

MELIHAT LOGIKA AL-QURAN TENTANG PEREMPUAN MELALUI TERJEMAH REFORMIS

Fejrian Yazdajird Iwanebel

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta,
D. I. Yogyakarta, Indonesia

iwan@gmail.com

ABSTRAK

Tulisan ini merangkum ide-ide baru yang mencoba untuk memahami pengembalian istilah yang terkait dengan perempuan dalam Al Qur'an dengan memeriksa sebuah karya Qur'an terjemahan berjudul "Al-Qur'an: Sebuah terjemahan Reformer". Karya ini menawarkan metodologi baru dalam membaca Al-Qur'an, melalui "Qur'an saja", membiarkan Qur'an berbicara tentang dirinya sendiri melalui proses redefinisi kata-kata dan koherensi logis. Salah satu bentuk terjemahan yang tampak berbeda dari yang lain, misalnya di QS. An-Nisa (4): 34, *ar-rijālu qawwamūna 'ala an-Nisa'* diterjemahkan dengan laki-laki "untuk mendukung" para wanita. Dalam ayat yang sama, ia juga diterjemahkan sebagai-salihah dengan "perempuan yang direformasi". Dalam terjemahan progresif membutuhkan sentuhan aspek historis sehingga terjemahan ini tidak lepas dari makna asli. Jika mereka mengabaikan data historis, penafsiran para ulama, Ulumul Quran, hadits nabi, dan sebagainya untuk menggunakan tekstualitas Al-Qur'an sebagai penafsir Al-Qur'an, bukan tidak mungkin bahwa mereka akan memiliki kesalahpahaman.

Kata kunci: Keadilan, Reformis, Quran, Wanita.

ABSTRACT

This paper reviews new ideas that try to make sense of returning the terms related to women in the Qur'an by examining a work of Qur'an translation entitled "Qur'an: A translation Reformer". This work offers a new methodology in reading the Qur'an, through "Qur'an alone", it is let the Qur'an speaks about itself through a process of redefinition of words and logical coherence. One form of translation seems different from the others, for example in the QS. An-Nisa (4): 34, ar-rijālu qawwamuna 'ala an-Nisa' translated by men are "to support" the women. In the same paragraph, he also translated as-salihah with "the reformed women". This progressive translation in the researcher's point of view needs a touch of historical aspects so that translation is not separated from the original meaning of which is understood by the first audience. If they ignore the historical data, the interpretation of the scholars, Ulumul Quran, hadith of the prophet, and more likely to use the textuality of the Quran as the interpreter of the Qur'an, it is not impossible that they will have misconceptions.

Keywords: *Justice, Reformers, Quran, Women.*

A. Pendahuluan

Sebagai kitab suci yang turun di Arab pada abad ke-7 M, al-Quran masih menyimpan banyak pertanyaan bagi para pembacanya. Bagaimana seharusnya dia didekati dan bagaimana memahaminya, merupakan lika-liku yang terus bergelayut dalam alam pikiran para pembacanya. Di satu sisi, al-Quran terkadang mengandung aspek-aspek yang terkesan berlawanan dengan citra kontemporer karena ketidaksesuaiannya secara eksplisit terhadap dinamika modern yang mengagungkan konsep *human right*. Seperti misalnya dalam beberapa ayat yang menjelaskan tentang relasi laki-laki perempuan yang nuansanya banyak didominasi oleh laki-laki, Q.S. An-Nisa [4]:34. Beberapa ayat juga terkesan melegitimasi kekerasan seperti perang yang dijelaskan dalam Q.S. At-

Taubah [9]:29, serta sikap-sikap eksklusif yang ditunjukkan dalam beberapa ayat sebagai penegas bahwa Islam adalah agama yang paling benar. Semua ayat ini ternyata tidak seutuhnya berada dalam garis lurus. Dalam beberapa ayat juga disebutkan tentang adanya inklusivitas, kesetaraan gender, dan belas kasih terhadap semua makhluk ciptaan Tuhan. Pertentangan-pertentangan tekstual yang ada dalam al-Quran ini tentunya perlu disikapi secara serius. Karena bagaimanapun, pendekatan dan metodologi yang keliru akan menimbulkan produk pemikiran yang keliru pula. Dalam kaitannya mendialogkan teks-teks yang secara logika terkesan bertentangan inilah, banyak para pembaca al-Quran mencoba mendekatinya dengan beragam cara. Di era kontemporer saat ini tidak hanya satu atau dua saja para pembaca yang mencoba mendialogkan teks dengan konteks kontemporer yang semakin berkembang. Di antara mereka ada Fazlur Rahman, Nasr Hamid Abu Zaid, Muhammad Talbi, Amina Wadud, Bint as-Shati', dan lain sebagainya, yang menggunakan berbagai model pendekatan maupun metodologi untuk memahami teks secara utuh agar mampu berdialog dengan zaman.

Di antara sekian pembaca yang disebutkan di atas, mayoritas mereka menggunakan hermeneutika sebagai bahan pijakan untuk melihat doktrin agama Islam. Misalnya, Fazlur Rahman dengan berbagai rujukan akademik yang banyak merujuk pada konsep-konsep hermeneutis seperti Emilio Betti dan Gadamer, mencoba memberikan alternatif baru yang dinamakan sebagai *double movement*, yaitu sebuah mekanisme pembacaan al-Quran yang diawali dari masa kontemporer kemudian dilanjutkan untuk menelisik historisitas dan konteks Quran pada masa dahulu untuk ditemukannya *ratio legis* yang pada gilirannya dibawa kembali ke masa saat ini (Rahman, 1982: 5-7). Berbeda dengan Fazlur Rahman, Bint Shati' sebagai murid ideologis dari Amin al-Khuli lebih menekankan paradigma kebahasaan dalam mendekati al-Quran. Meskipun

keduanya sama-sama menekankan adanya pendekatan tematik dan kondisi-kondisi eksternal dalam mencari gambaran utuh al-Quran, kacamata mereka berbeda dalam memandang al-Quran. Bint Shati' lebih banyak menekankan pada aspek-aspek *sastra*, sedangkan Rahman lebih banyak menekankan aspek *legis*.

