

**REINTERPRETASI KESAKSIAN PEREMPUAN DALAM
QS. AL-BAQARAH [2] : 282
(Menelisik Antara Pemahaman Normatif-Tekstualis
dan Historis-Kontekstualis)**

Wendi Parwanto
wendipurwanto04@gmail.com

Ridwan Rosdiawan
rrosdiawan@gmail.com

ABSTRACT

The polemics on comprehending the position of women as witness within the context of qs. Al-Baqarah [2] : 282 become one of interest to be examined further. Literally, the verse appears to undermine the women status and raises the issue of gender inequality. The article offers an alternate way to look up this widely discussed theme. Using Fazlur Rahman's theory of double movement, namely micro and macro asbab an-nuzul, the verse is revisited in order to gain a more progressive and comprehensive understanding on the status of women witness. Other analytical tools such as linguistics, intra-textuality and inter-textuality are also deployed in enriching the discussion.

Keywords : *Reinterpretation, qs. Al-Baqarah [2] : 282, woman witness.*

PENDAHULUAN

Berbagai literatur sejarah Islam telah banyak mendeskripsikan tentang bagaimana agama Islam datang dalam realitas budaya masyarakat Arab yang 'hancur' bukan saja dari segi keyakinan (*faith*), namun juga hancur dari segi moralitas (*morality*).¹ Rekonstruksi yang dilakukan oleh Islam, bukan hanya dari aspek keyakinan, namun juga aspek moralitas. Salah bentuk rusaknya moralitas masyarakat Arab Jahiliyah adalah tidak menghargai kaum perempuan. Perempuan dianggap sebagai makhluk yang lemah, hina dan tidak berharga. Hadir atau lahirnya bayi perempuan dalam suatu lingkungan keluarga dianggap sebagai aib, sehingga banyak bayi perempuan yang menjadi korban pembunuhan oleh orang tuanya sendiri atau dengan cara di kubur hidup-hidup.² Al-Qur'an³, menunjukkan adat budaya yang telah mengakar sangat sulit untuk dihapus, dan bahwa reaksi negatif terhadap kaum perempuan telah menjadi norma budaya di kalangan masyarakat Arab Jahiliyah.⁴ Kemudian Islam hadir dan mencoba meminimalisir kerusakan moralitas masyarakat Arab Jahiliyah pada waktu itu, namun dengan proses secara gradual. Termasuk kesaksian perempuan, kesaksian perempuan sebagaimana yang ter-*maktub* dalam Qs. Al-Baqarah [2] : 282 tersebut seolah mendeskreditkan kaum perempuan dalam memberikan kesaksian. Oleh karena itu, pentingnya tema ini untuk dikaji lebih lanjut dengan melihat aspek-aspek yang melingkupinya. Dan boleh jadi mengapa al-Qur'an 'berbicara' dengan bahasa tersebut merupakan bias tradisi Arab Jahiliyah yang merupakan tahap atau proses menaikkan derajat perempuan dalam ruang sosial.

¹Ar-Raghib as-Sirjani, *Madza Qaddam al-Muslimuna li al-'Alam Ishamatu al-Muslimin fi al-Hadharah al-Insaniyah*, diterjemahkan oleh Sonif, *Sumbangan Peradaban Islam Pada Dunia*, (Jakarta : Pustaka al-Kautsar, 2009), hlm. 32-33.

² Ingrid Mattson, *The Story of The Qur'an*, diterjemahkan oleh Cecep Lukman Yasin, *Ulumul Qur'an Zaman Kita*, (Jakarta : Mizan, 2013), hlm. 33.

³ Qs. An-Nur [24] : 33.

⁴ Ingrid Mattson, *The Story of The Qur'an*., hlm. 33.

Adapun fokus penelitian yang dilakukan dalam tulisan ini adalah bagaimana cara mengambil nilai ideal dalam ayat tersebut, apakah hukum yang terkandung di dalamnya bersifat normatif-tekstual atau justru historis kontekstual, sehingga dibutuhkan penelitian yang lebih mendalam.⁵ Kemudian pisau analisis yang digunakan untuk mengupas problematika pemahaman ayat tersebut adalah dengan menggunakan teori *double movement* (teori gerakan) Fazlur Rahman, dan juga diperkuat dengan beberapa analisis lain, seperti analisis linguisitik, analisis intratekstualitas, dan analisis intertekstualitas. Lalu tujuan serta manfaat dari penelitian ini adalah – dengan menggunakan teori *double movement* (teori gerakan) Fazlur Rahman tersebut serta dengan beberapa teori pendukung, diharapkan mampu memberikan pemahaman yang lebih komprehensif dan progresif sehingga pesan yang terkandung dalam ayat tersebut dapat diaktualisasikan di era sekarang dan juga tidak menutup kemungkinan untuk masa mendatang.

PEMBAHASAN

1. Definisi Kesaksian

Jika merujuk dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI), maka ditemukan bahwa kata ‘kesaksian’ adalah derivasi dari kata ‘saksi’ yang diberi imbuhan ‘ke dan an’. Saksi dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) memiliki beberapa arti : 1) orang yang melihat atau menetahui sendiri suatu peristiwa atau kejadian ; 2) orang yang diminta hadir pada suatu peristiwa yang dianggap mengetahui kejadian peristiwa tersebut, dan dapat memberikan keterangan apabila suatu waktu dimintai tentang kejadian tersebut ; 3) orang yang dimintai keterangan di muka hakim untuk kepentingan pendakwa atau terdakwa ; 4) keterangan atau bukti pernyataan yang diberikan oleh orang yang melihat atau mengetahui ; 5) bukti kebenaran ; dan 6) orang yang dapat memberikan keterangan guna kepentingan penyidikan, penuntutan dan peradilan terhadap suatu perkara pidana yang didengarnya, dilihatnya, atau dialaminya sendiri. Sedangkan kesaksian adalah informasi, keterangan atau pernyataan yang diberikan oleh saksi.⁶

Kemudian dalam bahasa Inggris, saksi disebut dengan *evidence* yang berarti “*the information that gives a strong reason for believing or proves*”(suatu informasi yang berikan dengan disertai bukti dan alasan yang kuat untuk dipercaya).⁷ Sedangkan dalam bahasa Arab, ‘kesaksian’ biasanya diistilahkan dengan, *baiyyinah* (penjelasan), *dalil* (bukti) dan *syahadah* (saksi).⁸ Namun, definisi saksi yang dikupas lebih jauh dalam tulisan ini adalah dengan redaksi *syahadah*, karena merupakan lafadz yang digunakan dalam ayat tersebut (al-baqarah [2] : 282). Secara etimologi kata *syahadah* berarti kabar, berita atau informasi.⁹ Demikian juga dalam *Mu’jam al-Wasith*, *syahadah* didefinisikan sebagai suatu kabar yang *qath’i*, pasti dan akurat dari seseorang yang akan disampaikan kepada orang lain *syahadah* juga berarti dua kalimat syahadat yang berarti syahadat tauhid dan dan rasul.¹⁰ Kemudian, arti *syahadah* tersebut diperluas oleh Yudisia yang berarti sumpah, bukti, gugur di medan perang, alam nyata, pengakuan, dan

⁵ Penelitian tentang kesaksian perempuan dalam Qs. Al-Baqarah [2] ; 282 telah banyak dilakukan oleh para peneliti terdahulu, dua di antaranya adalah penelitian yang dilakukan oleh Yudisia, *Kontroversi Kesaksian Perempuan dalam Qs. Al-Baqarah [2] : 282 : Antara Makna Normatif dan Makna Substantif Dengan Pendekatan Hukum Islam*, Jurnal, Pemikiran Hukum dan Hukum Islam, Vol. 7, No. 1, Juni 2016 : UIN Syarif Hidayatullah, Jakarta dan Zamzami, *Kesaksian Perempuan Dalam Al-Qur’an (Suatu Tinjauan Pendapat Mufassir)*. Skripsi, Universitas Islam Negeri Sultan Syarif Kasim, Riau, 2011, Jadi, walaupun tema ini telah banyak dikaji, namun yang menjadi titik beda adalah pisau analisis yang digunakan. Dan dalam penelitian ini, penulis menggunakan teori *double movement* (teori gerakan ganda) yang dipopori oleh Fazlur Rahman.

