

## **ISLAM DAN KEKERASAN DALAM RUMAH TANGGA (KDRT): Pembahasan Dilema Ayat Pemukulan Istri (An-Nisa, 4: 34) Dalam Kajian Tafsir Indonesia**

❖ Faqihuddin Abdul Kodir

### **ABSTRAK**

Penelitian ini membahas dilema penafsiran ayat pemukulan istri (an-Nisa, 4: 34) yang dihadapi kitab dan buku tafsir Nusantara yang mainstream. Dilema redaksi perintah dalam ayat ini dan perlunya pembatasan pemukulan istri, yang sudah dibahas tafsir-tafsir klasik, masih diulang begitu saja dalam kitab-kitab dan buku-buku tafsir Nusantara tanpa ada perkembangan tafsir yang signifikan. Khusus mengenai ayat pemukulan ini, tafsir Nusantara yang kontemporer sekalipun, masih tidak beranjak dari pendekatan yang oleh Abdullah Said (2006b) disebut sebagai tekstualis atau paling jauh semi-tekstualis. Pendekatan yang masih menempatkan ayat secara literal sebagai basis wewenang suami mendidik istri dengan cara memukul. Tetapi penelitian ini, dengan pendekatan kontekstualis dan moral-etis, menganalisis dilema penafsiran ayat an-Nisa dalam kitab-kitab tafsir sebagai basis hermeneutis untuk tafsir maqashidy yang menolak segala bentuk kekerasan terhadap perempuan.

### **A. PENDAHULUAN**

Penolakan beberapa partai Islam di Parlemen terhadap Undang-undang Pencegahan Kekerasan dalam Rumah Tangga (PKDRT) tahun 2004 tidak saja karena persoalan ideologi politik. Resistensi ini bisa dibaca juga sebagai representasi budaya masyarakat Muslim Indonesia, dimana al-Qur'an sebagai sumber utama ajaran Islam ikut membentuk kesadaran mereka mengenai pola relasi dalam rumah tangga. Dalam bacaan harfiah misalnya, kewenangan suami memukul istri bisa ditemukan dalam terjemahan ayat ke-34 Surat an-Nisa yang tersebar di masyarakat. Dalam terjemahan resmi Departemen Agama RI, tahun 2010, ditulis:

*“Wanita-wanita yang kamu khawatirkan nusyuz-nya, maka nasehatilah mereka dan pisahkanlah mereka di tempat tidur mereka, dan pukullah mereka. Kemudian jika mereka mentaatimu, maka janganlah kamu mencari-cari jalan untuk menyusahkannya. Sesungguhnya Allah*

*Maha Tinggi lagi Maha besar". (an-Nisa, 4: 34).*

Terjemahan di atas mengisyaratkan secara jelas hak suami untuk memukul istri, ketika nasehat dan pisah ranjang tidak lagi mampu mencegahnya dari berbuat *nusyuz* atau tidak taat pada suami. Dalam kajian tafsir Nusantara kontemporer, baik yang mengusung jargon Islam reformis seperti tafsir-tafsir karya Hasbi ash-Shiddiqie, Mahmud Yunus, dan Hamka, maupun tafsir yang menggunakan pendekatan kontekstualis-tematis seperti tafsir terbaru al-Misbah karya M. Quraish Shihab, isyarat ayat mengenai wewenang suami itu masih dipegang kuat. Ungkapan dari tafsir *al-Azhar* karya Hamka dan *al-Misbah* karya M. Quraish Shihab di bawah ini mewakili isyarat tersebut.

"Pendeknya, peraturan Tuhan itulah yang baik. Ada keizinan memukul kalau sudah sangat perlu, tetapi orang baik-baik berbudi tinggi, akan berupaya supaya memukul dapat dielakkan. Dan tidaklah benar sama sekali kalau memukul sama sekali tidak diizinkan, kalau laki-laki telah diakui Tuhan sebagai pemimpin". (Hamka).<sup>1</sup>

"Jangan pula berkata bahwa memukul tidak relevan dewasa ini, karena pakar-pakar pendidikan masih mengakuinya -untuk kasus-kasus tertentu- bahkan di kalangan militerpun masih dikenal bagi yang melanggar disiplin, dan sekali lagi harus diingat bahwa pemukulan yang diperintahkan di sini adalah yang tidak mencederai atau menyakitkan". (M. Quraish Shihab).<sup>2</sup>

Ajaran-ajaran Islam yang terkandung dalam pernyataan seperti di atas, apalagi jika disampaikan berulang-ulang, akan menjadi budaya agama yang meligitimasi atau setidaknya membiarkan terjadinya kekerasan dalam rumah tangga. Sesuatu yang justru ditentang dan ingin dihapuskan melalui pemberlakuan UU PKDRT tahun 2004. DPR dan Pemerintah Indonesia mengesahkan UU ini sebagai bentuk pertanggung-jawaban untuk menanggulangi kasus-kasus kekerasan dalam rumah tangga (KDRT) yang semakin memuncak. Pada tahun 2006 misalnya, di Indonesia ada sebanyak 22.512 kasus kekerasan terhadap perempuan (KTP) yang dilaporkan

---

1 Hamka. 1965. *Tafsir al-Azhar*. (Jakarta: Yayasan Nurul Islam). juz. 5, hal. 64.

2 Shihab, Quraish. 2000. *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an*. (Jakarta: Lentera Hati). Juz, 2, hal. 432.

dan ditangani beberapa institusi mitra Komnas Perempuan di berbagai daerah di Indonesia. Kasus terbanyak adalah kekerasan dalam rumah tangga (KDRT), sebanyak 16.709 kasus (74 %). Dari kasus-kasus KDRT ini, 82 % yang menjadi korban adalah istri atau perempuan, sementara sisanya menimpa kepada anak, pekerja rumah tangga (PRT), dan yang lain.<sup>3</sup> Pemukulan istri sebagai salah satu bentuk kekerasan dalam rumah tangga tentu disebabkan oleh berbagai faktor yang sangat kompleks, dimana budaya berbasis agama bisa menjadi salah satu bagian.

Dalam kajian Farha Ciciek (1999),<sup>4</sup> Lily Zakiyah Munir (2005)<sup>5</sup>, dan Komnas Perempuan (2007)<sup>6</sup>, ada beberapa hal yang melatari kasus KDRT, diantaranya; pertama dan yang utama adalah adanya ketimpangan relasi antara laki-laki dan perempuan; baik di rumah tangga, maupun dalam kehidupan publik. Kedua, ketergantungan istri terhadap suami secara penuh. Terutama untuk masalah ekonomi, yang membuat istri benar-benar berada di bawah kekuasaan suami. Posisi rentan ini sering menjadi pelampiasan bagi suami, ketika dia menghadapi persoalan-persoalan yang sebenarnya berada di luar rumah tangga. Ketiga, sikap kebanyakan masyarakat terhadap KDRT yang cenderung abai dan menganggapnya sebagai persoalan internal sebuah keluarga. Seperti pada kasus Suyatmi, yang dipukul suaminya di hadapan banyak orang, seorang satpam melerai: "*Istighfar pa. Sekarang bulan puasa. Kalau mau pukul istri di rumah saja, jangan di tempat umum seperti ini.....*".<sup>7</sup> Keempat, keyakinan-keyakinan yang berkembang di masyarakat termasuk yang mungkin bersumber dari tafsir agama. Di sini, pandangan tafsir agama bisa menjadi salah satu faktor, bahkan bagi beberapa kalangan bisa menjadi alasan utama, pembiaran kasus-kasus KDRT terjadi di masyarakat. Atau setidaknya, ia bisa menjadi faktor penghalang ketika kasus-

3 Komnas Perempuan. 2006. *Laporan Kekerasan terhadap Perempuan*. (Jakarta: Komnas Perempuan). hal. 3 dan 10.

4 Ciciek, Farha. 1999. *Ikhtiar Mengatasi Kekerasan dalam Rumah Tangga; Belajar dari Kehidupan Rasulullah Saw.* (Jakarta: Lembaga Kajian Agama dan Gender). hal. 14-15.

5 Munir, Lily Zakiyah. 2005. «Domestic Violence in Indonesia,» *Muslim World Journal of Human Rights*: Vol. 2. No. 1, Article 5.

6 Komnas Perempuan. 2007. *Referensi bagi Hakim Pengadilan Agama mengenai Kekerasan dalam Rumah Tangga*. (Jakarta: Komnas Perempuan).

7 Komnas Perempuan, 2006, hal. 83.

kasus tersebut diangkat ke ranah publik untuk diselesaikan institusi-institusi hukum nasional.

Karena itu, kritik atas tafsir yang melestarikan atau membiarkan KDRT harus dikembangkan. Sampai tahun 2010, terjemahan resmi pemerintah, jika dianggap sebagai representasi pandangan mayoritas masyarakat Islam Indonesia misalnya, terhadap kalimat '*wadhribûhunna*' (ayat 4: 34) adalah "(kalau perlu) pukullah". Pandangan tafsir dan terjemahan ini dapat dicurigai berkontribusi terhadap resistensi kultural masyarakat terhadap UU PKDRT yang juga diresmikan Pemerintah. Jika tidak ada kajian kritis atas pandangan tafsir mainstream ini, tidak hanya akan terjadi kontradiksi antara berbagai produk perundang-undangan dan kebijakan pemerintah, tetapi yang lebih fundamental bahwa keyakinan keagamaan akan dituduh berkontribusi dalam melestarikan praktik-praktik kekerasan terhadap perempuan yang terjadi di masyarakat.