Sementara ini ada gerakan penerjemahan al-Quran yang dalam anggapan penulis tidak jauh berbeda dalam cara mereka memperlakukan al-Quran dalam ranah penafsiran. Mereka hanya ingin menempatkan al-Quran sebagai sumber otentik untuk mendapatkan gambaran utuh dalam al-Quran itu sendiri. Mereka, dengan tidak bermaksud mengatidakan mengingkari, tidak mau menggunakan sumber-sumber selain al-Quran untuk menentukan makna. Mereka mencukupkan diri dalam al-Quran sebagai sumber yang mereka yakini bisa menerjemahkan apa maksud dari al-Quran itu sendiri. Bahkan mereka mengatidakan bahwa sumber-sumber selain al-Quran, seperti *asbabun nuzul*, tafsir para sahabat dan ulama, bahkan hadis Nabi sendiri mereka “singkirkan” demi meraih makna otentik yang berasal dari al-Quran itu sendiri.

Perbedaan pendapat mengenai hirarki sumber keislaman seperti dijelaskan di atas sudah lama pernah bergejolak dalam dunia Islam. Mereka yang hanya menjadikan al-Quran sebagai satu-satunya sumber dalam memproduksi pemikiran dan hukum-hukum Islam, pada umumnya mempunyai alur pemikiran untuk menolak sumber-sumber lain seperti hadis dan pendapat-pendapat ulama. Alasan mereka di antaranya didasarkan pada Q.S. Al-Isra' [17]:12 yang mengatidakan bahwa seluruh aspek kehidupan manusia sudah dijelaskan dalam al-Quran. Oleh karenanya, mereka hanya menggunakan al-Quran sebagai satu-satunya sumber dan menolak sumber-sumber lain yang menurutnya justru akan mengacaukan *original meaning* yang dimaksudkan oleh al-Quran. Metode inilah yang dikatidakan sebagai “Quran Alone”.

Metode seperti ini tentunya menarik untuk dijelaskan secara utuh mengenai bangunan metodologisnya karena metode ini termasuk hal yang baru yang coba ditawarkan di abad ke-21 ini. Metode ini cukup unik karena pada dasarnya mereka ingin mengembalikan semangat Qurani secara utuh tanpa intervensi materi-materi lain. Terlebih metode seperti ini pada dasarnya menemukan landasan historisnya ketika merujuk pada praktik awal penafsiran yang dilakukan sendiri oleh Nabi, yaitu *tafsir Qur'an bi al-Qur'an*. Artinya Nabi sendiri telah memberikan landasan metodologis mengenai cara menafsirkan al-Quran yaitu dengan mencari penjelasnya dalam ayat-ayat lain. Metode inilah yang sebenarnya merupakan awal permulaan munculnya tafsir. Namun banyak para ulama kemudian mengembangkannya dalam berbagai arah kajian sehingga muncullah rumpun keilmuan tafsir apa yang disebut dengan *ulum at-tafsir*, sebagaimana termaktub dalam kitab-kitab seperti al-Zarkasyi, al-Suyuthi, al-Zarqani, dan lain sebagainya.

Dalam mengembangkan keilmuan tersebut mereka tidak hanya berpacu pada metode *tafsir Qur'an bi al-Qur'an* seperti yang dipakai oleh Nabi, namun mereka juga menambahkan berbagai kajian yang sekiranya mampu memberi kontribusi dalam memahami al-Quran. Maka terbentuklah berbagai pendekatan dan metodologi dalam penafsiran seperti misalnya, ilmu *Asbabun Nuzul*, *Nasikh Mansukh*, *Makki Madani*, *Munasabah*, *Muhkam Mutasyabih*, dan lain sebagainya. Berbeda dengan itu semua, terjemah reformis ingin mengembangkan spirit metodologi dalam memahami al-Quran sebagaimana dilakukan oleh Nabi. Metode *Quran alone* ini diharapkan mampu membuka tabir-tabir gelap pemaknaan al-Quran yang selama ini diselubungi oleh berbagai tafsir. Dengan alasan ini, sebenarnya mereka ingin menegaskan kritik terhadap para penafsir terdahulu yang cenderung tidak memahami al-Quran secara utuh, seperti

misalnya pemahaman-pemahaman mereka yang cenderung patriarkis. Oleh karenanya mereka sangat menekankan arti penting *the logic of the Quran*, yang dengannya al-Quran akan dilihat secara utuh ketika berbicara mengenai suatu hal.

B. Pembahasan

1. Terjemah reformis and Paradigmnya

“*Quran: A Reformist Translation*” merupakan karya terjemahan yang dikarang oleh tiga orang yaitu Edip Yuksel, Layth Saleh al-Syaiban, Martha Schulte-Nafeh. Proses kepengarangan ini juga perlu diperhatikan pula karena Edip Yuksel, yang nampaknya merupakan orang yang berperan besar dalam proses penerjemahan ini, dengan tegas mengatidakan bahwa dalam kepengarangan buku tersebut telah mempertimbangkan adanya unsur gender, di mana salah satu pengarangnya adalah perempuan. Masuknya unsur perempuan ini ditegaskan bahwa karangan buku ini tidak didominasi oleh kaum laki-laki, melainkan mendukung semangat egalitarianisme dengan melibatkan perempuan dalam proses kepengarangannya.

