik dan benar mengenai apa yang terkandung di dalam Q.S al-Nisa`/4: ayat 3, menurut Musdah Mulia, hendaknya diresapi dahulu makna dua ayat sebelumnya, ayat pertama dan kedua dari surah dimaksud.

²⁴ Siti Musdah Mulia, *Pandangan Islam Tentang Poligami*, h. 10

²⁵ Siti Musdah Mulia, *Pandangan Islam Tentang Poligami*, h.11

Ayat pertama berbunyi :

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

Ayat di atas, berisi penjelasan tentang penciptaan manusia laki-laki dan perempuan. Bahwa laki-laki dan perempuan keduanya adalah makhluk ciptaan Tuhan yang diciptakan dari nafs yang satu (*nafs wahidah*). Karena itu, asal usul penciptaan laki-laki dan perempuan adalah sama. Tidak disinggung sama sekali soal penciptaan Hawa, istri Adam. Bahkan, sepanjang al-Qur'an tidak ditemukan nama Hawa. Apalagi cerita tentang penciptaannya dari tulang rusuk. Tidak ada ayat dalam al-Quran yang menjelaskan tentang tulang rusuk. Penjelasan tentang tulang rusuk hanya ditemukan dalam hadis, antara lain hadis riwayat oleh Turmudzi dan itupun tidak dalam konteks penciptaan. Cerita tentang tulang rusuk adalah bersumber dari Ahli Kitab, sebagaimana termaktub dalam Perjanjian Lama (Kitab Kejadian II: 21-22), demikian menurut Musdah Mulia.²⁶

Akan tetapi anehnya, menurut Musdah Mulia lebih lanjut, pemahaman keagamaan yang menekankan kesetaraan laki-laki dan perempuan seperti tertera dalam ayat tersebut tidak populer di masyarakat. Ajaran yang populer disosialisasikan di masyarakat bahwa manusia pertama diciptakan Allah adalah Adam. Setelah itu Hawa, istrinya diciptakan dari tulang rusuk Adam. Pemahaman Adam dan Hawa, selaku perempuan pertama tercipta dari bagian tubuh laki-laki, yaitu Adam, membawa kepada pemahaman bahwa posisi perempuan subordinat. Perempuan hanyalah *the second human being*

²⁶ Siti Musdah Mulia, *Islam Mengugat Poligami*, h.85-86

(manusia kelas dua), posisinya berada di bawah laki-laki. Pemahaman demikian membawa implikasi yang luas dalam kehidupan sosial di masyarakat. Perempuan selalu dianggap bukanlah makhluk penting, melainkan sekadar pelengkap yang dinistakan dari dan untuk kepentingan laki-laki. Pemahaman keagamaan yang demikian itu membawa kepada pandangan bahwa posisi maupun dalam kehidupan masyarakat. Padahal tujuan Islam diwahyukan adalah membebaskan manusia dari segala bentuk sistem kehidupan yang tiranik, despotis dan diskriminatif, termasuk di dalamnya menghilangkan diskriminatif dalam relasi laki-laki dan perempuan. Oleh karena itu, jika terdapat pemahaman agama yang tidak sejalan dengan tujuan utama Islam, maka pemahaman itu perlu dikaji ulang atau dilakukan reinterpretasi agar sejalan dengan cita-cita Islam.²⁷

Selanjutnya ayat kedua berbunyi:

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

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

²⁷ Siti Musdah Mulia, *Islam Menggugat Poligami*, h.85-86

mengelola sendiri harta mereka.

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

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

Dengan merujuk kepada pandangan para mufassir, Musdah Mulia juga menambahkan bahwa ayat ini (Q.S al-Nisa'/4:3) diturunkan di Madinah setelah Perang Uhud. Sebagai dimaklumi, karena kecerobohan dan ketidak disiplin kaum Muslim dalam perang itu mengakibatkan mereka kalah telak. Banyak prajurit Muslim yang gugur di medan perang. Dampak selanjutnya, jumlah janda dan anak-anak yatim dalam komunitas Muslim meningkat

drastis. Tanggung jawab pemeliharaan anak-anak yatim itu tentu saja kemudian dilimpahkan kepada para walinya. Tidak semua anak yatim berada dalam kondisi miskin, di antara mereka mewarisi harta yang banyak peninggalan mendiang orang tua mereka.