Kritik atas tafsir mainstream ini bukan sesuatu yang mustahil dalam kajian tafsir. Begitupun upaya pengembangan tafsir ayat 4: 34 adalah sesuatu yang mungkin. Dilema tafsir atas ayat tersebut bisa menjadi basis hermeneutis untuk pengembangan tafsir *maqashidy* yang menolak segala bentuk kekerasan terhadap perempuan, termasuk pemukulan istri. Ayat ini dibahas kitab-kitab tafsir dalam dilema antara redaksi perintah memukul dan batasan praktik memukul itu sendiri. Redaksi perintah "pukullah" yang umum (*al-amr al-muthlaq*) dalam ayat, justru ditafsirkan sebagai pembatasan 'memukul' sehingga tidak bisa dipraktikkan secara mutlak sebagaimana disyaratkan secara harfiyah dalam ayat tersebut di atas. Dilema tafsir ini bisa ditemukan di hampir semua kitab-kitab tafsir utama termasuk tafsir Nusantara seperti *Tarjumân al-Mustafid* karya Abd al-Raûf al-Singkel (w. 1105 H/1693 M), *al-Tafsîr al-Munîr* karya Syekh Nawawi Banten (w. 1314 H/1897 M), dan *al-Ibrîz* karya Kyai Bisri Mustofa (w. 1937 H/1977 M). Salah satu batasan yang sering disebutkan adalah bahwa memukul tidak boleh secara keras, tidak menyakitkan, tidak boleh meninggalkan bekas luka pada wajah atau tulang, bahkan Syekh Nawawi menyebutkan alatnya yaitu 'memukul dengan kain sapu tangan'.

Jauh sebelumnya, Imam 'Atha bin Abi Rabâh (w. 114H/732M) menganggap 'memukul istri' justru hukumnya 'makruh'. Imam

Syafi'i (w. 204H/819M) ketika menafsirkan ayat tersebut lebih memilih pandangan 'tidak memukul istri' dalam keadaan apapun, daripada 'memukul' sekalipun ada ayat al-Qur'an yang membolehkan.<sup>8</sup> Argumentasi yang diajukan kedua ulama besar ini adalah teladan Nabi Muhammad Saw yang sama sekali tidak pernah memukul istri maupun pembantu. Dalam suatu teks hadits, bahkan disebutkan bahwa mereka yang masih suka memukul perempuan adalah bukan orang-orang yang baik di mata Nabi Saw.<sup>9</sup>

Untuk konteks karya-karya Indonesia, batasan-batasan tegas atas kalimat '*wadribûhunna*' yang mutlak pada ayat 4: 34 yang ditunjukkan kajian tafsir klasik ini tidak mengalami lompatan signifikan dalam kajian tafsir kontemporer, sebagaimana ditunjukkan Tafsir al-Azhar dan Tafsir al-Misbah. Padahal, mengenai kasus pemukulan istri yang didasarkan pada ayat ini misalnya, Imam Atha bin Rabah (w. 114H/732M) dan Imam Syafi'i (w. 204H/819M) sudah mendahului dengan pendapat yang berbeda dari mainstream, dengan menganggap pemukulan sebagai sesuatu yang makruh dan bukan pilihan. Pendapat ini, sebagaimana dikenalkan oleh Syekh Muhammad Tahir bin Asyur (w. 1393H/1973M) dari Tunisia murid Syekh Muhammad Abduh (w. 1905), harus dibumikan pada konteks kita masing-masing saat sekarang ini. Ibn Asyur misalnya berpandangan, pemerintah berhak melarang pemukulan istri, jika suami tidak lagi dapat mengontrol diri dalam menggunakan haknya untuk memukul istri. Pada konteks Indonesia yang sudah memiliki UU PKDRT, pembaruan tafsir ayat 4: 34 tidak hanya penting tetapi niscaya untuk menumbuhkan penerimaan kultural masyarakat muslim Indonesia terhadap prinsip anti kekerasan dalam kehidupan rumah tangga, yang menjadi basis filosofis hukum UU PKDRT tahun 2004.

## B. PERSPEKTIF KEADILAN GENDER DALAM TAFSIR

Tafsir adalah terminologi dalam disiplin ilmu-ilmu keislaman untuk kajian pemahaman dan pemaknaan al-Qur'an. Disamping

---

8 Ibn al-'Arabi, Muhammad bin Abdullâh. (TT), *Alhkâm al-Qur'ân*. (Beirut: al-Maktab al-Islâmi). Juz II, hal. 341.

9 Ibn al-Atsir, Abû as-Sa'âdât Mubâarak bin Muhammad. 1984. *Jâmi' al-Usul min Ahâdîth al-Rasûl*. (Beirut-Lebanon: Dar Ihya at-Turâts). juz VII, hal. 330, no. hadits: 4719.

istilah *Tafsir*, juga dikenal istilah *Ta'wil*. Keduanya pernah dibedakan dalam sejarah perkembangan ilmu-ilmu al-Qur'an. Yang pertama merujuk pada pemaknaan al-Qur'an yang berbasis teks lain seperti ayat-ayat lain dalam al-Qur'an, teks Hadits, atau pendapat Sahabat. Sementara yang kedua untuk pemaknaan dan pemahaman yang berbasis akal pikiran yang biasanya mengacu pada kosa kata bahasa, gramatika, analogi, ilmu pengetahuan, dan sebagian pada filsafat. Tetapi perkembangan berikutnya mengerucut pada satu istilah saja, Tafsir al-Qur'an, baik berbasis teks-teks atau tradisi (*tafsîr bil-ma'tsûr*) maupun berbasis akal pikiran (*tafsîr bir-ra'y*). Tafsir berbasis tradisi dikenal juga dengan istilah *tafsîr bir-rawâyah*, sementara yang berbasis akal pikiran dikenal sebagai *tafsîr bid-dirâyah*.<sup>10</sup>

Kedua jenis tafsir ini pada awalnya berkembang secara simetris beriringan, kemudian pernah suatu masa bersebrangan dimana yang satu menegasikan yang lain dengan argumentasi masing-masing sebagai yang paling valid dalam memaknai al-Qur'an. Pada perkembangan berikutnya, hampir semua tafsir berupaya mengkombinasikan kedua jenis pendekatan; berbasis teks dan sekaligus berbasis akal pikiran. Hampir sulit ditemukan tafsir-tafsir yang berkembang saat ini, yang hanya bertumpu pada teks dan tradisi semata tanpa menggunakan analogi-analogi pemikiran. Sekalipun masih ada karakter-karakter khusus yang mengindikasikan dimana yang satu bisa dianggap lebih cenderung pada tradisi, dan yang lain pada penggunaan analisis akal pikiran. Tetapi yang pasti, kedua pendekatan itu merupakan upaya manusia (*ijtihâd*) untuk memahami dan memaknai maksud yang terkandung dalam ayat-ayat al-Qur'an sebagai wahyu Allah Swt. Kajian ini akan membahas kedua pendekatan tersebut; baik yang tradisional (*riwâyah*) maupun yang rasional (*dirâyah*) yang digunakan tafsir-tafsir Nusantara.

Selain kedua pendekatan tradisi dan akal pikiran, tafsir-tafsir Nusantara sebagai khazanah masyarakat non-Arab, juga merangkum karya-karya terjemahan tafsir al-Qur'an atau

---

10 Pembahasan mengenai hal ini bisa dibaca di berbagai kitab ulumul Qur'an; seperti as-Suyuthi, Jalal ad-Din, 1974, *al-Itqân fi 'Ulûm al-Qur'ân*, (Kairo: al-Hay'ah al-Mishriyyah al-'Ammah li al-Kitâb), juz 4, hal. 191-194; az-Zarqânî, Muhammad 'Abd al-'Azhim, 1988, *Manâhil al-'Irfân fi 'Ulûm al-Qur'ân*, (Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah), juz 2, hal. 5-8; dan al-Qattan, Mannâ', 1994, *Mabâhith fi 'Ulûm al-Qur'ân*, (Beirut: Mu'assasah ar-Risâlah), hal. 322-324.

terjemahan ayat al-Qur'an itu sendiri yang sebagian besar bersifat literal (*harfiyyah*). Dalam perkembangan kontemporer, penerjemahan al-Qur'an ke dalam bahasa non-Arab menjadi realitas sosial yang tidak mungkin lagi bisa dibendung atas dasar hukum haram semata.<sup>11</sup> Sekalipun alasan pengharaman adalah rasional, karena pengalih bahasaan suatu bahasa ke bahasa yang lain adalah tidak mungkin, tetapi kebutuhan penjelasan ayat-ayat al-Qur'an ke dalam bahasa masyarakat pengguna adalah nyata dan diperlukan. Untuk menghindari pengharaman ini, proyek penerjemahan al-Qur'an seringkali disebut sebagai upaya penjelasan makna ayat al-Qur'an dengan bahasa non-Arab, bukan sebagai pengalih-bahasaan dari bahasa al-Qur'an yang berbahasa Arab ke bahasa lain yang digunakan pengguna. Beberapa naskah terjemah al-Qur'an, terutama yang diterbitkan atas kerjasama Departemen Agama RI dan Kerajaan Arab Saudi, ditulis secara tegas sebagai proyek 'terjemah makna-makna al-Qur'an dalam Bahasa Indonesia' (*Tarjamat Ma'âni al-Qur'ân bi al-Indunisiyyah*). Dengan pengertian 'penjelasan' bukan 'pengalih-bahasaan' seperti ini, segala jenis terjemahan al-Qur'an yang berkembang di Nusantara, baik yang literal (*harfiyyah*) maupun yang kontekstual (*ma'nawiiyyah*) dapat disebut sebagai karya tafsir. Kajian ini, karena itu, akan menganalisis karya-karya terjemahan ayat 4: 34 yang berkembang di Nusantara, sebagai salah satu pendekatan dalam menafsir ayat tersebut.<sup>12</sup>

---

11 Az-Zarqâni termasuk yang mengharamkan penerjemahan al-Qur'an karena pengalih bahasaan ayat-ayat al-Qur'an sebagai sesuatu yang tidak mungkin bisa dilakukan, dan walaupun dilakukan akan merusak makna dan maksud al-Qur'an yang sesungguhnya. Lihat: az-Zarqâny, *Manâhil al-'Irfân fi 'Ulûm al-Qur'ân*, juz 2, hal. 105.