Edip Yuksel adalah pemikir reformis yang lahir di Turki pada tahun 1957. Dia merupakan anak dari Sadreddin Yuksel, seorang tokoh sunni yang cukup terkemuka. Selama masa mudanya dia adalah seorang islamis yang berani bersuara lantang. Aktivitas politik dan gerakannya selalu mendapat perhatian dari pemerintah Turki. Karangannya cukup banyak dan meliputi berbagai disiplin keilmuan, seperti politik, agama, filsafat, dan hukum. Bahkan dalam berbagai tulisannya dia banyak melakukan kritik yang bersifat provokatif, yang akhirnya dia dipenjara oleh pemerintah Turki selama empat tahun. Pada tahun 1986, dia mengalami transformasi paradigma yang semula sunni ortodoks menjadi seorang reformis yang menekankan aspek rasionalitas dengan visi perdamaian. Dalam pengakuannya, transformasi

sikap tersebut diilhami oleh Rashad Khalifa yang tertuang dalam buku “al-Quran, Hadis dan Islam”. Dia juga banyak melakukan kontidak dengannya hingga pada tahun 1989 dia disponsori oleh Rashad untuk bergabung bersamanya di Masjid Tucson, US. Setelah bergabung selama satu tahun karena pada tahun 1990 Rashad Khalifa terbunuh oleh kelompok ekstrimis, dia kemudian mulai banyak dikenal dan aktif dalam dunia internasional. Dalam bidang akademik, Edip memperoleh gelar sarjana di bidang Filsafat dan Kajian Timur dari University of Arizona. Di kampus tersebut dia juga menyelesaikan sarjana dalam bidang hukum. Edip kemudian mengajar filsafat dan hukum di dua perguruan tinggi yaitu Pima Community dan Brown Mackie. Di tengah kesibukannya dalam mengajar, dia juga mendirikan beberapa organisasi seperti the *Islamic Reform Organization*, *Muslim for Peace, Justice and Progress* (MPJP). Selain itu, dia juga menjadi ketua editor karangan antologi, “*Critical Thinkers for Islamic Reform*”. Selain gerakan organisatoris, dia juga melakukan gerakan digital melalui beberapa website yang menyuarakan visi kebebasan, rasionalitas, dan reformasi keislaman. Di antaranya adalah www.19.org, www.islamicreform.org, www.yuksel.org, www.quran.org, www.quranix.com, www.mpjp.org, www.opednews.com (Yuksel (ed.), 2009: 10).

Sedangkan Layth Saleh al-Syaiban adalah seorang tokoh intelektual reformasi keislaman. Seperti halnya para reformis modern, dia juga menemukan penyegaran pemikiran al-Quran setelah membaca karya Rashad Khalifa. Dia adalah pendiri organisasi *Progressive Muslims* dan *Free Minds Organizations*. Selain itu dia juga pengarang *The Natural Republic*. Dia hidup di Saudi Arabia dan bekerja sebagai penasihat keuangan. Website yang dikelola adalah www.free-minds.org dan www.progressivemuslims.org.

Adapun Martha Schulte-Nafeh adalah asisten profesor dan koordinator kebahasaan di Departemen Kajian Timur di University of Arizona. Pendidikan sarjananya dia dapatkan di Wharton School, University of Pennsylvania dalam bidang ekonomi. Dan gelar magister dia dapatkan di University of Arizona pada bidang linguistik. Di kampus yang sama dia juga mendapatkan gelar Ph.D. di bidang kajian timur konsentrasi pada bahasa Arab dan linguistik. Pada tahun 1982 dia mengajar bahasa Inggris di American University di Cairo.

Dalam kepengarangan ini, Edip Yuksel berkontribusi dalam menerjemahkan ayat-ayat al-Quran, menulis keterangan, anak judul, catatan akhir, material pengantar, serta catatan-catatan tambahan dan lampiran. Sedangkan Layth Saleh al-Shaiban berkontribusi dalam menerjemahkan al-Quran bersama Edip Yuksel. Dan Martha Schulte-Nafeh berperan dalam melengkapi dan mengoreksi tata bahasa serta memberikan *feedback*. Meski demikian, melihat *background* pendidikan linguistik yang dimiliki oleh Martha, nampaknya proses penerjemahan yang dilakukan dalam karya ini banyak bersandar kepada dirinya, meskipun di sana terdapat negosiasi pemaknaan antar ketiga penerjemah tersebut terhadap terjemahan.

Sebagaimana termaktub dalam judul buku terjemahnya, secara eksplisit kita bisa melihat identitas yang dengan sengaja disematkan dalam karyanya tersebut, yaitu semangat reformasi. Penamaan sebuah karya dengan nama “reformis” tentunya tidak lepas dari semangat yang ingin diusung oleh mereka. Kata reformasi sendiri pada dasarnya telah mengandung agenda dan spirit tertentu yang barangkali sangat erat kaitannya jika disematkan dengan semangat zaman yang terjadi di era modern ini. Jika mereka menekankan arti penting sebuah reformasi sehingga mengilhaminya untuk dijadikan sebagai sebuah judul buku, maka sangat penting pula untuk memahami apa yang ingin mereka rombak. Dan

mengapa pula hal-hal tersebut perlu untuk diubah. Kesalahan-kesalahan fatal apa yang menyebabkan hal-hal itu perlu untuk diformat ulang.