Pada situasi dan kondisi yang disebutkan terakhir muncul niat jahat di hati sebagian wali yang memelihara anak yatim. Dengan berbagai cara mereka berbuat curang dan culas terhadap harta anak yatim tersebut. Terhadap anak yatim perempuan yang kebetulan memiliki wajah cantik, para wali itu mengawini mereka, dan jika tidak cantik, mereka menghalanginya tidak menikah meskipun ada laki-laki lain yang melamarnya. Tujuan para wali menikahi anak yatim yang berada dalam kekuasaan mereka semata-mata agar harta anak yatim itu tidak beralih kepada orang lain, melainkan jatuh ke dalam genggamannya mereka sendiri. Dan tujuan mereka menghalangi anak yatim perempuan untuk menikah dengan laki-laki lain juga sama, yaitu agar harta mereka tidak beralih pada orang lain. Jadi, mereka mengawini atau menghalangi anak yatim perempuan itu kawin tujuannya sama saja, yakni untuk menguasai harta mereka. Kedua bentuk perbuatan itu sangat tidak adil.³⁵ Karena tujuan utama para wali itu adalah menguasai harta anak yatim, akibatnya tujuan luhur perkawinan tidak terwujud. Tidak sedikit anak yatim yang telah dinikahi oleh para wali mereka sendiri mengalami kesengsaraan akibat perlakuan tidak adil. Anak-anak yatim itu dikawini, tetapi hak-hak mereka sebagai istri, seperti mahar dan nafkah tidak diberikan. Bahkan, harta mereka dirampas oleh suami mereka sendiri untuk menafkahi istri-istrinya yang lain yang jumlahnya lebih dari batas kewajaran.

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

menjelaskan:

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

Pada kesempatan lain Musdah menyatakan pula:

...dengan menyimak susunan redaksinya saja, kita dapat mengetahui secara jelas bahwa ayat ini bukan anjuran untuk poligami, melainkan lebih pada memberikan solusi agar para wali terhindar dari berbuat tidak adil terhadap anak yatim yang berada dalam perwalian mereka, yaitu dengan mengawini perempuan lain berarti dengan sendirinya terhindar dari perbuatan culus terhadap anak yatim. Sebab motif perkawinan dengan anak yatim dari para wali semata-mata hanyalah untuk menguasai harta mereka.”²⁸

Dengan demikian, menurut Musdah Mulia, jika dikaji dengan

²⁸ Siti Musdah Mulia, *Islam Menggugat Poligami*, h.86

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

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

Bahwa turunnya Q.S al-Nisa`/4 ayat 3 adalah berkaitan tentang anak yatim yang diperlakukan secara tidak adil oleh para walinya, dan kasus itu terjadi pasca perang Uhud, menurut penulis merupakan data dan fakta sejarah (historis) yang tak terbantahkan. Namun menurut peneliti, bukan berarti ayat itu (Q.S al-Nisa`/4 ayat 3) tidak memiliki keterkaitan tentang persoalan poligami dalam

perkawinan. Justru mengingatkan agar berhati-hati dan berpikir panjang jika ingin berpoligami, sebab didalamnya ada syarat yang amat berat dan mudah terjatuh dalam perbuatan dosa dan tidak adil. Hanya saja memang kebanyakan orang melihat penggalan teks Q.S al-Nisa`/4 ayat 3 (fankihu mathalakum min nisa...) sebagai dasar kebolehan poligami, tanpa melihat secara utuh ayat itu dan tidak atau kurang pula memperhatikan sebab nuzul ayat itu.

Sementara itu, M. Quraish Shihab dalam tafsirnya mengemukakan, sangat menyayangkan surat al- Nisa`/4 ayat 3 karena sering disalahpahami. Ayat ini turun, sebagaimana dituturkan Aisyah ra, menyangkut sikap sementara wali (orang yang dititipi anak yatim) yang ingin mengawini anakanak yatim yang cantik dan kaya yang berada dalam pengasu-hannya, tetapi tidak ingin memberinya mas kawin yang sesuai dan juga tidak ingin memberinya nafkah secara adil. Ayat ini melarang hal tersebut dengan satu susunan kalimat yang tegas. Penyebutan “dua, tiga dan empat” pada hakikatnya dalam rangka tuntutan berlaku adil kepada mereka. Redaksi ayat tersebut mirip dengan ucapan seseorang yang melarang orang lain memakan makanan tertentu, dan untuk menguatkan larangan itu dikatakannya : *“Jika Anda khawatir akan sakit bila makan makanan ini, habiskan saja makanan lainnya yang ada dihadapan Anda, selama Anda tidak khawatir sakit.”* Tentu saja maknanya adalah penekanan larangan memakan makanan tertentu itu.²⁹