12 Secara umum tafsir memang berbeda dengan terjemah, karena tafsir lebih bebas untuk menjelaskan makna ayat dari berbagai aspek, sementara terjemah hanya berupaya untuk mengartikan suatu ayat ke dalam bahasa non-Arab. Tafsir seringkali merasa perlu untuk menganalisis asal muasal suatu kata, atau suatu kalimat, sementara terjemahan hanya cukup mencari padanan kata saja, sekalipun seringkali sangat literal dan tidak memberikan pemahaman yang cukup. Terjemahan yang literal pada praktiknya kemudian dilengkapi tambahan-tambahan *footnote* sebagai penjelasan kata atau kalimat yang tidak mungkin dipahami pengguna bahasa kedua. Lihat kajian terjemahan al-Qur'an dalam Bahasa Indonesia, dalam: Lubis, Ismail, 2000, *Al-Qur'an dan Terjemahannya Edisi Tahun 1990; Studi Pleonasmе, Gramatika, Diksi, dan Idiom*. (Yogyakarta: UIN, Disertasi Doktoral). Hal 64-100.

Untuk mendiskusikan berbagai pendekatan tafsir saat sekarang ini, Abdullah Sa'id menawarkan tiga klasifikasi; tekstualis, semi-tekstualis, dan kontekstualis. Menurutnya, pendekatan tekstualis adalah cara membaca dan memahami al-Qur'an untuk menemukan pemahaman sebagaimana dipahami pada masa Nabi Saw, dan kemudian harus diterapkan persis seperti apa adanya kapanpun dan dimanapun, tanpa perlu pertimbangan konteks sosial waktu turun al-Qur'an maupun waktu ia dipahami oleh para pembaca. Pendekatan ini akan lebih banyak mengacu pada sumber-sumber teks, terutama Hadith Nabi Saw dan pendapat para Sahabat Nabi Saw. Pendekatan semi-tekstualis adalah sama dengan tekstualis, hanya dibalut dengan idiom-idiom kontemporer, analogi pemikiran, dan hasil-hasil temuan pengetahuan modern untuk melegitimasi pemahaman yang dipilih. Sementara pendekatan kontekstual adalah upaya untuk menangkap pesan dasar dari al-Qur'an pada konteks dimana ayat itu turun, dan pesan itulah yang kemudian harus diteruskan dari generasi ke generasi berikutnya, bukan tekstual ayat-ayatnya yang sesungguhnya mungkin hanya sesuai untuk konteks sosial tertentu.<sup>13</sup>

Menurut saya, klasifikasi Abdullah Saeed ini hanya bisa untuk membagi karakter-karakter dasar suatu tafsir atau kecenderungan umum pendekatan yang dipilih seorang mufasir. Klasifikasi ini tidak sepenuhnya bisa mutlak karena ada orang-orang yang bisa jadi berkarakter tekstualis tetapi dalam beberapa kesempatan, atau untuk beberapa ayat, justru bersikap kontekstualis. Begitupun mereka yang kontekstualis, dalam banyak kasus juga masih merujuk dan menggunakan teks serta tradisi sebagai pemaknaan mereka. Tetapi tentu saja klasifikasi ini bisa digunakan untuk memotret kecenderungan suatu tafsir tertentu, yang paling parsial sekalipun, misalnya suatu ayat tertentu terkait relasi gender. Terkait ayat-ayat gender tertentu misalnya, pendekatan tekstualis akan mempertahankan pemahaman lama, yang konservatif, terkait peran dan relasi gender yang didasarkan pada ayat tersebut. Pendekatan semi-tekstualis akan memperkuat pandangan konservatif tersebut dengan temuan-temuan ilmu pengetahuan modern, psikologi, sosiologi, atau yang lain. Sementara pendekatan kontekstualis menyerukan pembacaan ulang terhadap semua tafsir atas ayat

---

13 Saeed, Abdullah. 2006. *Interpreting the Qur'an: Towards a Contemporary Approach*. (London and New York: Routledge), hal. 3-7.

tersebut, untuk melihat konteks saat ayat turun, konteks saat suatu tafsir membentuk pengetahuan pada masa-masa berikutnya, begitupun konteks pada saat sekarang dimana relasi gender telah dibentuk berbagai pengetahuan dan tatanan sosial yang lain. Pendekatan kontekstualis, dalam hal ini, meniscayakan penggunaan analisis-analisis yang berkembang dalam ilmu pengetahuan sosial saat sekarang ini. Seperti analisis gender, terutama untuk membaca kembali tafsir ayat-ayat terkait relasi laki-laki dan perempuan.

Analisis gender adalah alat pengetahuan yang melihat peran-peran sosial laki-laki dan perempuan sebagai bentukan sosial, tidak sebagai takdir Tuhan atau fitrah alam. Analisis ini akan mengurai bagaimana konstruksi sosial tertentu membentuk peran-peran seseorang sebagai laki-laki dan sebagai perempuan, dan bagaimana bentukan ini dilestarikan dengan berbagai pranata sosial yang ada, termasuk agama, dan bagaimana ketidak-adilan sosial kemudian lahir akibat pembakuan bentukan-bentukan ini. Karena bentukan sosial, menurut analisis ini, maka peran-peran gender bisa saja diubah atau bahkan wajib untuk diubah jika menimbulkan ketimpangan dan melahirkan ketidak-adilan. Cara pandang untuk melihat keterkaitan peran-peran gender laki-laki dan perempuan di masyarakat dengan ketimpangan yang ditimbulkannya, serta upaya untuk mendorong transformasi sosial yang lebih adil, baik pada tataran pengetahuan maupun aksi sosial, ini disebut perspektif keadilan gender. Perspektif ini meniscayakan relasi yang setara dan adil antara laki-laki dan perempuan. Relasi yang resiprokal atau timbal balik, dimana yang satu terkait dengan yang lain dalam hubungan subyek-subyek sebagai manusia utuh, bukan yang satu obyek terhadap yang lain.

Dalam analisis ini (Mansuour Fakih, 1999), persoalan mendasar dari perbedaan peran antara laki-laki dan perempuan adalah lahirnya ketimpangan relasi dan ketidak-adilan. Analisis ini tidak mempermasalahkan perbedaan-perbedaan gender antara laki-laki dan perempuan. Perbedaan gender sesungguhnya tidaklah menjadi persoalan sepanjang tidak menimbulkan ketidak-adilan dan ketimpangan yang menimpa perempuan atau laki-laki. Karena itu, perspektif keadilan gender sebenarnya hanya mengarah pada perbedaan dan pembedaan sosial terhadap laki-laki dan perempuan yang pada akhirnya menimbulkan ketimpangan dan ketidak-adilan relasi antar mereka. Pembedaan gender, pada galibnya, nyata-nyata

melahirkan ketimpangan jender. Bisa berupa marginalisasi, subordinasi, anggapan tidak penting dalam keputusan politik, pemiskinan ekonomi, bentukan stereotipe atau pelabelan negatif, kekerasan, beban kerja lebih dan sosialisasi peran nilai jender secara timpang.

Kekerasan terhadap perempuan adalah salah satu bentuk ketidak-adilan gender sebagai akibat relasi yang timpang dan pembakuan peran tertentu yang tidak berimbang dan dipaksakan atau dilestarikan. Kekerasan dalam rumah tangga (KDRT) karena konstruksi gender yang timpang lebih banyak menysasar pada perempuan; baik sebagai istri, anak, atau pekerja rumah tangga. Suami secara kultur misalnya, memiliki wewenang untuk mengatur, memerintah, mendidik, bahkan jika perlu meluruskan istri dengan memukul. Dalam konstruksi gender seperti ini, suami tidak boleh dipukul karena kesalahannya terhadap istri, sebesar apapun kesalahan itu. Sementara istri bisa dipukul karena kesalahannya terhadap suami, sekecil apapun kesalahan itu. Memang kekerasan di dalam rumah timbul dan terjadi karena berbagai faktor, baik di dalam rumah maupun di luar rumah. Tetapi faktor perbedaan dan ketimpangan gender akan sangat ketara dan menjadi pondasi pelestarian dan pemberian kekerasan tersebut. Dalam perspektif keadilan secara umum, KDRT bukan saja melanggar prinsip-prinsip hak asasi manusia, hukum dan aturan perundangan-undangan yang berlaku, norma dan tata kesusilaan, tetapi juga melanggar prinsip, nilai, dan hukum ajaran Islam. Semua umat muslim yakin Islam tidak hadir untuk merestui kekerasan yang dilakukan siapapun dalam rumah tangga, dalam bentuk dan dengan alasan apapun. Tetapi semua orang juga melihat betapa banyak kekerasan terjadi di kalangan masyarakat muslim, dan tidak sedikit juga yang meligitimasi dengan teks dan ajaran keagamaan.