Menurut hemat peneliti, semangat reformasi ini mereka lakukan karena melihat fenomena penafsiran yang kurang bisa menggambarkan al-Quran secara utuh karena penafsiran tersebut banyak terbebani oleh berbagai dinamika sosial, budaya, dan kekuasaan yang membuatnya menafsirkan al-Quran dengan kerangka tersebut. Satu hal yang sangat mereka kritik adalah bahwa pemahaman para penafsir banyak mengandung bias-bias pemikiran, baik bersifat ideologis, sektarian, dan bias gender. Hal itu karena, sekali lagi, para penafsir tidak mengindahkan struktur logika al-Quran secara utuh sehingga mereka tidak mendapatkan gambaran dari al-Quran kecuali refleksi dari pemikiran mereka sendiri yang dipantulkan dari al-Quran. Ketika mereka melakukan analisis terhadap bangunan pemikiran yang ada pada para ulama sebelumnya, mereka menyadari bahwa bangunan pemikiran para ulama banyak diformat oleh *grand design* pemikiran masa lalu. Teks-teks sejarah yang mencoba memberi penjelasan terhadap al-Quran dinilainya telah membelokkan ajaran inti yang ingin digaungkan oleh al-Quran. Materi-materi sejarah seperti *asbabun nuzul* dan hadis Nabi dinilai oleh mereka sebagai pembebanan terhadap misi utama al-Quran.

Alasan lain yang membuat mereka bersemangat untuk melakukan gerakan reformasi pemikiran melalui karya terjemahan adalah adanya munculnya pemikiran bahwa al-Quran adalah kitab suci yang mengandung banyak kalimat atau *ayat* yang tidak konsisten dan tidak mempunyai koherensi utuh dalam menyampaikan pesan. Pandangan ini banyak disampaikan oleh para pemikir non-muslim (baca: orientalis) yang banyak melakukan kritik terhadap al-Quran. Sebut saja misalnya Gerd. Puin yang mengatidakan :

“my idea is that the Koran is a kind of cocktail of texts that were not all understood even at the times of Muhammad... The Koran claims for itself that it is ‘mubeen’, or ‘clear’, but if you look at it, you will notice that every fifth sentence or so simply doesn’t make sense. Many Muslims and orientalis will tell you otherwise, of course, but the fact is that a fifth of the Koranic texts is just incomprehensible..”. (Yuksel, 2009: 17)

Atas pandangan ini, Yuksel menanggapinya untuk melihat al-Quran dari perspektif pesan, jaringan semantik, keakuratan saintifik, dan struktur matematis, yang dengannya nantinya akan ditemukan koherensi, konsistensi, kecermatan, serta keteraturan pesan-pesan al-Quran.

Selain itu mereka juga melakukan kritik terhadap penerjemahan-penerjemahan yang dianggapnya cenderung pro terhadap hal-hal yang secara substansial tidak sesuai dengan semangat Qurani. Dalam hal ini dia selalu membandingkan terjemahannya dengan 3 terjemah lain, seperti Yusuf Ali, Marmaduke Pitchkall, dan Shakir. Dan menurutnya, terjemahan mereka terdapat banyak bias yang sering menutupi misi-misi Qurani.

Melihat kenyataan ini, para penerjemah reformis ingin melakukan reformasi metodologi yang menurutnya objektif dan selaras dengan *worldview* kontemporer dalam memahami al-Quran. Oleh karenanya metodologi yang mereka pilih adalah dengan mengembalikan otoritas penafsiran hanya kepada al-Quran (*Quran alone*), yaitu dengan menggunakan bahasa dan logika Quran itu sendiri. Karena dengannya pesan-pesan al-Quran bisa dilihat dengan utuh dan tafsir-tafsir yang sifatnya ideologis, sektarian dan patriarki akan bisa diminimalisir. Dengan demikian paradigma mereka terletak pada pemahaman mereka bahwa al-Quran merupakan satu kesatuan utuh yang hanya bisa dilihat dengan membiarkan al-Quran itu berbicara mengenai dirinya sendiri. Dan kita sebagai pembaca hanya bisa bertindak sebagai perangkai yang

tentunya hanya menggunakan alat bahasa untuk mengamati struktur logis al-Quran .

2. Menguji Metodologi Terjemah Reformis

Metodologi *Quran alone* yang dipromosikan oleh terjemah reformis ini sebenarnya perlu mendapatkan penjelasan lebih lanjut mengenai bagaimana langkah-langkah yang mereka tempuh dalam menghadirkan makna utuh dari al-Quran. Karena sandaran mereka jelas, yaitu dengan menggunakan bahasa dan logika al-Quran, tentu kedua aspek ini sangatlah penting dalam bangunan pemikiran mereka. Terlebih mereka dengan sengaja tidak mau menggunakan dimensi-dimensi historis al-Quran yang menurut mayoritas ulama sangat berperan untuk memahami karakter dan visi Qurani. Oleh karena itu, dalam bagian ini peneliti akan mencoba menjelaskan apakah dengan hanya melihat logika al-Quran, hasil pemahaman tersebut bisa dipertanggungjawabkan, atautkah justru terjebak pada penerjemahan yang subjektivis. Bagaimana logika berpikir mereka bekerja ketika menerapkan logika al-Quran dalam menerjemahkan al-Quran. Karena dalam perspektif lain, model objektivitas yang sering diusung oleh para pemikir modern meniscayakan adanya pembacaan terhadap historisitas teks, artinya seorang pembaca haruslah mendekati sebuah teks dengan dimensi historis yang melingkupinya di saat teks tersebut muncul, untuk kemudian didialogkan dengan dimensi historis pembaca yang bersifat kekinian. Perbedaan titik tolak dan cara berpikir inilah yang mengusik peneliti ingin mengkaji metodologi pemikiran terjemah reformis ini, apakah model tersebut bisa menjadi alternatif baru dalam mendekati al-Quran. Oleh karenanya, dalam makalah ini peneliti menelaah Q.S. an-Nisa' [4]:34 yang nampaknya menyimpan problematika dan ambiguitas posisi Quran dalam merespon permasalahan gender yang cenderung menjadi legitimasi dominasi pria terhadap wanita. Di sana juga ada uraian mengenai langkah-langkah seorang