Quraish Shihab lebih lanjut menggaris bawahi bahwa ayat tersebut tidak memuat peraturan tentang poligami karena poligami telah dikenal dan dipraktekkan oleh syariat agama dan tradisi sebelum Islam. Ayat ini juga tidak mewajibkan poligami atau menganjurkannya, melainkan sekedar berbicara tentang bolehnya poligami, dan itu pun hanya pintu darurat kecil konteks

²⁹M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah*, (Jakarta: Lentera hati)

diturunkannya sebuah ayat suci. Konteks itu akan memberi penjelasan tentang implikasi sebuah ayat, dan memberi bahan melakukan penafsiran dan pemikiran tentang bagaimana mengaplikasikan sebuah ayat itu dalam situasi yang berbeda.³⁰ Shubi al-Shalih, bahkan mengatakan ketidaktahuan terhadap *asbabun al-nuzul* akan menyebabkan timbulnya kekeliruan, bahkan bisa menimbulkan pengamalan yang berlawanan dengan yang dikehendaki oleh suatu ayat. Selanjutnya dengan mengutip berbagai sumber otoritas dalam bidang ini, Ahmad von Denffer, sebagaimana dikemukakan oleh Masdar F. Mas'udi, memberi rincian arti penting bagi pengetahuan tentang *asbab al-nuzul*, khususnya mengenai ayat-ayat hukum, yaitu: (a) Makna dan implikasi langsung dan segera terpahami dari sebuah ayat, sebagai-mana hal tersebut dapat dilihat dari konteks aslinya; (b) Alasan mula pertama yang mendasari suatu kepentingan hukum; (c) Maksud asal sebuah ayat; (d) Menentukan apakah makna sebuah ayat mengandung terapan yang bersifat khusus atau bersifat umum, dan kalau demikian dalam keadaan bagaimana itu dapat atau harus diterapkan; dan (e) Situasi historis pada zaman Nabi dan perkembangan komunitas muslim.

Namun demikian, dalam hal pengambilan makna untuk menjadi patokan para ulama ternyata membuat dua kaidah (teori) *asbab al-nuzul* yang berbeda. *Pertama*, “السبب بخصوص لا اللفظ بعموم العبرة” (pengambilan makna dilakukan atau dilihat berdasarkan generalitas lafal, tidak berdasarkan partikularitas penyebab). *Kedua*, “العبرة اللفظ لا بعموم السبب بخصوص” (pengambilan makna dilakukan atau dilihat berdasarkan kekhususan sebab, tidak berdasarkan keumuman lafazh). Oleh karena ada dua kaidah berbeda yang dapat diterapkan, maka dengan sendirinya, hasilnya pun dapat berbeda-beda tergantung kaidah mana yang diterapkan. Dalam kaitan ini, Musdah Mulia kelihatannya memilih menerapkan kaidah yang kedua. Karena

³⁰ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah*,

itu, salah satu alasan Musdah Mulia yang mengemukakan bahwa Q.S al-Nisa`/4 ayat 3 tidak signifikan dijadikan dalil membenaran kebolehan poligami, dengan dasar pertimbangan *asbab al-nuzul* ayat tersebut, terlihat sangat kontras dengan pendapat para ulama fikih yang sudah demikian mapan karena umum-nya menerapkan kaidah yang pertama.

F. KESIMPULAN

Pergeseran paradigma yang menjadi inti pemikiran Thomas Kuhn, diawali dari adanya pra-paradigma kemudian paradigma (*normal science*). Setelah adanya *normal science*, teori-teori tersebut mengalami anomali-anomali/kejanggalan dan akan menemui alternatif jawaban atas kejanggalan tersebut. Pertama adanya perubahan paradigma baru atau tetap pada paradigma dahulu yang telah ada. Dalam hal ini, pergeseran paradigma Thomas Kuhn diaplikasikan dalam tafsir Indonesia yang mengalami pergeseran paradigma dalam beberapa tingkat.