Perspektif keadilan gender ini pada wilayah pengetahuan akan bekerja dengan pendekatan hermeneutika feminis. Sebagaimana ditegaskan Sa'diyya Shaikh (2004),<sup>14</sup> pendekatan ini digunakan untuk menggali makna 'keadilan relasi laki-laki dan perempuan' dengan meniscayakan adanya kesejarahan tiga horizon sekaligus; horizon teks, horizon pengarang, dan horizon pembaca. Bertumpu pada ketiga horizon ini, penafsiran menjadi sebuah upaya

---

14 Shaikh, Sa'diyya. 2004. «Knowledge, Women, and Gender in the Hadith: A Feminist Perspective». dalam: *Islam and Christian-Muslim Relations*, vol. 15, No. 1, pp. 99-108, January 2004. (London: Routledge).

reproduksi makna teks di setiap saat dan berkorelasi dengan konteks dimana proses reproduksi itu terjadi. Dalam proses reproduksi ini, perspektif keadilan relasi gender akan mengintrodusir makna-makna yang lebih menyeimbangkan subyek perempuan dan laki-laki sebagai manusia yang utuh dan setara. Dengan kata lain, sebagai sebuah metode penafsiran, hermeneutika sendiri mendasarkan pada tiga komponen pokok dalam sebuah penafsiran atau upaya penafsiran kembali; yaitu teks, konteks, dan terutama kontekstualisasi. Sementara feminis sebagai sebuah perspektif dalam proses hermeneutika ini, menjadi basis hermeneutis untuk menemukan pesan dasar keadilan relasi laki-laki dan perempuan; baik dalam ayat-ayat al-Qur'an, maupun dalam tafsir-tafsir yang dikembangkan, terutama yang harus dikembangkan pada saat sekarang ini. Perspektif ini sejauh terkait penafsiran al-Qur'an telah dikenalkan berbagai tokoh di Indonesia, diantaranya Yunahar Ilyas (1997),<sup>15</sup> Zaitunah Subhan (1999),<sup>16</sup> Nasaruddin Umar (2001),<sup>17</sup> dan Nurjannah Ismail (2003).<sup>18</sup>

Dalam kajian ini, perspektif keadilan gender akan mengajukan pertanyaan-pertanyaan mendasar terkait tafsir ayat 4: 34 yang dalam banyak hal memunculkan dilema-dilema pengetahuan tafsir atas ayat tersebut. Ayat 4: 34 sesungguhnya sangat singkat dan padat, tetapi pemaknaan dan tafsirnya menjadi panjang dan kompleks, bahkan dilematis. Diantara pertanyaan yang bisa diajukan terkait isu 'pemukulan' dalam ayat ini; Apakah ayat ini memerintahkan suami memukul istri yang membangkang (*nusyûz*), memberikan pilihan, atau hanya memberikan wewenang saja? Apakah wewenang ini mutlak bagi suami? Apakah wewenang ini untuk mendidik sehingga suami terikat dengan batasan ini? Apakah memukul bisa efektif untuk mendidik pasangan (*zawj*) yang seharusnya setara? Bagaimana jika memukul tidak lagi efektif untuk mendidik? Bagaimana 'memukul yang tidak menyakiti' sebagaimana

---

15 Ilyas, Yunahar. 1997. *Feminisme dalam Kajian Tafsir al-Qur'an Klasik dan Kontemporer*. (Yogyakarta: Pustaka Pelajar).

16 Subhan, Zaitunah. 1999. *Tafsir Kebencian; Studi Bias Gender dalam Al-Qur'an*. (Yogyakarta: LKiS).

17 Umar, Nasaruddin. 2001. *Argumen Kesetaraan Jender: Perspektif al-Qur'an*. (Jakarta: Paramadina).

18 Ismail, Nurjannah. 2003. *Perempuan dalam Pasungan: Bias Laki-laki dalam Penafsiran*. (Yogyakarta: LKiS).

disarankan mayoritas ulama bisa masuk sebagai pemaknaan ayat? Apakah klausul 'tidak menyakiti' bisa menjadi dasar untuk melarang pemukulan jika praktiknya menyakiti perempuan?

Untuk mendiskusikan pertanyaan-pertanyaan di atas, saya akan menganalisis tafsir-tafsir utama yang berkembang di Nusantara dengan fokus kajian pemaknaan kalimat '*wadhribûhunna*' atau 'pukullah mereka' dari ayat 4: 34. Tentu saja pembahasan ayat 4: 34 secara utuh, dan ayat-ayat lain terkait isu relasi suami istri dan kehidupan rumah tangga akan disinggung, sejauh memiliki signifikansi dengan pemaknaan penggalan ayat '*wadhribûhunna*' tersebut, khususnya isu kekerasan dalam rumah tangga. Dalam berbagai kajian tafsir, isu pemukulan istri tidak terlepas dari isu pendisiplinan dan pendidikan istri yang membangkang (*nusyûz*) terhadap suami, dan tentu saja terkait erat dengan isu kepemimpinan (*qiwâmah*) laki-laki atau suami yang hirarkis atas perempuan atau istri.

Saya menganalisis tafsir Nusantara, baik generasi awal maupun kontemporer terkait ayat pemukulan. Sebagaimana ditegaskan sebelumnya, karya-karya terjemahanpun, saya masukan sebagai karya tafsir. Karena menterjemah ayat al-Qur'an, pada hakikatnya juga upaya menggali makna al-Qur'an, yaitu kerja-kerja tafsir. Yang dimaksud tafsir Indonesia generasi awal adalah karya-karya yang lahir sebelum abad 20 Masehi. Sekalipun akan memfokuskan pada karya-karya ulama Indonesia, seperti *Tarjumân al-Mustafid*<sup>19</sup> dan *at-Tafsîr al-Munîr*,<sup>20</sup> penelitian ini juga akan menelusuri sepintas jejak heremenetis yang mendasari kedua tafsir ini dari berbagai kitab tafsir rujukan utama seperti tafsir ath-Thabari (w. 310 H/923 M), ar-Râzî (w. 606 H/1209 M), al-Qurthubî (w. 671 H/1271 M), dan Ibn Katsîr (w. 774 H/1373 M). Kajian tafsir klasik ini akan menjadi hermenetika dasar bagi studi kritik atas tafsir-tafsir Indonesia generasi awal dan kontemporer.

Sementara yang dimaksud dengan tafsir kontemporer adalah yang berkembang mulai awal abad 20 Masehi sampai sekarang, baik berupa karya terjemahan al-Qur'an lengkap, tafsir al-Qur'an

---

19 'Abd al-Rauf ibn 'Ali al-Fansuri al-Jâwi. 1990. *Tarjumân al-Mustafid*. (Dar al-Fikr).

20 Nawawi, Muhammad Umar. (TT). *at-Tafsîr al-Munîr*. (Indonesia: Dâr Ihya al-Kutub al-'Arabiyah).

lengkap, maupun kajian tematis terhadap isu pemukulan istri selama merujuk dan menafsirkan ayat 4: 34. Karena keterbatasan kajian dalam penelitian ini, maka yang dikaji hanyalah karya-karya fenomenal saja yang merepresentasikan pendekatan tekstualis dan kontekstualis, sebagaimana akan didefinisikan pada kerangka teori dan metode penelitian. Untuk pendekatan tekstualis pada tafsir isu pemukulan istri, seperti karya-karya Hamka (1965), Hasbi ash-Shiddiqi (1970),<sup>21</sup> Muhammad Yunus (1972),<sup>22</sup> HB Jassin (1991),<sup>23</sup> dan Quraish Shihab (2000). Sementara yang menggunakan pendekatan kontekstualis seperti karya-karya Yunahar Ilyas (1997), Zaitunah Subhan (1999), Nasaruddin Umar (2001), Badriyyah Fayyumi (2002),<sup>24</sup> Nurjannah Ismail (2003), Husein Muhammad (2005),<sup>25</sup> dan H. Zaini Dahlan (2009)<sup>26</sup> yang menggunakan pendekatan kontekstualis.

### C. DAN PUKULLAH MEREKA (ISTRI-ITSRI); DILEMA TAFSIR DAN TERJEMAH

Ungkapan “Pukulla mereka” merupakan terjemahan kalimat “*wadhribûhunna*” bagian dari ayat 34 dalam surat an-Nisa, yang lengkapnya adalah sebagai berikut:

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا  
 أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ ۖ فَالْصَّالِحَاتُ قَنِينَاتٌ حَفِظْنَ لِلْغَيْبِ بِمَا  
 حَفِظَ اللَّهُ ۗ وَاللَّي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَأَهْجُرُوهُنَّ فِي  
 الْمَضَاجِعِ وَأَضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا ۗ إِنَّ اللَّهَ

21 Prof. T. M. Hasbi Ash-Shiddieqy. 1970. *Tafsir al-Qur'an Madjied "an-Nur"*. (Jakarta: Bulan Bintang).

22 Yunus, Mahmud. 1972. *Tarjamah Qur'an Karim*. (Bandung: PT al-Ma'arif).

23 Jassin, H.B. 1991. *Bacaan Mulia*. (Jakarta: Penerbit Djambatan).

24 Fayyumi, Badriyah. 2002. “Islam dan Masalah Kekerasan dalam Rumah Tangga”, in: Abdul Moqsih Ghazali, et. all. *Tubuh, Seksualita, dan Kedaulatan Perempuan: Bunga Rampai Pemikiran Ulama Muda*. (Yogyakarta: LKiS-Jakarta: Rahima). hal. 103-134.