suami ketika mendapati istrinya tidak patuh kepadanya, di mana ayat ini sering digunakan sebagai legitimasi laki-laki untuk berbuat kekerasan terhadap istrinya.

Dalam Q.S. an-Nisa' [4]:34, terjemah reformis menerjemahkan ayat tersebut sebagai berikut:

“The man are to support the women by what God has gifted them over one another and for what they spend of their money. The reformed women are devotees and protectors of privacy what God has protected. As for those women from whom you fear disloyalty, then you shall advice them, abandon them in the bed-chamber, and separate from them; if they obey you, then do not seek a way over them; God is high. Great.”

Dalam ayat tersebut pada dasarnya terdapat beberapa kata kunci yang menurut terjemah reformis banyak mengandung unsur ambiguitas pemahaman terhadap relasi laki-laki dan perempuan. Umumnya baik para mufassir maupun penerjemah memahami ayat tersebut sebagai bentuk legal dari dominasi laki-laki atas perempuan karena di dalamnya terdapat hukum bagaimana seorang laki-laki memperlakukan perempuan karena ketidaktaatannya kepada sang suami. Dan hal ini tentu saja bisa menjadi awal dari terjadinya kekerasan dalam rumah tangga. Beberapa kata kunci yang penting untuk dicermati adalah kata *qawwāmūn*, *faddhalallāhu ba'dahum 'alā ba'd*, *faḍribūhunna*, *sālihāt*, dan *qānitātun*. Untuk bisa dikomparasikan secara jelas bagaimana perbedaan penerjemahan tersebut, di sini penulis mengutip terjemah lain dari 3 terjemahan yang sering menjadi bahan kritik *reformist translation*:

Yusuf Ali menerjemahkan sebagai berikut:

“Men are the protectors and maintainers of women, because Allah swt swt has given the one more (strength) than the other, and because they support them from their means. Therefore the righteous women are devoutly obedient, and guard in (the husband's) absence what Allah swt swt would have them guard. As to those women on whose part ye fear disloyalty and ill-conduct, admonish them (first), (next),

refuse to share their beds, (and last) beat them (lightly); but if they return to obedience, seek not against them Means (of annoyance): for Allah swt swt is most high, great (above you all)."

Sementara Pickthall menawarkan terjemahan ayat di atas dalam ungkapan berikut:

"Men are in charge of women, because Allah swt swt hath made the one of them to excel the other, and because they spend their property (for their support of women). So good women are the obedient, guarding in secret that which Allah swt swt hath guarded. As for those from whom ye ye fear rebellion, admonish them, and banish them to beds apart, and scourge them. Then if they obey you, seek not a way against them Lo! Allah swt swt is ever High Exalted, Great."

Terakhir, Shakir mengenalkan terjemahan lain yaitu:

"Men are the maintainers of women because Allah swt swt has made some of them to excel others and because they spend out of their property; the good women are therefore obedient, guarding the unseen as Allah swt swt has guarded; and (as to) those on whose part you fear desertion, admonish them, and leave them alone in the sleeping-places and beat them; then if they obey you, do not seek a way against them, surely Allah swt swt is High, Great."

Dari kutipan di atas terlihat dengan jelas bagaimana perbedaan terjemah antara terjemah reformis dengan beberapa terjemah lain. Di sana juga terlihat bagaimana terjemah reformis menekankan aspek *equality* antara laki-laki dan perempuan dalam melakukan penerjemahan. Dan yang menjadi pertanyaan di sini adalah bagaimana mereka sampai pada gagasan tersebut?

Untuk kata yang pertama yakni *ar-rijālu qawwāmūna ‘alā an-nisā’*, mereka menerjemahkan dengan "men are to support to women" (laki-laki haruslah mensupport perempuan). Penerjemahan ini jelas berbeda dengan penerjemahan lain maupun pemahaman yang diungkapkan dalam tafsir-tafsir, di mana mayoritas mereka memahaminya dengan perspektif superioritas laki-laki. At-Tabari sendiri

menafsirkan kalimat tersebut bahwa laki-laki “bertanggung jawab” terhadap perempuan dalam mendidik *ta’dib* dan menafkahi perempuan, dan berhak memperingatkannya ketika istri melakukan kesalahan. Hal itu karena, menurut pandangan dia, laki-laki diberi kelebihan oleh Tuhan dalam bentuk kekuatan finansial, baik berbentuk pemberian mahar maupun nafkah kepada istri. Oleh karena itu, *rijal* yang di sini diartikan dengan laki-laki, dianggap bertanggung jawab terhadap perempuan (at-Tabari, 2009: 59). Dalam versi lain yang kiranya hampir sama, at-Tabari mengutip hadis yang di sana dikatidakan ada batasan-batasan seorang istri harus taat kepada suami, yaitu ketika perintah tersebut selaras dengan perintah ketaatan kepada Tuhan.