⁶Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta : Pusat Bahasa, 2008), hlm. 1246-1247 ; Peter Salim dan Yeni Salim, *Kamus Bahasa Indonesia Populer*, cet. I, (Jakarta : Modern English Press), hlm. 1309.

⁷ Online English Dictionary : <https://www.yyy.sederet.com/> (diakses, Selasa, 01 Mei 2018 : 21.01 WIB).

⁸ Munir al-Ba’albaki, *al-Maurid : Qamus Injilijiy – ‘Arabiyy*, (Beirut : Dar al-Ilmi, 1974), hlm. 323.

⁹ Abu Husein Ahmad bin Fariz, *Maqayis al-Lughah*, Juz. III (Beirut : Ittihad al-Kitab al-‘Arabiyy, 2002), hlm. 172.

¹⁰ Harun Nasution, *Ensiklopedia Islam Indonesia*, Jilid. III (Jakarta : Djambatan, 2002), hlm. 1093.

keterangan.¹¹ Dalam terminologi syar'i, sebagaimana yang diungkapkan oleh Yudisia kata *syahadah* digunakan dalam beberapa bentuk permasalahan, di antaranya : 1) *syahadah* atau *syahid* digunakan untuk menyebut orang yang gugur dalam jihad di jalan Allah ; 2) *syahadah* digunakan sebagai aatau dalam pengertian sumpah dalam permasalahan *li'an* ; dan 3) *syahadah* juga digunakan dalam artian *iqrar* atau atau pengakuan.¹²

Kemudian, dalam Kitab Undang-undang Hukum Acara Pidana (KUHP) Nomor 8 Tahun 1981 dalam Pasal 1 angka 35 dinyatakan bahwa saksi orang yang dapat memberikan keterangan guna kepentingan penyidikan, penuntutan, dan peradilan tentang suatu perkara pidana yang ia dengar sendiri, ia lihat sendiri dan ia rasakan sendiri.

Berdasarkan definisi di tersebut, kesaksian atau saksi selalu terkait dengan suatu peristiwa yang berhubungan hukum terutama dalam konteks kepentingan penyelidikan, penyidikan, penuntutan, dan pemeriksaan. Dan saksi dalam pengertian tersebut harus mendengar sendiri, melihat sendiri dan mengalami sendiri. Dan dalam ketentuan kesaksian yang diterangkan dalam KUHP tersebut saksi tidak terikat dengan jenis kelamin, agama, status, ras, suku, dan golongan tertentu dalam kesaksiannya, kualitas saksi dilihat dari kebenaran informasi atau keterangan yang diungkapkannya dengan bersumpah di depan pengadilan.¹³

Definisi yang terangkan dalam KUHP di atas *agak* berbeda dengan konsep kesaksian – terutama kesaksian perempuan yang ada dalam literatur-literatur fiqh klasik atau dalam penafsiran muafassir klasik terutama ketika menginterpretsaikan surat al-Baqarah [2] : 282. Dalam kitab fiqh klasik atau penafsiran muafssir klasik terhadap surat al-baqarah [2] : 282, ditemukan bahwa adanya diferensiasi antara kesaksian laki-laki dan perempuan, yaitu kesaksian dari satu orang perempuan sama dengan separuh kesaksian satu orang laki-laki, atau dengan bahasa lain kesaksian dua orang perempuan sama dengan kesaksian satu orang laki-laki. Jadi, hal ini lah yang menjadi menarik untuk didiskusikan lebih jauh, seoleh-olah ada bias gender antara kesaksian perempuan dan laki-laki, sedangkan dalam al-Qur'an dan hadis menghendakiti kesetaraan, keadilan antara keduanya. Dan pada prinsipnya antara laki-laki dan perempuan sama di mata Allah yang membedakannya adalah ketakwaannya.¹⁴

2. Kesaksian Perempuan dalam Qs. Al-Baqarah [2] : 282 dalam Wacana Tafsir

a. Teks Ayat Qs. Al-Baqarah [2] : 282

يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ ءَامَنُوْا اِذَا تَدٰىنْتُمْ بَدِيْنَ اِلَىٰ اَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوْهُ وَلْيَكْتُب بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ
وَلَا يٰۤاَبَ كَاتِبٌ اَنْ يَّكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللّٰهُ فَلْيَكْتُبْ وَلْيَمْلِكِ الَّذِيْ عَلَيْهِ الْحَقُّ وَلْيَتَّقِ اللّٰهَ رَبَّهُۥ وَلَا
يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْۤءًا ۚ فَاِنْ كَانَ الَّذِيْ عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيْهًا اَوْ ضَعِيْفًا اَوْ لَا يَسْتَطِيْعُ اَنْ يُّمِلَّ هُوَ فَلْيَمْلِكْ

¹¹ Yudisia, *Kontroversi Kesaksian Perempuan dalam Qs. Al-Baqarah [2] : 282 : Antara Makna Normatif dan Makna Substantif Dengan Pendekatan Hukum Islam*, Jurnal, Pemikiran Hukum dan Hukum Islam, Vol. 7, No. 1, Juni 2016 : UIN Syarif Hidayatullah, Jakarta, hlm. 181.

¹² Yudisia, *Kontroversi Kesaksian Perempuan dalam Qs. Al-Baqarah [2] : 282 : Antara Makna Normatif dan Makna Substantif Dengan Pendekatan Hukum Islam...*, hlm. 182.

¹³ Yudisia, *Kontroversi Kesaksian Perempuan dalam Qs. Al-Baqarah [2] : 282 : Antara Makna Normatif dan Makna Substantif Dengan Pendekatan Hukum Islam...*, hlm. 182.

¹⁴ Al-Hujurat [49] : 13 :

اِنَّ اَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللّٰهِ اَتْقٰنَكُمْ ۗ اِنَّ اللّٰهَ عَلِيْمٌ خَبِيْرٌ ﴿٤٩﴾

“...Sesungguhnya orang yang paling mulia diantara kamu disisi Allah ialah orang yang paling taqwa diantara kamu. Sesungguhnya Allah Maha mengetahui lagi Maha Mengenal.”

وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ ۖ وَأَسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ ۖ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى ۚ وَلَا يَأْبُ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا ۚ وَلَا تَسْمَعُوا أَنْ تُكْتَبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَىٰ أَجَلِهِ ۚ ذَٰلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَأَقْوَمٌ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَىٰ أَلَّا تَرْتَابُوا ۗ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا ۗ وَأَشْهَدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ ۚ وَلَا يُضَارَ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ ۚ وَإِنْ تَفَعَّلُوا فَإِنَّهُ فَسُوقٌ بِكُمْ ۗ وَاتَّقُوا اللَّهَ ۗ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ ۗ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٢٨٢﴾

“Hai orang-orang yang beriman, apabila kamu bermu'amalah tidak secara tunai untuk waktu yang ditentukan, hendaklah kamu menuliskannya. dan hendaklah seorang penulis di antara kamu menuliskannya dengan benar. dan janganlah penulis enggan menuliskannya sebagaimana Allah mengajarkannya, meka hendaklah ia menulis, dan hendaklah orang yang berhutang itu mengimlakkan (apa yang akan ditulis itu), dan hendaklah ia bertakwa kepada Allah Tuhannya, dan janganlah ia mengurangi sedikitpun daripada hutangnya. jika yang berhutang itu orang yang lemah akalnya atau lemah (keadaannya) atau Dia sendiri tidak mampu mengimlakkan, Maka hendaklah walinya mengimlakkan dengan jujur. dan persaksikanlah dengan dua orang saksi dari orang-orang lelaki (di antaramu). jika tak ada dua orang lelaki, Maka (boleh) seorang lelaki dan dua orang perempuan dari saksi-saksi yang kamu ridhai, supaya jika seorang lupa Maka yang seorang mengingatkannya. janganlah saksi-saksi itu enggan (memberi keterangan) apabila mereka dipanggil; dan janganlah kamu jemu menulis hutang itu, baik kecil maupun besar sampai batas waktu membayarnya. yang demikian itu, lebih adil di sisi Allah dan lebih menguatkan persaksian dan lebih dekat kepada tidak (menimbulkan) keraguanmu. (Tulislah mu'amalahmu itu), kecuali jika mu'amalah itu perdagangan tunai yang kamu jalankan di antara kamu, Maka tidak ada dosa bagi kamu, (jika) kamu tidak menulisnya. dan persaksikanlah apabila kamu berjual beli; dan janganlah penulis dan saksi saling sulit menyulitkan. jika kamu lakukan (yang demikian), Maka Sesungguhnya hal itu adalah suatu kefasikan pada dirimu. dan bertakwalah kepada Allah; Allah mengajarmu; dan Allah Maha mengetahui segala sesuatu.

Ayat tersebut merupakan ayat terpanjang di dalam al-Qur'an. Menurut Ibnu Abbas sebagaimana yang dikutipoleh Yudisia dalam ayat tersebut mengandung lebih dari 50 kandungan hukum. Ayat ini turun berkenaan dengan transaksi tidak tunai oleh warga Madinah yaitu transaksi *salam*.¹⁵ Di antara kandungan ayat ini adalah sebagai landasan argumentasi tentang tertib administrasi dan kesaksian, sesuatu yang dianggap penting dalam manajemen modern. Kemudian dari sekian banyak kandungan hukum yang terdapat dalam ayat tersebut, yang menjadi titik fokus dalam penelitian ini adalah pada kalimat :

“... وَأَسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ ۖ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى ۚ....”

“.... dan persaksikanlah dengan dua orang saksi dari orang-orang lelaki (di antaramu). jika tak ada dua orang lelaki, Maka (boleh) seorang lelaki dan dua orang perempuan dari saksi-saksi yang kamu ridhai, supaya jika seorang lupa Maka yang seorang mengingatkannya....”

¹⁵Dalam Yudisia, *Kontroversi Kesaksian Perempuan dalam Qs. Al-Baqarah [2] : 282 : Antara Makna Normatif dan Makna Substantif..*, hlm. 187.

Fragmentasi ayat di atas digeneralisasikan sebagai legitimasi hukum atas dua orang saksi dalam transaksi muamalah yang tidak tunai, dan saksi yang diutamakan adalah berjenis kelamin laki-laki. Jika tidak ada dua orang laki-laki, maka boleh satu orang laki-laki dan dua orang perempuan. *Statement* tersebut cenderung memuat bias gender, yang seolah-olah mendiskreditkan kaum perempuan terutama dalam kualitas kesaksiannya. Dan memang pandangan inilah yang dominan dalam kitab-kitab fikih atau kitab tafsir klasik terutama ketika menafsirkan ayat tersebut. Oleh karena itu, penting melihat permasalahan ini lebih jauh tentang bagaimana pengaplikasian hukum ideal dalam ayat tersebut, apakah harus aplikasikan secara normatif-tekstualis atau historis-kontekstualis.

Selanjutnya, sebelum masuk pada pengaplikasian teori *double movement* (gerakan ganda) Fazlur Rahman terhadap surat al-Baqarah [2] : 282, dan untuk memperkaya kontribusi dalam penelitian ini, maka terlebih dahulu perlu menelisik bagaimana dialektika penafsiran ayat tersebut dalam wacana penafsiran lintas mufassir :

b. Penafsiran Mufassir Timur Tengah Tentang Kesaksian Perempuan dalam Qs. Al-Baqarah [2] : 282

- 1) Imam al-Qurtubi, ia menafsirkan dengan mengikuti jumhur ulama bahwa perempuan boleh menjadi saksi, namun nilai kesaksiannya tersebut sama dengan separuh dari kesaksian laki-laki, bahkan ia juga mengatakan bahwa tidak diperbolehkan perempuan menjadi saksi jika masih terdapat laki-laki yang bisa menjadi saksi.¹⁶
- 2) Asy-Syaukani, ia menafsirkan dengan mengatakan bahwa kesaksian perempuan separuh dari kesaksian laki-laki. Dan kesaksian perempuan diterima jika ada kerelaan dari pihak yang berperkara. Dan juga ia mengatakan kesaksian perempuan diterima selaman ditemani laki-laki, dan jika tidak, maka kesaksiannya ditolak kecuali dalam kasus yang privasi perempuan yang tidak boleh diketahui laki-laki dengan alasan darurat.¹⁷
- 3) Al-Alusi, ia menafsirkan bahwa kesaksian perempuan separuh dari kesaksian laki-laki, itu pun berlaku pada kasus selain hukum dera dan *qishash*. Dan dalam urusan keperempuanan, perempuan boleh menjadi saksi tanpa disertai laki-laki.¹⁸
- 4) Rasyid Ridha, ia menafsirkan dengan mengatakan bahwa Allah memposisikan kesaksian perempuan separuh dari laki-laki adalah karena tugas utama perempuan bukan mengurus urusan transaksi harta benda (*mu'amalah maliyah*), dan kaum perempuan hanya bekerja pada wilayah domestiknya saja. Sehingga ingatan perempuan lebih kuat pada wilayah domestiknya dari pada wilayah lain, termasuk dalam hal transaksi muamalah. Relaitas bahwa ingatan manusia lebih kuat terutama tentang tugas utama dan keseharian yang ia lakukan.¹⁹
- 5) Thahir Ibnu Asyur, ia menafsirkan dengan mengatakan bahwa dilibatkan perempuan dalam kesaksian pada ayat tersebut merupakan salah satu bentuk solusi serta proses untuk mengangkat derajat kaum perempuan. Lalu, nilai kesaksian perempuan yang hanya separuh dari kesaksian laki-laki – ini karena jika langsung disetarakan, tentunya masyarakat Arab waktu itu sangat sulit untuk menerimanya karena sudah menjadi tradisi mereka merendahkan derajat perempuan.²⁰

¹⁶ Imam Al-Qurtubi, *Al-Jami' li Ahkam al-Qur'an*, Jilid . III (Beirut : Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2010), hlm. 253-254.

¹⁷ Imam Asy-Syaukani, *Fath al-Qadir*, Juz I (Qahirah : Dar al-Hadits, 2007), hlm. 414-415.

¹⁸ Al-Alusiy, *Ruh al-Ma'ani fi Tafsir al-Qur'an al-'Azhim wa as-Sab'i al-Matsani*, Jilid. III (Beirut : Dar Ihya at-Turats al-'Arabi, t.th), hlm. 58.

¹⁹ Muhammad Rasyid Ridha, *Tafsir al-Qur'an al-Hakim (Tafsir al-Manar)*, jilid III (Beirut : Dar Kutub al-Ilmiyah, 2005), hlm. 103 ; Bandingkan dengan Ahmad Mustafa al-Maraghi, *Tafsir al-Maraghi*, terj. cet. I, Jilid. III (Semarang : Tohaputra, 1989), hlm. 129.