25 Muhammad, Husein. 2005. *Islam Agama Ramah Perempuan*. (Yogyakarta: LKiS).

26 Dahlan, H. Zaini. 2009. *Terjemah al-Qur'an al-Karim*. (Yogyakarta: UII).

"Laki-laki (suami) itu pelindung bagi perempuan (istri), karena Allah telah melebihkan sebagian mereka (laki-laki) atas sebagian yang lain (perempuan), dan karena mereka (laki-laki) telah memberikan nafkah dari hartanya. Maka perempuan-perempuan yang saleh, adalah mereka yang taat (kepada Allah) dan menjaga diri ketika (suaminya) tidak ada, karena Allah telah menjaga (mereka). Perempuan-perempuan yang kamu khawatirkan akan nusyuz, hendaklah kamu beri nasihat kepada mereka, tinggalkanlah mereka di tempat tidur (pisah ranjang), dan (kalau perlu) pukullah mereka. Tetapi jika mereka mentaatimu, maka janganlah kamu mencari-cari alasan untuk menyusahkannya. Sungguh, Allah Maha Tinggi, Mahabesar".<sup>27</sup>

Dalam terjemahan resmi Depag RI di atas Tahun 2002, kata perintah '*wadhribûhunna*' diartikan dengan "dan (kalau perlu) pukullah mereka". Penempatan 'kalau perlu' di dalam kurung dalam kalimat perintah menunjukkan tambahan penjelasan, yang sesungguhnya tidak tertuang secara literal dalam kalimat asal '*wadhribûhunna*'. Penambahan ini secara tidak langsung memberi kesan bahwa 'memukul' hanya dilakukan jika hal itu dianggap perlu saja. Memukul dengan demikian, harus dibatasi dengan adanya keperluan atau kebutuhan. Kesan ini setidaknya menunjukkan adanya dilema pemaknaan penggalan ayat tersebut jika dibiarkan secara literal dan apa adanya. Kesan ini juga bisa ditemukan di berbagai tafsir dan terjemahan yang lain yang beredar di Nusantara. Terjemahan Mahmud Yunus misalnya ada penegasan "tetapi dengan pukulan yang tidak menyakiti badannya" langsung setelah kata "pukullah mereka".<sup>28</sup> Penekanan yang sama juga ditemukan di tafsir al-Ibrîz karya Kyai Bisri Mustofa dari Rembang,<sup>29</sup> Terjemahan yang lebih progresif bisa ditemukan di karya H. Zaini Dahlan, karena mengartikan kalimat itu

---

27 Terjemahan resmi Departemen Agama RI, edisi tahun 2002, diterbitkan oleh Pena Pundi Aksara-Jakarta, hal. 85. Dalam terjemahan ini ada penyebutan kata ganti yang tidak konsisten, antara bentuk jamak dan bentuk tunggal. Kata 'hartanya' seharusnya harta mereka karena merujuk pada suami-suami. Begitupun 'suaminya' seharusnya suami mereka karena merujuk pada perempuan-perempuan, dan 'menyusahkannya' seharusnya menyusahkan mereka.

28 Yunus, *Tarjamah Qur'an Karim*, hal. 76.

29 Mustofa, Kyai Bisri, (tt), *al-Ibrîz li-Ma'rîfat Tafsîr al-Qur'ân bi al-Lugah al-Jâwiyah*, Menara Kudus, juz 5, hal. 215.

dengan “berilah sangsi yang mendidik”, tidak lagi dengan “pukullah” sebagaimana yang lain. Terjemahan ini tentu saja muncul, karena arti ‘pukullah’ dianggap bermasalah atau setidaknya dianggap tidak tepat untuk mengartikan ‘*wadhribûhunna*’, apalagi jika dikaitkan dengan prinsip-prinsip Islam yang *rahmatan lil ‘alamin*.

Sekalipun ada beberapa terjemahan yang membiarkan “*wadhribûhunna*” diartikan secara literal “pukullah mereka’ tanpa ada tambahan apapun, tetapi kemudian dalam penjelasan kaki (*footnote*) atau penjelasan tafsir ayat tersebut masih memuat kesan jelas adanya pembatasan terhadap makna kata ‘pukullah’. Penerjemahan literal yang demikian bisa ditemukan di berbagai tafsir dan terjemahan, seperti Tafsir al-Azhar karya Hamka,<sup>30</sup> an-Nur karya Hasbi ash-Shiddiqi,<sup>31</sup> al-Misbah karya M. Quraisy Shihab<sup>32</sup> dan juga dalam terjemahan-terjemahan Depag versi yang lain.<sup>33</sup> Di dalam karya terjemahan, biasanya akan ada penjelasan di kaki atau footnote, bahwa memukul harus dilakukan dengan cara yang ringan dan tidak meninggalkan bekas di badan. Hal yang sama juga dilakukan karya-karya tafsir seperti al-Azhar dan al-Misbah dengan penjelasan yang lebih panjang memuat berbagai teks-teks hadits dan analogi akal pikiran.

Memang ada terjemahan yang sama sekali tidak memberikan penjelasan dan membiarkan kalimat itu diartikan secara literal.<sup>34</sup> Tetapi sebagian besar terjemahan dan tafsir-tafsir yang beredar di Indonesia menunjukkan kesan pembatasan makna ‘pukullah’. Kesan ini sedikit banyak menjelaskan dilema tafsir atas kalimat perintah ‘pukullah’ dalam ayat tersebut. Dilema bahwa suatu perintah dalam ayat al-Qur’an tidak bisa dipahami secara mutlak sebagai perintah dan tidak bisa dilaksanakan begitu saja tanpa ada pembatasan-pembatasan tertentu sebagaimana dijelaskan tafsir-tafsir Nusantara. Dalam dilema ini, kecenderungan tafsir Nusantara masih seputar pandangan bahwa ‘memukul istri’ itu masih perlu

---

30 Hamka, *Tafsir al-Azhar*, hal. 57.

31 Hasbi ash-Shiddieqy, *Tafsir al-Qur’an Madjied an-Nur*, hal. 28.

32 M. Quraisy Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, jilid 2, hal. 422.

33 Lihat misalnya terbitan Penerbit Diponegoro Bandung tahun 2000 dan Penerbit J-ART Bandung tahun 2004.

34 Lihat misalnya terjemahan ayat an-Nisa 34 dalam situs Butik Qur’an, di alamat: [http://www.indoquran.com/index.php?surano=4&ayatno=34&action=display&option=com\\_quran](http://www.indoquran.com/index.php?surano=4&ayatno=34&action=display&option=com_quran), diakses tanggal 10 Desember 2010, jam 18.30.

sebagai media pendidikan, tetapi harus dibatasi karena secara prinsip tidak baik dan bisa digunakan suami secara semena-mena, serta bisa berakibat fatal bagi sang istri. Baik Tafsir Hamka maupun Tafsir Shihab, sebagaimana dikutip pada awal tulisan ini, secara jelas merepresentasikan kecenderungan demikian, yang dalam klasifikasi Abdullah Saeed bisa dianggap sebagai tekstualis atau semi-tekstualis.

Hamka dan Shihab dalam kecenderungan ini, tidak hanya mengartikan kalimat *'wadhrībūhunna'* dengan *'pukullah'*, tetapi secara tegas membolehkan suami memukul istri sebagai tanggung jawabnya untuk mendidik dan mengembalikan keharmonisan rumah tangga. Ada perempuan yang baik dan ada juga perempuan yang jahat. Pemukulan yang diperintahkan, demikian dikatakan Shihab, hanya ditujukan kepada perempuan atau istri yang jahat, tidak taat suami, dan tidak mempan dengan nasihat dan pisah ranjang. Dalam kondisi demikian, suami berhak memukul istrinya, sekalipun tentu saja suami yang baik tidak layak memilih memukul. Pemukulan yang diperintahkan juga harus dengan cara yang tidak menyakitkan dan tidak mencederai tubuh perempuan. Di akhir pembahasan, Shihab sebenarnya meriwayatkan pandangan ulama yang menganggap bahwa hak memukul ada di tangan negara, bukan di tangan suami. Tetapi kesan umum dari penjelasan Shihab di Tafsir al-Misbah, bahwa memukul masih tetap patut menjadi wewenang suami untuk mendidik istri, yang bahkan pada saat-saat tertentu hanya bisa dilakukan dengan cara memukul.

Kecenderungan ini bukan hal baru dalam kajian tafsir. Kitab-kitab rujukan seperti Tafsir ath-Thabari, al-Qurthubi, dan Ibn Katsir misalnya juga merekam kecenderungan yang sama. Dalam artikelnya, Shaheeda juga mencatat bahwa kecenderungan ini merupakan kesepakatan dasar di kalangan mufasir dan ahli fiqh dari berbagai mazhab, bahwa suami memang memiliki wewenang memukul istri, dengan batasan "tidak menyakiti istri dan tidak meninggalkan bekas di tubuhnya. Jika suami melebihi batasan ini, maka istri berhak melaporkan ke hakim meminta perceraian".<sup>35</sup> Di antara karya generasi awal tafsir Nusantara, adalah *Tafsîr al-Munîr* Syekh Nawawi Banten (w. 1314 H/1897M) yang menegaskan

---

35 Shaheda, Nahda. 2009. "House of Obedience: Social Norms, Individual Agency, and Historical Contingency". In: *Journal of Middle East Women's Studies*, Vol. 5, No. 1, (Winter, 2009). hal. 29.

kecenderungan pembatasan wewenang suami memukul istri. Syekh Nawawi, dalam Tafsir ini, memaparkan konteks adanya nusyuz dari istri dan memukul hanya dilakukan ketika tidak lagi bisa diatasi dengan nasihat dan pisah ranjang (*hujrân*). Sekalipun demikian, memukul bukanlah sesuatu yang mulia dan sebaiknya tidak dipilih (*khilâf al-awlâ*). Jika seorang suami tetap memilih mendidik dengan cara memukul, kata Syekh Nawawi, wajib dilakukan dengan cara yang tidak mencelakakan istri, tidak melukai, tidak meninggalkan bekas, tidak di satu bagian tubuh tapi merata ke berbagai bagian, dan tidak berkali-kali. Hal ini hanya bisa dilakukan, kata Imam Nawawi, jika memukul menggunakan sapu tangan yang lembut. Ini sebuah pembatasan yang cukup maksimal dari ulama Nusantara abad 19 M, bahwa perintah “pukullah istri-istri” harus diartikan dengan “memukul menggunakan sapu tangan yang lembut”.<sup>36</sup>

Tetapi pembatasan ini bisa tidak berarti apa-apa, jika diterapkan pada konteks masyarakat yang patriarkhi dan wewenang pemukulan diserahkan sepenuhnya kepada suami. Dalam kitab yang sangat terkenal di kalangan Pesantren mengenai relasi suami istri *Syarh ‘Uqud al-Lujjain*, Nawawi masih menyebutkan alasan-alasan dimana seorang suami dibenarkan memukul istrinya. Yaitu, ketika istri menolak berhias sesuai permintaan suami, menolak ajakan hubungan intim, keluar rumah tanpa izin, merobek pakaian suami, memegang jenggot suami, mengatakan suaminya sebagai keledai dan bodoh sekalipun ia baru saja dibentak suami, berbicara dengan orang yang bukan keluarga (mahram), menjerit-jerit di hadapan suami, atau memberikan sesuatu dari harta suami kepada orang lain yang seharusnya ia pelihara.<sup>37</sup>