Kata lain yang dalam ayat ini sering menjadi persoalan adalah kata *fadhribūhunna* yang sering menjadi legitimasi kekerasan suami terhadap istri. Kata tersebut berasal dari akar kata *‘ā-ra-ba*, yang sering diartikan dengan memukul. Kata tersebut pada dasarnya mempunyai banyak arti yang bisa diasosiasikan menurut konteks kalimatnya. Dan dalam konteks ayat ini, banyak penerjemah maupun penafsir memahaminya sebagai memukul (*beat them*). Pemahaman baru yang ingin coba diberikan oleh terjemah reformis adalah merubah makna dan arah pemahamannya menjadi “pisah atau talaklah mereka” (*separate them*). Jelas penerjemahan ini ingin mencoba keluar dari nada polemik kekerasan yang sering dipahami oleh banyak kalangan. Dengan mengganti pemaknaan menjadi “cerai”, maka aspek kekerasan yang sebelumnya muncul dalam pemahaman teks tersebut akan hilang, seiring dengan munculnya langkah reformis yang berbentuk “cerai”.

Penerjemahan ini secara metodis dia dapatkan dari hasil penelaahan mereka terhadap kosakata *ḍa-ra-ba*, baik secara istilah yang terpampang dalam al-Quran, maupun dengan bantuan kamus. Aplikasi metode tematik dari proses

penerjemahan ini yaitu dengan mengumpulkan seluruh ayat yang mempunyai kesamaan kosakata yang sedang mereka telaah (*thematic based on the root of the word*). Kata yang mempunyai akar kata *ḍa-ra-ba* sendiri dalam al-Quran terdapat 58. Lafadz *ḍa-ra-ba* sendiri pada dasarnya merupakan kata yang *multi-meaning* yang dalam al-Quran digunakan dalam banyak arti. Terjemah reformis sendiri menginventarisir makna-makna kosakata tersebut dalam al-Quran dan terdapat 10 makna, meski dari keseluruhan hanya 40 yang diinventarisir olehnya. Kesepuluh makna tersebut adalah: 1) *to travel and to get out*; 2) *to strike*; 3) *to beat*; 4) *to set up*; 5) *to give (example)*; 6) *to take away and to ignore*; 7) *to condemn*; 8) *to seal and to draw over*; 9) *to cover*; 10) *to explain*. Dari sekian arti yang berbeda-beda berdasarkan konteks kalimatnya, terjemah reformis mencoba memaknai kata “*separate from them*” dalam Q.S. an-Nisa’ [4]:34, *pertama*, dengan menempatkan sebuah teks dalam konteks kalimat yang terkait dengan ayat lainnya; dan *kedua*, dengan menggunakan koherensi logika Qurani yang dijelaskan dalam ayat-ayat lainnya pula. Pada tataran ini, metode yang dia gunakan dalam melihat teks pada dasarnya serupa dengan pendekatan linguistik yang cenderung pada pencarian makna secara sintagmatik dan paradigmatis, yaitu menelusuri konteks sebuah kalimat dengan melihat kalimat-kalimat sebelum dan sesudahnya. Serta melihat tema-tema secara utuh yang terdapat dalam satu kesatuan teks.

Namun, terjemah reformis tidak bekerja lebih jauh dalam memahami sebuah teks dengan menggunakan kerangka sinkronik, sebagaimana dilakukan oleh Shabbir Ahmed dalam karyanya “*The Quran As It Explains Itself*”. Dalam karya tersebut Shabbir menerjemahkan sebuah kata dengan melakukan penelusuran mendalam terhadap kata tersebut dengan mencari arti-arti kata yang digunakan pada masa turunnya al-Quran. Karena menurut asumsinya, makna-makna itulah yang otentik sebagaimana dipahami oleh masyarakat

awal ketika al-Quran turun. Oleh karenanya, Shabbir menggunakan bantuan kamus-kamus yang menurutnya mampu menangkap isyarat maknawi yang masih menyimpan arti-arti sebagaimana dulu dipakai oleh orang Arab. Beberapa kamus tersebut di antaranya *Maqāyis al-Lughah*, *Tājul ‘Arūs*, *al-Muhīt*. Melalui cara inilah Shabbir seakan ingin memurnikan sebuah pemaknaan kata dengan melihat kata itu digunakan pada masa turunnya teks (Shabbir, 2007).

Berbeda dalam pendekatan sinkronik yang dilakukan oleh Shabbir, terjemah reformis nampaknya mencukupkan diri dalam memahami teks al-Quran dengan menggunakan arti-arti makna yang digunakan oleh teks itu sendiri serta logika Quran yang berfungsi sebagai alat kontrol terhadap koherensi makna atau pemahaman. Dengan demikian ketika produksi pemahaman terhadap sebuah kata itu bertentangan dengan logika al-Quran, maka dia menolak hasil pemahaman tersebut. Logika inilah yang sebenarnya ingin menjembatani para pembaca untuk bisa melihat al-Quran secara utuh (*in the big picture*). Kata *idribūhunna* yang sering dipahami sebagai memukul, ternyata mempunyai alternatif pemaknaan lain jika melihat relasi-relasi makna yang digunakan dalam al-Quran dan koherensinya terhadap logika al-Quran. Terjemah reformis menggunakan beberapa ayat seperti: Q.S. Ar-Rum [30]:21, Q.S. An-Nisa’ [4]:128 dan Q.S. Al-Baqarah [2]:228, untuk mendukung gagasannya bahwa kata tersebut sangat tidak relevan jika dimaknai dengan “*beat them*”. Tentu saja karena hal itu bertentangan dengan logika al-Quran yang mendemonstrasikan adanya keadilan agar tercipta keharmonisan dalam sebuah keluarga. Dan keluarga itu dibangun atas dasar kasih sayang dan kelembutan, bukan kekerasan. Q.S. An-Nisa’ [4]:128 juga menjelaskan bahwa *nusyūz* tidak hanya dilakukan oleh wanita, namun juga laki-laki. Kesejajaran inilah yang mengantarkannya melihat lebih jauh bagaimana ayat tersebut berkata tentang laki-laki yang