²⁰ Muhammad Thahir bin 'Asyur, *at-Tahrir al-Ma'na as-Sadid wa at-Tanwir al-'Aql al-Jadid min Tafsir al-Kitab al-Majid*, (Tunis : Dar at-Tunisiyah, 1984), hlm. 116-119, dalam *Maktab asy-Syamilah* .

c. Penafsiran Mufassir Indonesia Tentang Kesaksian Perempuan dalam Qs. Al-Baqarah [2] : 282

- 1) Hamka, ia menafsirkan dengan membedakan antara hak dan pengetahuan, jadi yang dimaksud dalam ayat tersebut bukan membedakan antara hak laki-laki dan perempuan dalam perihal kesaksian, namun lebih kepada pengetahuan antara keduanya yang berbeda. Dan dalam realitas masyarakat Arab pada waktu itu yang mengurus urusan muamalah adalah kaum laki-laki, sedangkan kaum perempuan hanya mengurus urusan rumah tangga, sehingga dari perbedaan dominasi wilayah yang digeluti tersebut berimplikasi pada pengetahuan atau akal yang mereka miliki. Dan adapun dalam urusan yang lain, misalnya dalam mempertahankan kehormatan dan kemuliaan diri, seperti masalah *li'an*, *qadzaf* dan semisalnya, maka tidak ada perbedaan hak antara laki-laki dan perempuan.²¹
- 2) Tafsir Tim Kementerian Agama RI, dalam menafsirkan ayat tersebut mereka mengatakan bahwa dibedakannya kualitas kesaksian perempuan dan laki-laki adalah karena dilihat dari segi bidang yang ia geluti, dan dalam masalah muamalah cenderung banyak dilakukan oleh laki-laki dari pada perempuan, sehingga berimplikasi pada tingkat intelektual dan daya ingat kaum perempuan terhadap bidang tersebut. Kemudian di sisi lain, ketika memutuskan sesuatu perkara, perempuan lebih sering menggunakan persaannya ketimbang akal-pikirannya, dan dalam bidang muamalah adalah bidang yang banyak menggunakan akal dari pada perasaan. Jadi, seorang saksi dalam bidang muamalah juga berfungsi sebagai juru pendamai antara dua belah pihak yang telah berjanji bila terjadi perselisihan di kemudian hari.²²
- 3) M. Quraish Shihab, ketika menafsirkan potongan ayat tersebut beliau memberikan pertanyaan tentang perbedaan kualitas antara kesaksian perempuan dan laki-laki. "Mengapa dalam potongan ayat tersebut kesaksian perempuan hanya senilai dengan separuh dari kesaksian laki-laki, apakah karena kemampuan intelektualnya lemah, atau karena emosinya tidak terkendali?". Dan beliau berkesimpulan tentu saja bukan karena hal-hal tersebut. Menurut beliau persoalan tersebut harus dilihat dari pandangan dasar Islam tentang tugas utama wanita dan fungsi utama yang dibebankan atasnya. Al-Qur'an dan sunnah mengatur pembagian kerja antara laki-laki dan perempuan tersebut. Namun, pembagian kerja yang dituturkan oleh dua dalil aksiomatik tersebut bukan bersifat mengikat, namun fleksibel, sehingga banyak ditemui di era sekarang perempuan mengerjakan atau membantu para suami mereka dalam mencari nafkah. Dan beliau menyimpulkan bahwa ayat tersebut bukan berbicara tentang rendahnya kemampuan intelektual perempuan dibanding dengan laki-laki, karena dalam realitas kemasyarakatan telah banyak bukti bahwa kaum perempuan juga memiliki tingkat intelektualitas atau daya ingat yang tinggi.²³

Berdasarkan penafsiran dari para mufassir di atas tentang bagaimana kredibilitas serta kualitas kesaksian perempuan dalam ayat tersebut, terlihat adanya dialektika serta variasi penafsiran di antara mereka. Sebagian mufassir cenderung menafsirkan dengan literal-tekstual, sedangkan sebagian mufassir yang lain berusaha menafsirkan dengan lebih kontekstual. Dengan demikian, peneliti akan mencoba menggali lebih jauh tentang bagaimana kualitas kesaksian perempuan yang ter-*maktub* dalam surat al-Baqarah [2] ; 282 tersebut dengan teori *double movement* (teori gerakan ganda) Fazlur Rahman.

3. Fazlur Rahman

a. *Layout Setting* Historis-Biografis dan Karir Intelektual

²¹ HAMKA, *Tafsir al-Azhar*, Jilid. I, cet. II (Surabaya : Bina Ilmu Offset, 1982), hlm. 78-79.

²² Tim Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Tafsirnya*, Jilid. I, (Jakarta : Departemen Agama RI, 2009), hlm. 434-436.

²³ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah : Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Jilid. I, (Jakarta : Lentera Hati, 2002), hlm. 606-607.

Fazlur Rahman Malik²⁴, yang *familiar*-nya disapa Fazlur Rahman lahir pada tanggal 21 September 1919 di suatu daerah yang letaknya di Hazara sebelum terpecahnya India, kini merupakan bagian dari Pakistan. Nama ayahnya Maulana Shihab ad-Din dan ibunya Zaibar Hadir.²⁵ Fazlur Rahman dibesarkan dalam lingkungan yang mayoritas masyarakatnya menganut mazhab Hanafi. Mazhab Hanafi merupakan mazhab yang didasari al-Qur'an dan Sunnah, akan tetapi cara berfikirnya lebih rasional. Nampaknya faktor lingkungan cukup mempengaruhi pondasi pemikiran Fazlur Rahman yang juga rasional di dalam cara berfikirnya. Pada usia 10 tahun ia sudah berhasil menghafal al-Qur'an.²⁶ Kemudian karir intelektualnya, pendidikan formal di tempuh mulai dari kampung halaman hingga hijrah ke negeri lain, strata satu (S1) dan Magister (S2) ia peroleh di Punjab University, Lahore, konsentrasi Sastra Arab. Kemudian pada tahun 1946, ia melanjutkan studi di Oxford University hingga memperoleh gelar Ph. D dalam bidang sastra. Selama karir intelektualnya, Fazlur Rahman cukup produktif dalam berkarya lebih kurang 5 buku dan sekitar 50 artikel yang telah ia tulis dan dimuat di beberapa jurnal internasional.²⁷ Dan akhirnya ia menutup usia pada tanggal 26 Juli 1988 di Chicago.²⁸

Karya-karya

Di antara beberapa karya yang telah ditorehkan oleh Fazlur Rahman adalah sebagai berikut :

- *Islam*, University of Chicago Press, 2nd edition, 1979. ISBN 0-226-70281-2
- *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*, University of Chicago Press, 1982. ISBN 0-226-70284-7
- *Major Themes of the Qur'an*, University of Chicago Press, 2009. ISBN 978-0-226-70286-5
- *Revival and Reform in Islam* (ed. Ebrahim Moosa), Oneworld Publications, 1999. ISBN 1-85168-204-X
- *Islamic Methodology in History*, Central Institute of Islamic Research, 1965.
- *Health and Medicine in the Islamic Tradition*, Crossroad Pub Co, 1987.

b. Dekripsi Teori *Double Movement* (Teori Gerakan Ganda)

Lahir metodologi baru dalam penafsiran al-Qur'an tentunya tidak terlepas dari berbagai stimulasi pemikiran yang menghendaki produk interpretasi-senantiasa relevan dengan perkembangan peradaban umat manusia. Demikian juga Fazlur Rahman, pemikirannya tentang Islam normatif dan Islam historis²⁹ yang kemudian melahirkan konsep interpretasi yang dikenal teori *double movement* (teori gerakan ganda). Dan perlu diketahui bahwa model penafsiran dengan menggunakan teori *double movement* (gerakan ganda) ini hanya efektif diaplikasikan pada ayat-ayat hukum bukan pada ayat-ayat metafisik. Sebab, ketika mengkaji ayat-ayat yang terkait dengan hal-hal metafisik, seperti konsep Tuhan, malaikat, setan, dan sebagainya, Fazlur Rahman tidak menggunakan metode *double movement*, tetapi menggunakan

²⁴Menurut versi wikipedia, Ensiklopedi bebas ; lihat : wikipedia.org/wiki/Fazlur_Rahman, (diakses pada 27 April 2018, pukul 20 : 57 WIB, Yogyakarta).