Alasan-alasan ini justru memberi kesan membuka kembali batasan maksimal yang sudah dilakukan Nawawi terhadap praktik memukul. Suami dengan berbagai alasan ini kembali memperoleh legitimasi untuk memukul istri dengan alasan sesuai kehendak suami. Pada konteks masyarakat yang patriarkhi, pemberian wewenang dengan alasan-alasan ini akan membuat praktik memukul bisa tidak terkendali. Hamka misalnya, dalam Tafsir al-Azhar, hanya ikut menyesal dengan kasus temannya

36 Nawawi, Muhammad Umar. *at-Tafsîr al-Munîr*. juz. 1, hal. 149.

37 Nawawi, Muhammad Umar. (tt). *Syarh ‘Uqud al-Lujjain fî Bayân Huqûq az-Zawjain*. (Indonesia: Syirkat Nur Asia). hal. 5.

yang menyepak istrinya sampai tulang lututnya rusak. Dalam penyesalannya itu, Hamka tidak menunjukkan kesan tafsir yang mengarah pada kutukan terhadap suami, atau bahwa praktik tersebut sebagai penyelewengan dari Islam dan harus dituntut, atau upaya-upaya untuk menghentikan praktik itu dari tangan suami. Hamka juga tidak memberikan cara-cara atau tehnik-tehnik bagaimana agar pemukulan yang menyakitkan bisa dihentikan dari praktik sehari-hari. Hamka masih tetap mengatakan bahwa memukul adalah hukum Tuhan yang dianugerahkan kepada suami untuk menyelesaikan persoalan rumah tangga yang hanya bisa diselesaikan dengan memukul.

Kecenderungan 'wewenang terbatas' ini dengan dorongan moral untuk tidak memukul, yang dalam katagori Abdullah Saeed bisa dikatakan sebagai tekstualis dan semi tekstualis, tidak ditanggapi secara simultan dalam kajian tafsir kontemporer, termasuk kalangan akademis yang membela keadilan gender sampai akhir tahun 1990-an. Isu-isu yang banyak dibicarakan kalangan aktivis Muslim masih seputar teologi penciptaan, kepemimpinan perempuan di ranah publik dan domestik, khitan, poligami, dan jilbab, tetapi kekerasan dalam rumah tangga, terutama dalam kaitannya dengan ayat 4: 34 belum memperoleh perhatian serius. Tiga karya awal kajian tafsir dengan perspektif keadilan gender, yaitu Zaitunah Subhan dan Nazaruddin Umar, belum membahas sama sekali, sementara Nurjannah Ismail masih merujuk pada makna literal-tekstual dari ulama tafsir Imam ath-Thabari (w. 310 H/923 M) tanpa diskusi kritis atas pandangan tersebut. Pembahasan mengenai ayat pemukulan bisa jadi belum dianggap penting pada masa itu, atau diasumsikan bahwa dengan mengkritik kepemimpinan suami di wilayah domestik secara otomatis merupakan kritik atas wewenang pemukulan yang dimilikinya.

Diskusi mengenai makna kontekstual terkait pemukulan istri bisa ditemukan di tulisan Farha Ciciek dan lebih dalam lagi di tulisan Badriyyah Fayyumi. Secara umum, kedua tulisan ini menjadikan teks-teks hadits sebagai rujukan penafsiran ayat 4: 34, dimana Nabi Muhammad Saw sama sekali tidak pernah memukul istri. Dalam beberapa riwayat bahkan Nabi Saw pernah melarang pemukulan istri di hadapan para Sahabat. Riwayat-riwayat ini dijadikan dasar untuk mengintrodusir pandangan tafsir yang melarang pemukulan istri. Kedua tulisan ini tidak membahas pemanaan ayat dari sisi kajian tafsir; tentang bagaimana tafsir

larangan memukul bisa dikeluarkan dari ayat 4: 34 yang secara harfiyah berarti 'pukullah mereka'. Farha Ciciek dan Badriyah Fayyumi mungkin merasa cukup dengan merujuk pada teks hadits, dimana umat Islam diwajibkan mengambil teladan dari Rasulullah Saw. Tetapi penafsiran ayat 4; 34 masih dibiarkan menggantung tanpa ada pembahasan hermenetis yang memadai.

Model perujukan pada teks hadits, sebagaimana disebutkan di awal tulisan sudah pernah dikenalkan Imam 'Atâ bin Abi Rabah (w. 114 H/732 M) dan Imam Syafi'i (w. 204 H/819 M). Dengan perujukan ini, Imam Syafi'i berpendapat bahwa tidak memukul lebih baik daripada memukul, dalam keadaan yang dianggap mendesak sekalipun. Sementara Imam 'Atha berpendapat, sebagaimana dikutip Ibn al-'Araby (d. 514 H/) dalam Tafsir *Ahkâm al-Qur'an*, bahwa memukul istri itu tidak diperkenankan atau makruh.<sup>38</sup> Perujukan pada teks-teks hadits seperti yang dilakukan kedua ulama besar ini, dan juga pembatasan-pembatasan wewenang suami menunjukkan adanya dilema dan kebimbangan dalam menafsir ayat 4: 34. Beberapa pertanyaan hermenetis yang diajukan adalah; apakah perintah dalam ayat harus dibiarkan mutlak atau harus dibatasi? Bagaimana pembatasan itu dilakukan agar 'memukul' benar-benar tidak mencederai dan tidak menyakiti perempuan? adakah 'pemukulan' yang tidak menyakitkan?

Pertanyaan lebih lanjut juga bisa dikemukakan; bagaimana semestinya kalimat "*wadhribûhunna*" diartikan dan diterjemahkan ke bahasa lain jika 'memukul' bukan sesuatu yang dipilih dalam kecenderungan banyak tafsir? Mengapa kebanyakan pakar tafsir dan penterjemah al-Qur'an, pada konteks ini adalah ulama-ulama Indonesia, masih membiarkan arti 'pukullah' sekalipun terlihat jelas kecenderungan pembatasan seperti di atas? Apa dasar hermenetis yang melegitimasi para mufasir untuk tetap berpandangan, sebagaimana Hamka dan Shihab, bahwa suami harus tetap memperoleh kewenangan memukul istrinya yang tidak taat pada dirinya?

38 Ibn al-'Arabi, *Ahkâm al-Qur'an*, juz. II, hal. 341. Disebutkan:

المسألة الرابعة عشرة : قال عطاء : لا يضربها وإن أمرها ونهاها فلم تطعه . ولكن يغضب عليها . قال القاضي : هذا من فقه عطاء . فإنه من فهمه بالشريعة ووقوفه على مظان الاجتهاد علم أن الأمر بالضرب هاهنا أمر إباحة . ووقف على الكراهية من طريق أخرى في قول النبي صلى الله عليه وسلم في حديث عبد الله بن زمعة : { إني لأكره للرجل يضرب أمته عند غضبه . ولعله أن يضاجعها من يومه

#### D. MAKNA KONTEKSTUAL DARI “PUKULLAH MEREKA”

Sebagaimana disebutkan di atas, H. Zaini Dahlan telah mengawali dengan pemaknaan “*wadhribûhunna*” sebagai “berilah sangsi yang mendidik” bukan “pukullah mereka” sebagaimana yang lain. Pilihan ini secara mendasar merupakan lompatan untuk tidak lagi menjadikan ayat sebagai dasar pembenaran pemukulan istri. Pandangan ini hanya mungkin jika ayat 4: 34 tidak lagi dianggap sebagai ayat *qath’iyy* sebagaimana disinyalir FKIT, sehingga tertutup dari kemungkinan pemaknaan selain “pukullah”,<sup>39</sup> tetapi justru merupakan ayat *zhanny* yang masih terbuka pada makna-makna baru. Ke-*zhanny*-an ayat 4: 34, jika *zhanny* artinya memiliki ragam makna, adalah sangat jelas dengan melihat perdebatan ulama tafsir mengenai pembatasan-pembatasan makna ‘pukullah’ di atas.<sup>40</sup>

Secara umum, ulama tafsir memiliki ragam pandangan mengenai kalimat ‘pukullah’. Ragam pandangan ini dipengaruhi lebih banyak karena latar belakang masing-masing dalam merumuskan makna dan menjelaskannya pada konteks yang berbeda-beda. Yang paling fundamental, pada konteks ayat ini, tidak ada satupun ulama yang memahami kalimat perintah ini sebagai perintah dari Allah pada suami untuk memukul istri. Perintah ini paling jauh berarti pemberian wewenang (mubah). Dalam kaidah ushul fiqh, perintah al-Qur’an bisa berarti banyak, diantaranya berarti kebolehan.<sup>41</sup> Sebagaimana ayat mengenai makan hasil buruan (6: 141) atau perintah makan secara umum (5: 4).<sup>42</sup>

Kalimat “Pukullah”, kemudian diartikan sebagai wewenang suami untuk memukul, dengan batasan-batasan tertentu sebagaimana disebut di atas, bahkan beberapa ulama tetap

---

39 Lihat: FKIT. 2004. *Menguak Kebatilan dan Kebohongan Sekte FK3 dalam Buku Wajah Baru Relasi Suami-Istri: Telaah Kitab ‘Uqud al-Lujjain’*. (Pasuruan: Rabithah Ma’had Islamiyah). hal. 49-52.