melakukan *nusyūz*. Dan solusi al-Quran terhadap perempuan yang khawatir suaminya melakukan *nusyūz* adalah dengan berdamai (*ṣulh*). Dengan kata lain, tidak ada pemukulan dalam ayat ini. Dengan logika kesetaraan itu kemudian terjemah reformis mengambil kesimpulan bahwa logika pemukulan dalam Q.S. An-Nisa [4]:34 sangat tidak tepat jika diartikan dengan pemukulan. Atas dasar pertimbangan ayat-ayat itu, terjemah reformis mencoba mencari alternatif pemahaman lain yang tidak mengandung bias, yang pada akhirnya mereka lebih cenderung memaknainya dengan “*separate from them*”, untuk membebaskan bias patriarki yang ada di dalamnya.

Namun sayangnya, terjemah reformis tidak melakukan analisis terhadap dimensi historis terhadap teks. Dimensi historis yang dimaksud di sini lebih bermakna kondisi atau situasi-situasi yang melingkupi ketika munculnya sebuah teks. Meski bahasa dalam pandangan Gracia juga merupakan elemen historis, mencukupkan diri dalam bahasa tidaklah cukup untuk mengamati “*communicative event*” yang terjadi tatkala teks itu muncul. Dan menghilangkan kondisi-kondisi tersebut sama halnya menghilangkan proses-proses terbentuknya sebuah teks karena teks itu pada dasarnya mempunyai *historical meaning* yang dipahami oleh masyarakat audiens pertama. Makna historis itulah yang dalam pandangan Gracia menjadi elemen penyeimbang terhadap *contemporary context* (audiens yang tidak menjumpai situasi di mana teks itu diproduksi) dari pemahaman-pemahaman yang keliru. (Gracia, 1995: 30). Karena bagaimanapun, kondisi historis yang mempengaruhi pemahaman audiens pertama dan audiens kontemporer jelas berbeda. Oleh karena itu untuk meminimalisir adanya pemaknaan yang sewenang-wenang, maka proses penyeimbang itu dilakukan dengan berpijak pada situasi-situasi historis (*historical context*).

Jika kita melihat dari aspek historisitas teks, ayat 4:34 ini mempunyai *communicative event* yang berupa kisah

Sa'ad bin ar-Rabi' dan istrinya Habibah bint Zaid bin Abi Hurairah. Pada waktu itu, Habibah melaporkan kepada Nabi tentang perilaku kekerasan suaminya yang memukul dirinya. Ketika itu, Nabi menjawab dengan memerintahkannya untuk melakukan *qiṣāṣ* (balasan setimpal). Namun pada saat itu pula Nabi ditegur oleh Tuhan untuk tidak tergesa-gesa dalam memutuskan perkara dengan Quran yang kemudian turunlah ayat 4:34, sebagai bentuk runtutan peristiwa tersebut (as-Suyūṭi, 1983:512-24). Riwayat ini jika dilihat dari aspek keadilan, jelas sangat problematik karena secara tekstual Tuhan dianggap mengesahkan praktik kekerasan suami karena adanya *nusyūz* dari perempuan. Namun jika kita melihat secara utuh, peristiwa ini sebenarnya justru mengandung usaha untuk keadilan (*efforts of justice*) yang terkandung dalam situasi komunikatif yang terjadi pada saat itu.

Ayat tersebut pada dasarnya mempunyai audiens Sa'ad bukan kepada Habibah karena pasca turunnya ayat, Nabi kemudian mengundang Sa'ad dan membacakan ayat tersebut kepadanya. Dan usaha untuk mencapai keadilan perempuan itu sebenarnya nampak dalam pentahapannya. Bahwa laki-laki tidak diperbolehkan menggunakan kekerasan langsung kepada istrinya sebelum melakukan tahap-tahap awal terlebih dahulu yaitu pemberian nasihat, lalu pisah ranjang, dan jika masih saja melakukan *nusyūz*, maka suami baru diperbolehkan untuk memukulnya. Latar historis dan sosiologis masyarakat Arab nampaknya bisa menjadi penjelasan bagaimana peristiwa ini justru menjadi proses menuju keadilan bagi perempuan. Seperti kita ketahui bahwa praktik kekerasan laki-laki kepada perempuan pada masa Arab klasik, yakni pada masa turunnya wahyu, sangatlah umum terjadi. Dan ayat ini sejatinya tidaklah bermaksud melegalkan praktik kekerasan (*beat*) terhadap perempuan, namun justru ingin mengubah praktik kekerasan tersebut melalui “jeda-jeda” yang etis. Dengan kata lain, ayat

ini ingin mengubah kebiasaan orang Arab yang sebelumnya ringan tangan dalam memukul istrinya.