²⁵Sibawaihi, *Hermeneutika Al Quran Fazlur Rahman*, (Yogyakarta: Jalasutra, 2007), hal 17.

²⁶Fazlur Rahman, *Gelombang Perubahan dalam Islam*, terj. (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2001), hlm 1-2.

²⁷ Ghufron A. Mas'adi, *Pemikiran Fazlur Rahman*, (t.tp. t.th), hlm. 19-25.

²⁸Abd. A'la, *Islam sebagai Faith in Action; Menguk Liberalisme Teologi Fazlur Rahman*, dalam *Akademika Jurnal Studi Keislaman*, Vol 16 No. 2 (Surabaya: IAIN Sunan Ampel, 2005).

²⁹Fazlur Rahman membedakan secara tegas antara Islam normatif dan Islam historis. Menurutnya, Islam normatif merupakan nilai-nilai universal yang bersifat idealis-metafisik, sedangkan Islam historis adalah Islam yang menyebar dan bersifat empiris. Keduanya perlu dikaji secara seimbang untuk bisa memberikan semacam kontrol, apakah Islam historis yang dipraktikkan oleh umat Islam telah benar-benar sesuai dengan Islam normatif atau belum. lihat : Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, (Yogyakarta: Lkis Printing Cemerlang, 2011), hlm. 97.

metode tematik dengan prinsip analisis sintesis logis, di mana ayat-ayat itu dipahami melalui metode intertekstual untuk kemudian dicari hubungan logisnya.³⁰

Teori *double movement* (gerakan ganda) adalah pengambilan hukum dari al-Qur'an harus melalui dua gerakan. *Gerakan pertama* (spesifik-general), yakni memahami suatu ayat sesuai dengan konteksnya pada masa al-Qur'an turun (*asbab al-nuzul*), sehingga dengan hal ini akan dihasilkan penafsiran yang obyektif. Dan selanjutnya hasil pemahaman tersebut digeneralisasikan. *Gerakan kedua* (general-spesifik), yaitu ditempuh dari prinsip umum ke pandangan spesifik yang harus dirumuskan dan direalisasikan ke dalam kehidupan sekarang. Artinya, ajaran-ajaran yang bersifat umum harus ditubuhkan (*embodied*) dalam konteks sosio-historis yang kongkrit di masa sekarang.³¹

c. Aplikasi Teori *Double Movement* (Teori Gerakan Ganda) Terhadap Penafsiran Kesaksian Perempuan dalam Qs. Al-Baqarah [2] : 282

”...وَأَسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَىٰ.....”^ع

“... dan persaksikanlah dengan dua orang saksi dari orang-orang lelaki (di antaramu). jika tak ada dua orang lelaki, Maka (boleh) seorang lelaki dan dua orang perempuan dari saksi-saksi yang kamu ridhai, supaya jika seorang lupa Maka yang seorang mengingatkannya”

Sebagaimana yang telah diterangkan di atas bahwa cara kerja teori *double movement* (gerakan ganda) adalah dengan dua gerakan : *Gerakan pertama* (spesifik-general), yakni memahami suatu ayat sesuai dengan konteksnya pada masa al-Qur'an turun yakni dengan bantuan *asbab al-nuzul*, selanjutnya hasil pemahaman tersebut digeneralisasikan. *Gerakan kedua* (general-spesifik), yaitu ditempuh dari prinsip umum ke pandangan spesifik yang harus dirumuskan dan direalisasikan ke dalam kehidupan sekarang. Dan tentunya dalam mengaplikasikan teori gerakan ganda ini, harus melihat konteks *asbab an-nuzul* mikro dan *asbab an-nuzul* makro.³² Karena untuk mendapatkan pemahaman yang lebih komprehensif dan progresif tidak cukup hanya dengan melihat *asbab an-nuzul mikro* saja, namun juga harus melihat serta menimbang situasi sosiokultural masyarakat Arab pada abad ke-7 dan bahkan penting melihat dari realitas masyarakat Arab pra-Islam dan ini lah yang disebut Fazlur Rahman dengan istilah *microsituation* (situasi mikro).³³ Sebelum memaparkan tentang aplikasi teori gerakan ganda dalam konteks *asbab al-nuzul* mikro dan makro terkait surat al-Baqarah [2] : 282 tersebut. Pertama penulis akan menganalisis melalui langkah-langkah berikut :

³⁰Selain mengintroduksi teori *double movement* (gerakan ganda), Fazlur Rahman juga mengintroduksi metode tematik (*maudhu'iy*) dalam menginterpretasi ayat al-Qur'an. Metode tematik Fazlur Rahman sebenarnya berangkat dari asumsi bahwa ayat-ayat Al-Qur'an saling menafsirkan (*part of the Qur'an interpret other parts*), seperti yang dulu telah dipopulerkan oleh para ulama dengan adagium *Al-Qur'an yufassiruba'dhuhubad'han*. Akan tetapi, para ulama dahulu dinilai olehnya tidak berusaha menyatukan makna ayat-ayat Al-Qur'an secara sistematis untuk membangun pandangan dunia Al-Qur'an sehingga mereka dinilai gagal memahami Al-Qur'an secara utuh dan holistik. Contoh aplikasi metode tematik ini ia terapkan ketika membahas tentang pengharaman *khamr*. Lihat : Ahmad Syukri Saleh, *Metodologi Tafsir al-Qur'an Kontemporer Dalam Pandangan Fazlur Rahman*, (Jambi: Sulthan Taha Press, 2007), hlm. 147.

³¹Fazlur Rahman, *Islam dan Modernitas Tentang Transformasi intelektual*, Terj. Ahsin Mohammad, (Bandung: Pustaka, 1985), hlm. 8.

³²Menurut Mu'ammarr Zayn Qadafy, tidak diketahui dengan pasti siapa pencetus istilah makro-mikro. Istilah ini diduga merupakan terjemahan dari bahasa Indonesia dari apa yang disebut dengan *al-'Amm* (general) dan *al-Khash* (spesifik). Dan Fazlur Rahman juga pernah menyebut istilah ini ketika menjelaskan tentang teori *double movement*. Qadafy juga mengungkapkan bahwa ada istilah lain yang dikemukakan oleh Amin Abdullah dengan memilih istilah *Sabab an-nuzul jadid* sebagai padanan dari 'makro' dan *Sabab an-nuzul qadim* sebagai padanan 'mikro'. Lihat. Mu'ammarr Zayn Qadafy, *Sababun Nuzul : Dari Mikro Hingga Makro*, cet. I (Yogyakarta : IN AzNa Books, 2015), hlm. 88-89.