40 Abdul Kodir, Faqihuddin. 2010. “Konsep Qath’iyy dan Dhanny dalam Fiqh Relasi Perempuan dan Laki-laki: Kasus Pembacaan Ulang terhadap Kitab ‘Uqud al-Lujjain Karya Syekh Nawawi Banten”. Di: Generasi Baru Peneliti Muda Muslim. *Islam dalam Ragam Pendekatan*. (Australia: AII dan Purwokerto: STAIN). hal. 170-235.

41 Lihat: asy-Syîrâzi, Abû Ishâq asy-Syâfi’i. (tt). *al-Luma’ fi Ushûl al-Fiqh*. (Surabaya: Mathba’ah Surabaya). hal. 23.

42 Diskusi mengenai hal ini bisa dibaca di: Zuhri, Saefuddin. 2009. *Ushul Fiqh; Akal Sebagai Sumber Hukum Islam*. (Yogyakarta: Pustaka Pelajar). hal. 50-52.

menganggapnya sebagai sesuatu yang buruk tidak baik dilakukan dalam keadaan apapun. Sebaliknya beberapa ulama tafsir juga ada yang berlebihan dalam memberikan wewenang tersebut. Dalam Tafsir al-Kasysyaf, ada pandangan bahwa perempuan yang tidak taat tidak hanya boleh dipukul dengan rotan, tetapi juga boleh diikat dan dipaksa berhubungan seks oleh suami.<sup>43</sup>

Ragam pandangan ini menunjukkan dua hal; bahwa ayat itu tidak qath'iy, tetapi zhanny, dan bahwa konteks masyarakat patriarkhal sedikit banyak berpengaruh terhadap penyelewengan makna ayat, sehingga jauh dari pesan-pesan al-Qur'an mengenai cinta kasih dalam keluarga. Dengan demikian, upaya pemaknaan terhadap ayat 4: 34 khususnya mengenai pemukulan adalah sesuatu yang dibenarkan dan memiliki pijakan dasar ushul fiqh. Setidaknya pertama karena ayat itu zhanny dan kedua karena sudah banyak ulama yang mengawali dengan memberi batasan-batasan maksimal terhadap pemukulan. Batasan-batasan ini secara hermeneutis menjadi dasar untuk menguak prinsip cinta kasih dalam hubungan suami istri yang justru harus menjadi dasar pemaknaan 'pukullah'.

Batasan 'memukul yang tidak menyakitkan' dalam tipologi Abdullah Saeed masih tetap dalam katagori Textualis atau paling jauh Semi-Textualis. Karena ayat ini masih dijadikan dasar wewenang suami memukul istri, yang dalam pandangan kelompok Kontekstualis, bertentangan dengan prinsip kasih sayang, kesetaraan dan keadilan relasi laki-laki dan perempuan. Pendekatan tafsir Kontekstualis ini memperoleh basis pemikiran dari beberapa intelektual seperti Fazlurrahman tentang moral rasio-legis sutau ayat, Mohammed Talbi tentang maksud utama syari'ah, dan Nasr Hamid Abou Zayd tentang makna di balik teks (*magzâ*).<sup>44</sup>

Dengan pendekatan historis, Muhammad Talbi menganggap bahwa ayat 'pukullah' turun dalam konteks dimana komunitas Muslim Madinah sedang terpukul akibat peperangan Uhud.

---

43Az-Zamakhshari, al-Qâsim bin Umar. 1989. *Tafsîr al-Kasysyâf*. (Beirut: Dar al-Fikr). juz. 1.hal. 406. Juga: al-Qurtubî, Muhammad bin Ahmad. (tt). *al-Jâmi' li-'Ahkâm al-Qur'ân*. (Beirut: Dâr Ihyâ at-Turâts al-'Arabî). juz. 5. hal. 172.

44 Syamsuddin, Sahiron. 2007. "Tipologi dan Proyeksi Penafsiran Kontemporer terhadap al-Qur'an". *Jurnal Studi Ilmu-ilmu al-Qur'an dan Hadis*. Vol. 8. No. 2 (July, 2007). (Yogyakarta: Jurusan Tafsir Hadis Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga). hal. 198-200.

Keadaan social politik masyarakat pada saat itu sangat rentan untuk terpecah karena hal-hal yang kecil. Di luar, mereka menghadap ancaman musuh yang nyata, sementara di dalam juga terjadi berbagai friksi yang mengancam kesatuan mereka. Salah satunya adalah persoalan “boleh tidak suami memukul istri”; ada pendukung dan penolak isu ini di dalam komunitas Madinah.<sup>45</sup> Dalam analisis Talbi, perempuan Mekkah lebih inferior jika dibandingkan dengan perempuan Madinah. Sebaliknya laki-laki Madinah lebih egaliter dalam berhadapan dengan istri, jika dibandingkan dengan lelaki Mekkah. Perempuan Mekkah belajar banyak dari perempuan Madinah untuk berani melawan suami. Sementara laki-laki Madinah juga tidak sedikit yang meminta perempuan mereka agar menjadi penurut sebagaimana perempuan Mekkah.

Analisis ini bisa dipahami dari kasus Habibah bin Zayd dan suaminya, sebagaimana terekam berbagai kitab Hadits. Suatu saat, Habibah yang orang Madinah, tidak mentaati perintah suaminya, ia dipukul. Ia tidak diterima perlakuan suaminya. Dengan ditemani sang ayah, Habibah dating menghadap dan melaporkan masalahnya kepada Rasulullah Saw. Sang ayah berkata: “Saya serahkan putri kesayangan saya hanya untuk dipukul?”. Rasulullah Saw kemudian berkata: “Dia (Habibah) bisa membalas (qishash) dari suaminya”. Sebelum terjadi pembalasan, ayat 4: 34 turun. Kemudian Rasulullah bersabda: “Kita menginginkan sesuatu, Allah menginginkan yang lain, dan keinginan Allah-lah yang terbaik. Karena itu, pembalasan dibatalkan”.<sup>46</sup>

Menurut Talbi, pemberian wewenang memukul tanpa ada balasan hanya dibenarkan pada konteks masyarakat yang sedang rentan perpecahan. Ayat pemukulan turun, menurut Talbi, untuk menjaga perpecahan antara kelompok pendukung Habibah dan kelompok penduduk suaminya. Di luar itu, sebagaimana ditegaskan beberapa teks hadits, justru Nabi Saw melarang pemukulan istri. Salah satu teks hadits yang terkenal adalah riwayat Iyas bin Abdullah ra, mengenai para perempuan yang datang mengadu kepada Nabi Saw mengenai perilaku suami yang sering memukul istri. Nabi Saw kemudian berkhotbah dan mengatakan bahwa “mereka bukanlah orang yang mulia di antara kalian”.<sup>47</sup>

---

45 Talbi, Mohammad. 1996. *Ummat al-Wasat: al-Islâm wa Tahaddiyât al-Mu'âsarah*. (Tunisia: Saras li al-Nasr). hal. 115-141.

46 *Ibid.* 121-122.

47 Sunan Abu Dawud, hadis ke 2146.

Pendekatan historis, dengan merujuk pada teks hadits, terlihat dalam karya Farha Ciciek (1999) karya Badriyyah Fayyumi (2002). Ayat pemukulan, menurut mereka turun untuk mengajarkan tahapan-tahapan; menasihati, pisah ranjang, baru memukul. Sebelumnya, dalam masyarakat patriarkhi tidak member batasan sama sekali dan suami memiliki kuasa penuh atas istrinya. Jika tahapan ini dipahami sebagai maksud yang terkandung di dalamnya, maka seharusnya 'memukul' tidak boleh lagi menjadi pilihan. Ditambah lagi dengan penegasan-penegasan dari teks hadits Nabi Saw, yang jika sepakat dengan fungsi hadits sebagai penjelas al-Qur'an, maka 'pemukulan' harus ditinggalkan sebagaimana dicontohkan Nabi Saw.<sup>48</sup>

Pendekatan lain yang senafas adalah apa yang disebut Sahiron Syamsuddin sebagai interpretasi subjektif, dimana semangat moral ayat menjadi landasan untuk membiarkan suatu lafal teks tetap dan menggerakkan maknanya yang terkandung (*tsabât al-nas wa harakat al-muhtawa*).<sup>49</sup> Dalam pendekatan ini, diwakili oleh Muhammad Shahrur dalam bukunya *al-Kitâb wa al-Qur'ân: Qirâ'ah Mu'sârah* (1992), kalimat "*wadribûhunna*" tidak diartikan sebagai "pukullah". Menurutnya, kata '*daraba*', asal kata dari *wadribûhunna*, tidak bisa diartikan sebagai pemukulan fisik jika tidak dibarengi dengan obyek tubuh yang fisik, seperti lengan, kepala, atau leher.<sup>50</sup> Kata '*daraba*' jika disusul dengan seseorang, seperti perempuan pada kasus ayat 4: 34, maka tidak bisa diartikan kecuali dengan arti "ambil langkah tegas dalam kasus ketidak-taatan itu", setelah semua upaya nasihat dan pisah ranjang tidak membawa hasil. Langkah tegas atau sikap tegas ini diambil sebelum upaya penyelesaian melalui perceraian.<sup>51</sup>

Dalam kelompok Kontekstualis, baik pendekatan historis yang ditawarkan Muhammad Talbi maupun pendekatan interpretasi subjektif yang ditawarkan Muhammad Sahrur, keduanya telah memberikan sumbangan hermeneutis terhadap kebuntuan tafsir ayat 4: 34 terkait persoalan pemukulan. Dengan demikian, tafsir-tafsir Nusantara yang telah memberikan pijakan hermeneutis,

---

48 Fayyumi. 2002. hal. 114.

49 Syamsuddin. 2007. hal. 200.

50 Sahrur, Mohammed. 1992. *al-Kitâb wa al-Qur'ân: Qirâ'ah Mu'sârah*. (Damascus: al-Ahâli li al-Tibâ'ah wa al-Nasr). hal. 619-623.

51 *Ibid*.

seharusnya ditransformasikan untuk penekanan tafsir yang menolak segala bentuk kekerasan.