Perlu kita cermati pula bahwa dalam ayat ini, al-Quran justru tidak menggunakan perintah untuk menceraikan karena memang dalam beberapa teks hadis misalnya, cerai itu meski diperbolehkan namun hal itu sangat dibenci oleh Tuhan. Dan *h₁ arb* di sini dipahami oleh masyarakat audiens pertama sebagai benar-benar bentuk pemukulan, bukanlah cerai karena cerai dalam al-Quran seringkali dijelaskan dengan menggunakan kata *alaq*. Mengapa demikian, karena secara historis jika kita lihat struktur budaya, sosial, dan perekonomian Arab pada waktu itu belum banyak mendukung adanya partisipasi perempuan dalam kegiatan-kegiatan sosial perekonomian. Bentuk perekonomian yang lebih mengarah pada *agriculture*, peternakan, dan perdagangan masih belum mendukung untuk dilakukan oleh perempuan. Oleh karenanya, cerai sangat dimungkinkan justru menjadikan posisi perempuan menjadi lebih sulit karena mereka belumlah mapan untuk bisa mencari sumber-sumber penghidupan secara mandiri. Oleh karenanya, ayat tersebut tidak menekankan alternatif jawaban dan tidak pula dipahami sebagai bercerai. Karena efek daripada cerai barangkali lebih besar mudaratnya daripada pemukulan.

Dari uraian historis ini bentuk-bentuk *communicative events* nampaknya penting pula untuk mendeskripsikan apa sebenarnya yang terjadi dalam cakupan historis ketika teks itu muncul. Karena jika data-data historis ini dihilangkan, maka secara tidak langsung akan menghilangkan relevansi teks tersebut pada awal kemunculannya. Dan ini akan menjadi rawan pemaknaan yang rancu dan subjektif. Karena pemaknaan tidak dikontrol oleh makna-makna yang nampak pada masa awal turunnya teks. Perlakuan itu sama saja menghilangkan kontekstual teks pada awal turunnya teks. Dan implikasinya, tidak diketahui bagaimana teks itu berdialektika dengan logika sosial yang hadir dalam ruang dan waktu itu.

Selain itu, model pembacaan terjemah reformis yang mengedepankan aspek tekstual al-Quran, nampaknya hal ini akan berimplikasi pada bentuk simplifikasi terhadap teks-teks Quran. Karena teks-teks yang dianggap bertentangan dengan logika kontemporer (baca: logika Quran) diharuskan untuk mengacu pada teks-teks yang bernuansa inklusif, mengandung semangat kontemporer dan mengacu pada konsep *freedom* dan *equality*. Hal ini lebih jauh akan berimplikasi pada “pemotongan” ayat-ayat atau redefinisi kata-kata yang terkesan ambigu untuk diselaraskan dengan semangat kontemporer. Dari sinilah subjektivitas pemaknaan dikhawatirkan akan muncul tanpa ada penyeimbang dari makna-makna historis.

C. Simpulan

Metode *Quran alone* yang diadopsi oleh *reformist translation*, setidaknya memberikan warna baru dalam mengembangkan metode penerjemahan maupun penafsiran al-Quran. Penghirauan sejarah juga berimplikasi pada bentuk simplifikasi teks yang pada dasarnya setiap ayat mempunyai historisitas dan kompleksitas makna yang ada di dalamnya. Kompleksitas tersebut bisa muncul karena bertentangan dengan logika Quran ataupun logika modern. Mengabaikan situasi historis, sama saja dengan memasukkan Quran dalam kotidak yang tertutup, dan mengabaikan dialektika Quran dengan sosial yang dihadapinya. Dari sinilah metode *Quran alone* yang berpacu pada logika Quran seharusnya didialogkan dengan logika sosial historis tatkala teks itu muncul sehingga bisa didapatkan gambaran mengenai Quran secara utuh. Dan teks tidak lagi dipandang sebagai entitas yang independen melainkan sangat terkait erat dengan dimensi-dimensi historis yang bisa menguak apa sebenarnya maksud dan intensi Pengarang teks.

DAFTAR PUSTIDAKA

Abu Zayd, Nasr Hamid. 1995. *an-Naş, as-Sulṭah, al-Haqiqah*. Beirut: al-Markaz ats-Tsaqafi al-‘Arabi

Al-Wāhidū, Abu al-Hasan ‘Ali bin Ahmad An-Naisaburā. 2005. *Asbābun Nuzūl*. t.tt: Dār at-Taqwa

As-Suyuthi, Abdurrahman bin al-Kamal Jalal ad-Din. 1983. *al-Durr al-Manşūr fī at-Tafsīr al-Ma’şūr* vol. 2. Beirut: Dar al-Fikr

Gracia, Jorge J. E. 1995. *A Theory of Textuality the Logic and Epistemology*, New York: State University of New York Press

Osborne, Grant R. 1991. *The Hermeneutical Spiral: A Comprehensive Introduction to Biblical Interpretation*. Downers Grove: Inter Varsity Press

Rahman, Fazlur. 1982. *Islam and Modernity Transformation of An Intellectual Tradition*. Chicago: The University of Chicago

Shabbir, Ahmed. 2007. *The Quran As It Explains Itself*, t.tt: t.p.

Syamsuddin, Sahiron. 2009. *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur’an*. Yogyakarta: Pesantren Nawasea Press

Talbi, Muhammad. 1992. *‘Iyal Allah swt swt*, Tunis: Saras li al-Nasyr

Yuksel, Edip, Layth Saleh al-Syaiban, Martha Schulte-Nafeh. 2011. *Quran: A Reformist Translation*, USA: Brainbow Press

halaman ini bukan sengaja untuk dikosongkan