Tafsir al-Quran di Indonesia mengalami pergeseran paradigma dari era klasik, modern dan neo modern atau kontemporer. Dalam pembahasannya mengenai perempuan, di era klasik pembahasan hanya berfokus pada pemahaman teks saja. Penafsirannya cenderung pada pemahaman tekstual. Di era ini, *Tafsir al-Azhar* karya Buya Hamka dan *Tafsir Quran Karim* karya Mahmud Yunus mewakilinya. Dalam menafsirkan kata "*qawwamun*", keduanya memahami sebagai pemimpin yang mempunyai kekuasaan secara umum. Dapat diartikan bahwa pada era ini, laki-laki menguasai penuh atas perempuan. Paradigma klasik tersebut, kemudian mengalami anomali dan tergantikan pada paradigma selanjutnya yaitu paradigma modern. Pada era ini, terwakili oleh Quraish Shihab yang kemudian menafsirkan perempuan dalam arti yang berbeda. Quraish Shihab mengkritik penafsiran klasik yang menafsirkan bahwa perempuan diciptakan dari seorang laki-laki menurutnya "*nafsun wahidah*" diartikan sebagai "*jenis yang sama*" penafsiran ini tentu

berbeda dengan penafsiran sebelumnya. Paradigma ini kemudian mengalami anomali yang kemudian lahirlah paradigma baru yaitu neo modern yang diwakili oleh Nasaruddin Umar. Nasaruddin menarik pembahasannya pada pengkajian pada pencarian hakikat dan substansi kejadian manusia. Kemudian lahirlah tokoh tafsir perempuan yang mengangkat pemahaman feminis sebagai kajian tafsirnya yaitu Musdah Mulia. Dalam tafsirnya, Musdah Mulia menafsirkan pemahaman poligami menjadi *haram lighoirihi*.

DAFTAR PUSTAKA

- Abidin, Munirul , 2011. *Paradigma Tafsir Perempuan di Indonesia*, (Malang: UIN Malang Press)
- Al-Munawar, Said Agil Husain. 2002. *Al-Quran Membangun Tradisi Kesalehan Hakiki*, (Jakarta: Ciputat Press)
- Baidan, Nashruddin.2011. *Wawasan Baru Ilmu Tafsir*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar)
- Gusman, Islah. 2013. *Khazanah Tafsir Indonesia; Dari Hermeneutika Hingga Ideologi*, (Yogyakarta: LkiS)
- H. Masyud, 2008, "Pemikiran Ibn Taimiyah Tentang Metode Penafsiran al-Qur'an Sebagai Upaya Pemurnian Pemahaman Terhadap al-Qur'an", Penelitian Agama, (Vol.9, No.02)
- Jena, Yeremias.2012. "Thomas Kuhn Tentang Perkembangan Sains dan Kritik Larry Laudan," Melintas.
- Kuhn, Thomas S. 1996. *The Structure of scientific Revolution*, (Chicago: Univesity of Chicago Press)
- Marzuki, "Perempuan dalam Pandangan Feminis Muslim", Jurnal Pkn Dan Hukum, Fise-Uny
- Muhammad Muslih, *filasafat Ilmu*, Mulia, Siti Musdah,2007. *Islam dan Kesetaraan Gender*, (Yogyakarta: Kibar Press) Mulia,Siti

- Musdah , 1999. *Pandangan Islam Tentang Poligami*, (Jakarta: Lembaga Kajian Agama dan Jender)
- Qadafy, Mu'ammarr Zayn "Revolusi Ilmiah Thomas Samuel Kuhn (1922-1996) dan Relevansinya Bagi Kajian Keislaman"
- Shihab, M. Quraish. *Tafsir al-Misbah*, (Jakarta: Lentera hati)
- Trisakti, Sonjoruri B. 2008. "Thomas Kuhn dan Tradisi Inovasi Dalam Langkah Metodologis Riset Ilmiah", *Filsafat*, (Vol.18, No.3)
- Zuhdi, Nurdin, 2014. *Pasaraya Tafsir Indonesia; dari Kontestasi Metodologi hingga Kontekstualisasi*, (Yogyakarta: Kaukaba)
<http://www.mujahidahmuslimah.com>