³³Dalam Mu'ammarr Zayn Qadafy, *Sababun Nuzul ...*, hlm. 88.

a. Analisis Linguistik

Analisis linguistik terhadap kesaksian perempuan dalam ayat 282 dari surat al-Baqarah tersebut, yang menjadi titik tekan adalah kata ‘saksi atau kesaksian’, yakni menggali apa sebenarnya makna dari saksi atau kesaksian yang disebutkan atau digunakan dalam ayat tersebut. Dalam Kamus Lisan al-Arab ‘saksi’ berasal dari bahasa Arab yaitu dari kata *syabada*, bentuk pluralnya adalah *syabadab*. Termasuk bentuk lain dari frasa ini adalah kata *asy-Syabid* – yang termasuk Asma’ al-Husna, yang berarti ‘Yang Maha Mengetahui’. Kata ini memiliki sinonim makna dengan kata ‘*al-‘Alim*’ dan ‘*al-Khabir*’. *Al-‘Alim* digunakan dalam ungkapan yang berkaitan dengan ‘ilm (pengetahuan), kemudian *asy-Syabid* digunakan untuk hal-hal yang bisa diindra (*bissiyah*), atau bersifat fisik (*dzohir/nampak*), sedangkan *al-Khabir* digunakan untuk hal-hal yang bersifat abstrak.³⁴ Kesaksian dalam ayat tersebut (Qs. Al-Baqarah [2] : 282), adalah dengan menggunakan lafadz *asy-syabid*, ini menunjukkan informasi yang diberikan oleh saksi harus benar-benar dilihat, dirasa, dan dialami dan bukan hanya sekedar mengetahui saja. Sehingga jika diminta atau dipanggil untuk memberikan keterangan atau kesaksian ia tidak ragu-ragu untuk memenuhi panggilan tersebut – demikian Ibnu Mandzur mengatakan ketika mengulas kata *asy-Syabid* dalam ayat tersebut, ia mengutip sebuah yang mengatakan bahwa “*sebaik-baik saksi adalah orang yang datang memberikan kesaksian sebelum diminta (untuk bersaksi)*”.³⁵ Dari kutipan hadis tersebut jelas pihak memberikan ultimatum bahwa pihak yang menjadi saksi harus benar-benar menetahui perkara yang dipermasalahkan sehingga informasi yang ia sampaikan benar-benar akurat – dan ia tidak akan ragu memberikan keterangan jika sewaktu-waktu diminta karena ia benar-benar mengetahui permasalahannya.

b. Kesaksian Perempuan : Analisis Intratekstualitas

Yang dimaksud dengan analisis intratekstualitas ini adalah bagaimana melihat korelasi suatu ayat dengan ayat yang lainnya.³⁶ Termasuk kesaksian perempuan dalam Islam. Dan perlu melihat bagaimana al-Qur`an berbicara tentang sebuah konsep kesaksian.

Dalam gramatikal Arab menetapkan setiap bilangan dan hitungan (*‘adad wa ma’dud*) tiga sampai sepuluh harus berlawanan dengan yang dihitung dari segi *muannas* dan *muzakkar*-nya. Semua ayat-ayat al-Qur`an tentang saksi pidana menggunakan redaksi *arba’ah syubada`* (شهداء أربعة) bukan *araba’ syubada`* (أربع شهداء). Secara literal, hal ini menyakinkan bahwa yang menjadi saksi hanya laki-laki saja. Namun, Menurut Ali Ash-Shabuni, ayat tersebut berbicara tentang kesaksian ketidakbolehan kesaksian perempuan dalam masalah hukum pidana, seperti masalah *hudud* dan *qishash*, dan bukan berbicara tentang ketidakbolehan kesaksian perempuan secara umum.³⁷ Perhatikan dalam kasus lain, seperti kasus kesaksian dalam *iddah* (Qs. Ath-Thalaq [65] : 2)³⁸ ; kasus kesaksian dalam wasiat (Qs. Al-Maidah [5] : 106)³⁹, dalam kasus-kasus tersebut tidak dipermasalahkan antara laki-laki dan perempuan dalam memberikan kesaksian.

³⁴Ibnu Mandzur, *Lisan al-‘Arab*, (Beirut : Dar ash-Shadr, t.th) dalam *Maktab asy-Syamilah*, hlm. 238

³⁵ Ibnu Mandzur, *Lisan al-‘Arab*., hlm. 238

³⁶ Sahiron Syamsuddin, dalam Power Poin : Mata Kuliah Hermeneutika al-Qur`an

³⁷ Ali Ash-Shabuni, *Rawa’i’u al-Bayan Tafsir Ayat al-Ahkam min al-Qur`an*, (Beirut : Maktab al-Ghazali, 1980).

³⁸ Qs. Ath-Thalaq [65] : 2 :

لِلَّهِ الشَّهَادَةُ وَأَقِيمُوا كَعَدْلٍ ذَوَىٰ وَأَشْهَدُوا بِمَعْرُوفٍ غَيْرِ قَوْلِهِنَّ أَوْ بِمَعْرُوفٍ غَيْرِ قَوْلِهِنَّ أَجْلِهِنَّ بَلَّغْنَ فَإِذَا

Apabila mereka telah mendekati akhir iddahnya, Maka rujukilah mereka dengan baik atau lepaskanlah mereka dengan baik dan persaksikanlah dengan dua orang saksi yang adil di antara kamu dan hendaklah kamu tegakkan kesaksian itu karena Allah.

³⁹ Qs. Al-Maidah [5] : 106 :

“... غَيْرِكُمْ مِنْ إِخْرَانٍ أَوْ مِنْكُمْ عَدْلٍ ذَوَا أَتْنَانِ الْوَصِيَّةَ حِينَ الْمَوْتِ أَحَدَكُمْ حَضَرَ إِذَا بَيْنَكُمْ شَهَادَةُ ءَامِنُوا الَّذِينَ يَتَأْتِيهَا

Hai orang-orang yang beriman, apabila salah seorang kamu menghadapi kematian, sedang Dia akan berwasiat, Maka hendaklah (wasiat itu) disaksikan oleh dua orang yang adil di antara kamu, atau dua orang yang berlainan agama dengan kamu...”

c. Kesaksian Perempuan : Analisis Intertekstualitas

Yang dimaksud dengan analisis intertekstualitas ini adalah penafsiran dengan membandingkan dengan teks-teks di luar al-Qur'an, seperti hadis dan teks lainnya.⁴⁰ Adapun di antara hadis yang berbicara tentang kesaksian perempuan adalah sebagai berikut :

Hadis dari Anas bin Malik :

عن أنس بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أَرْبَعَةٌ شُهُودٌ وَإِلَّا حَدٌّ فِي ظَهْرِكَ

Dari Anas bin Malik, Rasulullah Saw. bersabda : “hendaklah yang menuduh itu mendatangkan empat orang saksi pria atau ia akan di *bad*.”⁴¹

Hadis dari Sa'ad bin Ubadah :

عن سعد بن عبادَةَ رضي الله عنه أنه قال لرسول الله لَوْ وَجَدْتُ مَعَ امْرَأَتِي رَجُلًا أَمَّنَّهُ لَهَيْتُ حَتَّى آتِي بِأَرْبَعَةٍ شُهَدَاءٍ ؟ قَالَ نَعَمْ

Dari Sa'ad bin Ubadah, ia bertanya kepada Rasul saw. seandainya saya menemukan istriku selingkuh dengan pria lain, apakah saya tangguhkan tuduhan itu sampai saya datangkan empat orang saksi pria? Rasul menjawab; benar.⁴²

Hadis dari Zuhri :

قول الزهري مَضَتْ السَّنَةُ مِنْ لَدُنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالْحَلِيفَتَيْنِ مِنْ بَعْدِهِ أَنْ لَا شَهَادَةَ لِلنِّسَاءِ فِي الْحُدُودِ وَالْقِصَاصِ

Zuhri menyampaikan sejak zaman Rasul dan dua khalifah setelahnya tidak pernah ditemukan saksi wanita dalam persolan *bad* dan *qishash*.⁴³