## E. KESIMPULAN

Pembacaan kontekstual biasanya dituduh menghadirkan makna terlalu jauh dari maksud teks itu sendiri. Padahal, setiap penafsiran telah menghadirkan sesuatu yang pasti berbeda dari teks sebagaimana adanya. Tafsir adalah upaya manusia memahami teks, atau dalam hal al-Qur'an. Dalam kerja-kerja tafsir, hubungan antara teks, konteks, dan penafsir akan selalu berkelindan dan tidak mungkin bisa dipisahkan. Baik pendekatan tekstual maupun kontekstual, jika muncul pada saat sekarang ini, sulit untuk bisa diklaim sebagai suatu pemahaman yang paling asli dan paling dekat. Karena itu, pertanyaan yang paling mendasar adalah pertanyaan moral; sejauh suatu tafsir menghadirkan etika penghormatan dan keadilan.

Terlepas dari persoalan hermeneutis, moral etika bisa diajukan untuk menguji pendekatan-pendekatan tafsir yang dikembangkan. Misalnya, tafsir yang dikembangkan M. Quraisy Shihab bahwa "orang yang mulia tidak akan memukul istrinya".<sup>52</sup> Pertanyaan yang bisa diajukan; mengapa kita semua tidak mengarah untuk menjadi orang yang mulia? Jika benar dan semua ulama percaya bahwa Nabi Saw tidak pernah memukul istrinya; mengapa kita tidak diwajibkan meneladani sifat-sifat beliau? Jika kemuliaan dan keteladan menjadi karakter dasar umat Islam, seharusnya ayat 4: 34 tidak lagi harus dijadikan dasar hermeneutis membiarkan laki-laki atau suami tetap berhak memukul istrinya. Lebih dari itu, kesepakatan ulama klasik mengenai batasan-batasan maksimal terkait soal memukul seharusnya juga menjadi basis moral untuk menegaskan anti kekerasan.

Penegasan kekerasan, sebagai sesuatu yang prinsip dalam Islam, tidak bisa dihadap-hadapkan dengan adagium 'teks qath'iy' yang sesungguhnya jika ditelusuri adalah 'zhanny' dan bisa ditafsir ulang. Berbeda dengan kelompok ulama tafsir yang tekstualis, saya lebih cenderung menyatakan bahwa ayat 4: 34 terutama 'pukullah' bukanlah ayat qath'iy. Karena itu, ayat ini masih membuka kemungkinan pemaknaan yang sesuai kaidah-kaidah bahasa, ayat-

---

52 Quraisy Shihab. 2005. juz. 2. hal. 431-432.

ayat lain, dan prinsip-prinsip moral penghormatan dan keadilan. Pendekatan historis memang lebih jujur dalam memaknai teks atau ayat, tetapi pendekatan interpretatif juga pada praktiknya sangat dibutuhkan dan bisa menjadi solusi ketika masalah itu tertutup, selama sesuai dengan kaidah-kaidah tafsir. Tanpa usaha-usaha tafsir yang serius dan signifikan terkait ayat pemukulan, kita akan terus dianggap umat yang membiarkan kekerasan dalam rumah tangga terjadi dan membesar. *Wallahu a'lam.*

## F. DAFTAR PUSTAKA

- al-Qurtubî, Muhammad bin Ahmad. (tt). *al-Jâmi' li-'Ahkâm al-Qur'ân*. (Beirut: Dâr Ihyâ at-Turâts al-'Arabî).
- Ar-Râzi, Fakhr ad-Dîn. 1997. *al-Mahshûl fî 'Ilm al-Ushûl*. (Saudi Arabia: Maktabah Nizar Musthafa).
- Ash-Shiddieqy, Prof. T. M. Hasbi. 1970. *Tafsier al-Qur'an Madjied "an-Nur"*. (Jakarta: Bulan Bintang).
- Ash-Shiddieqy, Prof. T. M. Hasbi. 1970. *Tafsier al-Qur'an Madjied "an-Nur"*. (Jakarta: Bulan Bintang).
- asy-Syîrâzi, Abû Ishâq asy-Syâfi'i. (tt). *al-Luma' fî Ushûl al-Fiqh* (Surabaya: Mathba'ah Surabaya).
- Ath-Thabarî, Muhammad ibn Jarîr. 1415H/1995M. *Jâmi' al-Bayân 'an Ta'wîl Ây al-Qur'ân*. (Beirut: Dar al-Fikr).
- Az-Zamakhshari, al-Qâsim bin Umar. 1989. *Tafsîr al-Kasysyâf*. (Beirut: Dar al-Fikr).
- Ciciek, Farha. 1999. *Ikhtiar Mengatasi Kekerasan dalam Rumah Tangga; Belajar dari Kehidupan Rasulullah Saw.* (Jakarta: Lembaga Kajian Agama dan Gender).
- Dahlan, H. Zaini. 2009. *Terjemah al-Qur'an al-Karim*. (Yogyakarta: UII).
- Eriyanto. 2005. *Analisis Wacana: Pengantar Analisis Teks Media*. (Yogyakarta: LKiS).
- Fayyumi, Badriyah. 2002. "Islam dan Masalah Kekerasan dalam Rumah Tangga", in: Abdul Moqsih Ghazali, et. all. *Tubuh, Seksualita, dan Kedaulatan Perempuan: Bunga Rampai Pemikiran Ulama Muda*. (Yogyakarta: LKiS-Jakarta: Rahima).
- FKIT. 2004. *Menguak Kebatilan dan Kebohongan Sekte FK3 dalam*

Buku *Wajah Baru Relasi Suami-Istri: Telaah Kitab 'Uqud al-Lujjain*. (Pasuruan: Rabithah Ma'had Islamiyah).

Hamka. 1965. *Tafsir al-Azhar*. (Jakarta: Yayasan Nurul Islam).

Ibn al-'Arabi, Muhammad bin Abdullâh. (tt), *Ahkâm al-Qur'ân*. (Beirut: al-Maktab al-Islâmi).

Ibn al-Atsîr, Abû as-Sa'âdât Mubâarak bin Muhammad. 1984. *Jâmi' al-Usûl min Ahâdîth al-Rasûl*. (Beirut-Lebanon: Dar Ihya at-Turâts).

Ibn Katsir, Abû al-Fidâ Isma'il bin 'Umar. 1999. *Tafsîr al-Qur'ân al-'Azhîm*, (Dâr Thaybah li an-Nasyr wa at-Tauzi').

Ismail, Nurjannah. 2003. *Perempuan dalam Pasungan: Bias Laki-laki dalam Penafsiran*. (Yogyakarta: LKiS).

Jassin, H.B. 1991. *Bacaan Mulia*. (Jakarta: Penerbit Djambatan).

Komnas Perempuan. 2006. *Laporan Kekerasan terhadap Perempuan*. (Jakarta: Komnas Perempuan).

Komnas Perempuan. 2007. *Referensi bagi Hakim Pengadilan Agama mengenai Kekerasan dalam Rumah Tangga*. (Jakarta: Komnas Perempuan).

Muhammad, Husein. 2005. *Islam Agama Ramah Perempuan*. (Yogyakarta: LKiS).

Munir, Lily Zakiyah. 2005. "Domestic Violence in Indonesia," *Muslim World Journal of Human Rights*: Vol. 2. No. 1, Article 5.

Nawawi, Muhammad Umar. (tt). *at-Tafsîr al-Munîr*. (Indonesia: Dâr Ihya al-Kutub al-'Arabiyyah).

Nawawi, Muhammad Umar. (tt). *Syarh 'Uqud al-Lujjain fî Bayân Huqûq az-Zawjayn*. (Indonesia: Syirkat Nur Asia).

Nawawi, Muhammad Umar. (tt). *at-Tafsîr al-Munîr*. (Indonesia: Dâr Ihya al-Kutub al-'Arabiyyah).

Saeed, Abdullah. 2006. *Interpreting the Qur'an: Towards a Contemporary Approach*. (London and New York: Routledge).

Sahrur, Mohammed. 1992. *al-Kitâb wa al-Qur'ân: Qirâ'ah Mu'sârah*. (Damascus: al-Ahâli li al-Tibâ'ah wa al-Nasr).

Shaheda, Nahda. 2009. "House of Obedience: Social Norms, Individual Agency, and Historical Contingency" *Journal of Middle East Women's Studies*, Vol. 5, No. 1, (Winter, 2009).

Shaikh, Sa'diyya. 2004. "Knowledge, Women, and Gender in the Hadith: A Feminist Perspective". dalam: *Islam and Christian-Muslim Relations*, vol. 15, No. 1, pp. 99-108, January 2004. (London: Routledge).

Shihab, M. Quraish. 2005. *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an*. (Jakarta: Lentera Hati).

Subhan, Zaitunah. 1999. *Tafsir Kebencian; Studi Bias Gender dalam Al-Qur'an*. (Yogyakarta: LKiS).

Syamsuddin, Sahiron. 2007. "Tipologi dan Proyeksi Penafsiran Kontemporer terhadap al-Qur'an". *Jurnal Studi Ilmu-ilmu al-Qur'an dan Hadis*. Vol. 8. No. 2 (July, 2007). (Yogyakarta: Jurusan Tafsir Hadis Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga).

Talbi, Mohammad. 1996. *Ummat al-Wasat: al-Islâm wa Tahaddiyât al-Mu'âsarah*. (Tunisia: Saras li al-Nasr).

Umar, Nazaruddin. 2001. *Argumen Kesetaraan Jender: Perspektif al-Qur'an*. (Jakarta: Paramadina).

Yunus, Mahmud. 1972. *Tarjamah Qur'an Karim*. (Bandung: PT al-Ma'arif).

Zuhri, Saefuddin. 2009. *Ushul Fiqh; Akal Sebagai Sumber Hukum Islam*. (Yogyakarta: Pustaka Pelajar).