Tiga hadis tersebut menjelaskan tentang ketidakbolehan perempuan untuk memberikan kesaksian dalam permasalahan hukum pidana (seperti *budud* dan *qishash*), bukan pada masalah hukum perdata. Namun, perhatikan dalam hadis lain – yang senada dengan Qs. Al-Baqarah [2] : 282 :

قَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا نُفْصَانُ الْعَقْلِ وَالِدِّينِ؟ قَالَ أَمَا نُفْصَانُ الْعَقْلِ فَشَهَادَةُ امْرَأَتَيْنِ تَعْدُلُ شَهَادَةَ رَجُلٍ فَهَذَا نُفْصَانُ الْعَقْلِ وَتَمَكُّثُ اللَّيَالِي مَا نُفْصَلِي وَتُقْطِرُ فِي رَمَضَانَ فَهَذَا نُفْصَانُ الدِّينِ

Salah seorang wanita bertanya, ya Rasulullah saw. apa yang dimaksud “kurang akal (pada wanita) dan agamanya”? Rasul menjawab, “kurang akalnya” karena dua orang saksi wanita baru sebanding dengan seorang saksi pria. Dan “kurang agamanya” itu ketika ia berada pada waktu malam tapi tidak salat atau pada bulan Ramadan ia tidak berpuasa”⁴⁴

Berdasarkan hadis tersebut, sehingga banyak ulama – termasuk asy-Syaikh Ali Muhammad al-Jurjani mengatakan bahwa laki-laki lebih banyak menggunakan pikiran dalam menimbang suatu masalah yang dihadapinya, sedangkan wanita lebih banyak menggunakan perasaannya. Karena itu wanita lebih lemah iradahnya serta lebih labil jiwanya dibanding laki-laki, utamanya wanita dalam kondisi marah, benci, gembira, dan sedih akan sangat mempengaruhi jiwanya, sehingga syara’ menetapkan kesaksian wanita kurang kualitasnya dibanding kesaksian laki-laki.⁴⁵

Jadi, baik al-Qur'an maupun hadis yang telah sebutkan di atas, tidak ada satu pun dalil yang memberikan ruang bagi perempuan dalam memberikan kesaksian dalam ranah hukum pidana. Lalu bagaimana tentang kesaksian perempuan dalam hukum perdata? Ulama Hanafi menyebutkan, kesaksian dua orang perempuan dan satu orang laki-laki dapat diterima dalam masalah yang berkaitan dengan hak-hak sipil, baik berupa harta maupun hak, atau yang tidak terkait dengan harta seperti nikah, talak, *idah*, *hivalah*, wakaf, wasiat, hibah, *ikerar*, *ibra*,

⁴⁰ Sahiron Syamsuddin, dalam Power Poin :Mata Kuliah Hermeneutika al-Qur'an

⁴¹ Sahih Ibn Hibban, Juz X, (Beirut: Muassasah Risalah, 1993), hlm. 303.

⁴² Sunan Abu Daud, Juz IV, (Beirut: Darul Kitab Arabi, t.th.), hlm. 305.

⁴³ Jamaluddin al-Zaiyla'i, *Nasab al-Rayah*, juz IV (Cet. I; Beirut: Muassasah al-Rayyan, 1997), h. 79.

⁴⁴ Ibnu al-'Arabi al-Maliki, *'Aridah al-Ahwazi bi Syarh Sahih al-Tirmizi*, Bab Iman, Jilid IV (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, t.th.), hlm. 123.

⁴⁵ Sebagaimana dikutip oleh Tafsir Tim Kementrian Agama RI, *Al-Qur'an dan Tafsirnya*, lihat pada penafsiran surat al-Baqarah [2] : 282.

kelahiran, nasab. Adapun penerimaan kesaksian perempuan tersebut didasarkan pada kualifikasi yang dimiliki oleh perempuan tersebut untuk menjadi saksi, yaitu perempuan tersebut memiliki kesaksian atas apa yang dilihat dan atau didengar, kecermatan ingatan yang kuat, dan kemampuan untuk memberikan kesaksian. Sementara nilai kesaksian dua orang perempuan sama dengan nilai kesaksian seorang laki-laki adalah karena perempuan lemah ingatannya karena lebih sering lupa. Ali bin Talib dan Umar bahwa keduanya membolehkan saksi wanita bersama pria pada kasus nikah dan perceraian.⁴⁶

Berbeda dengan Hanafi, ulama Syafi'i, Maliki, dan Hanbali berpendapat kesaksian perempuan bersama laki-laki hanya dapat diterima dalam masalah harta dan yang terkait dengan harta seperti jual beli, sewa, hibah, wasiat, gadai, dan kafalah. Adapun sebab tidak diterimanya kesaksian perempuan adalah karena perempuan cenderung merasa belas kasihan, ingatan yang tidak utuh, dan keterbatasan kewenangan dalam berbagai hal. Sementara dalam masalah yang tidak memiliki keterkaitan dengan harta dan tidak dimaksudkan untuk mendapatkan harta dan biasanya menjadi urusan kaum laki-laki seperti nikah, rujuk, talak, wakalah, pembunuhan dengan sengaja, dan hudud kecuali had zina hanya dapat ditetapkan berdasarkan kesaksian dua orang laki-laki. Diriwayatkan dari Zuhri, kebiasaan Rasulullah saw., dua khalifah dan pemimpin selanjutnya tidak membolehkan saksi wanita pada hudud, nikah, dan talak.⁴⁷

Selanjutnya, bagaimana status kesaksian perempuan tanpa didampingi oleh laki-laki? Dalam hal ini, jumbuh ulama sepakat bahwa kesaksian perempuan dapat diterima tanpa didampingi laki-laki dalam masalah keperempuanan, seperti masalah haid, keperawanan, melahirkan dan permasalahan sanada lainnya. Hal ini berdasarkan dalam suatu riwayat :

قول الزهري مَضَتْ السَّنَةُ مِنْ لَدُنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالْحَلِيفَتَيْنِ مِنْ بَعْدِهِ أَنْ تَجُوزَ شَهَادَةُ النِّسَاءِ فِيْمَا لَا يَطَّلِعُ عَلَيْهِ غَيْرُهُنَّ مِنْ وِلَادَاتِ النِّسَاءِ وَعُقُوبَتَيْنِ

“Merupakan sunnah Rasul dan dua khalifah setelahnya bolehnya saksi wanita yang tidak mungkin digantikan oleh pria, seperti melahirkan, dan rahasia wanita.”⁴⁸

Kemudian setelah menganalisis dengan beberapa benedkatan di atas, maka selanjutnya perlu melihat konteks kesejarahan perempuan yang akan dibahas dari dua sisi – terutama bagaimana melihat Qs. Al-Baqarah [2] : 282 yang dibahas dalam tulisan ini, ada pun dua hal tersebut adalah : 1) melihat *asbab al-nuzul* mikro (khusus) terkait ayat tersebut, dan 2) melihat konteks *asbab al-nuzul* secara makro (perempuan dalam realitas masyarakat Arab).

d. Perempuan dalam Dimensi Sejarah

1) *Asbab an-Nuzul* Mikro (Khusus) Qs. Al-Baqarah [2] : 282

Asbab al-nuzul mikro adalah peristiwa atau kejadian spesifik yang melatarbelakangi turunnya suatu ayat al-Qur`an. Adapun *asbab al-nuzul* mikro dari surat al-Baqarah [2] : 282 adalah : Pada saat Rasulullah Saw. datang ke Madinah untuk yang pertama kali, orang-orang penduduk asli biasa menyewakan kebunnya dalam waktu satu, dua atau tiga tahun. Maka dari itu Rasulullah Saw bersabda : “Barangsiapa menyewakan (mengutangkan) sesuatu hendaklah dengan timbangan atau ukuran yang tertentu dan dalam jangka waktu yang tertentu pula”. (HR. Bukhari dari Sofyan bin Uyainah dari Ibnu Abi Najih dari Abdillah bin Katsir dari Abi Minhal dari Ibnu Abbas).⁴⁹

⁴⁶ Jamaluddin al-Zaiyla'i, *Tabyin al-Haqaiq Syarh Kanz al-Daqaiq* (cet. II; Beirut: Dar al-Ma'rifah, t.th.), hlm. 209.

⁴⁷ Ibnu Hazm, *Al-Muhallah*, Jilid IX (Beirut: Maktabah al-Tijari li al-Taba', t.th.), hlm. 298.

⁴⁸ Jamaluddin al-Zaiyla'i, *Nasab al-Rayah...*, hlm. 79.

⁴⁹ Berdasarkan penelusuran yang telah dilakukan – tidak ditemukan *asbab an-Nuzul* khusus yang melatarang belakangi turunnya ayat tersebut. Namun, Munjab Mahali, mencantumkan riwayat di atas sebagai *asbab an-Nuzul* dari ayat tersebut. Lihat. A. Mudjab Mahali, *Asbabun Nuzul: Studi Pendalaman Al Qur'an*, (Jakarta. PT RajaGrafindo Persada, 2002). Sedangkan Ibnu Katsir, ia mencantumkan riwayat tersebut bukan pada posisi sebagai *asbab an-Nuzul*, namun sebagai legitimasi atau penjelasan dalam menafsirkan ayat tersebut.

2) *Asbab an-Nuzul* Makro : Konteks Sosio-Historis Masyarakat Arab

Setelah melihat konteks *asbab al-nuzul* mikro dari ayat tersebut⁵⁰, maka perlu juga mempertimbangkan konteks *asbabal-nuzul* secara makro, yakni dengan melihat realitas *milieu* masyarakat Arab Jahiliyah pada waktu itu. Sebagaimana yang diungkapkan oleh Muhammad Quraish Shihab bahwa kata-kata yang terucap dan tertulis tidak akan bisa dipahami secara baik dan benar kecuali dengan mengenal secara baik pembicara, mitra bicara, konteks pembicaraan, serta kondisi sosial-kultural dan psikologis ketika teks disampaikan.⁵¹ Demikian juga dalam teks al-Qur'an, ia bukanlah sebuah narasi yang berbicara dalam ruang yang hampa budaya, *vacum historis*, melainkan dibalik suatu teks tersebut sungguh banyak menyimpan variabel serta gagasan tersembunyi yang harus dipertimbangkan oleh seseorang ketika ingin memahami serta merekonstruksi makna suatu teks tersebut.⁵² Oleh karena itu, untuk mendapatkan pemahaman yang lebih komprehensif, akomodatif dan progresif maka hal-hal tersebut harus dipertimbangkan.

Dalam membahas tentang *asbab al-nuzul* secara makro ini, penulis tidak memfokuskan pada kesaksian perempuan secara khusus karena terkait kesaksian perempuan secara khusus – terutama bagaimana kesaksian perempuan dalam realitas masyarakat pra Islam – tidak penulis temukan, kecuali dalam satu hadis yang telah dibahas pada analisis intertekstualitas di atas.⁵³ Dan dalam paparan *asbab al-nuzul* secara makro ini, penulis ingin memperkenalkan bagaimana keberadaan perempuan dalam realitas Arab Jahiliyah pada waktu itu, dan boleh jadi hal ini nantinya akan berimplikasi pada ayat-ayat yang terdapat di dalam al-Qur'an, termasuk ayat tentang kesaksian perempuan yang dibahas dalam tulisan ini.

Berbagai literatur serta kajian telah banyak dilakukan oleh para peneliti tentang historitas serta bagaimana keadaan sosio-kultural, soaio-historis masyarakat Arab pada masa Jahiliyah – terutama realitas Arab pra- Islam. Salah satu ciri kehidupan masyarakat Arab Jahiliyah adalah pola hidup yang hedonisme yaitu barometer kebahagiaan serta kepuasan hidup hanya diukur dengan materi serta kemegahan.⁵⁴ Dan juga pola hidup yang cenderung patriarki yang mana kaum perempuan selalu didiskreditkan terutama dalam ruang sosial. Di kalangan masyarakat Arab Jahiliyah terdapat kelas sosial, dan bahkan dalam sebuah keluarga, seorang laki-laki dipandang sebagai *the full of power*, sehingga apapun yang menjadi keinginan dan *titahnya* harus dituruti. Seorang laki-laki bebas menikah dengan banyak istri (poligami) tanpa batasan, dan tanpa harus mencerikan istri-istrinya yang lain, kemudian juga suami memiliki anak laki-laki, maka hak waris yang dimiliki oleh anak tersebut bukan hanya berupa harta benda saja, namun istri serta budak dari ayahnya juga ia warisi – dalam bahasa lain seorang anak laki-laki tersebut boleh menggauli ibunya sendiri atau menjualnya.⁵⁵ Kemudian

Lihat. Ibnu Katsir, *Tafsir al-Qur'an al-'Azhim*, (t.t : Dar at-Tayyibat li an-Nusyur wa at-Tauzi', 1999), hlm. 722-725, , dalam *Maktab asy-Syamilah*.

⁵⁰Tidak ditemukan *Asbab an-Nuzul* mikro (khusus) yang melatar belakangi turunnya ayat tersebut. Oleh karena itu, penting melihatnya dari segi *asbab an-Nuzul* makro, sebagaimana yang dijelaskan oleh Naqiyah Mukhtar bahwa dengan melihat konteks *macro-situation* maka tidak ada ayat al-Qur'an yang tidak memiliki *asbab an-Nuzul*. Lihat. Naqiyah Mukhtar, *Ulumul Qur'an*, cet. I, (Purwokerto : STAIN Press, 2013), hlm. 89-90.

⁵¹ M. Quraish Shihab, *Tafsir, Ta'wil, Hermeneutika : Suatu Paradigma Baru dalam Pemahaman Al-Qur'an*, Jurnal *Suhuf*, vol. 2, no. 1, 2009, hlm. 8.

⁵² Lukman S. Thahir, *Memahami Matan Hadis Lewat Pendekatan Hermeneutik*, Jurnal *Hermeneia* (Kajian Islam Interdisipliner), vol. 1, no.1, Januari-Juni, 2002, t.tp, hlm. 50 : baca juga Abdul Mustaqim, *Pergeseran Epistimologi Tafsir*, cet. I (Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 2008), hlm. 100-104.

⁵³ Dalam hadis yang diriwayatkan oleh Zuhri di atas, ia menyampaikan bahwa sejak zaman Rasul dan dua khalifah setelahnya tidak pernah ditemukan saksi wanita dalam persolan *had* dan *qishash*.

⁵⁴ Ar-Raghib as-Sirjani, *Madza Qaddam al-Muslimun li al-'Alam Ishamat al-Muslimin fi al-Hadharah al-Insaniyah...*, hlm. 32-33 ; Abdurrahman, *Kitab Sejarah Nabi Muhammad Saw.* (Yogyakarta : DIVA Press, 2013), hlm. 72-73.

⁵⁵ Hal ini terjadi di kalangan bawah, bukan pada suku-suku elit seperti suku Quraisy dan suku elit lainnya, misalnya dalam suku Quraisy seperti Hindun Istri Abu Sofyan, Khadijah binti Khuwailid mereka dianggap

di sisi lain, perempuan di pandang sebagai makhluk hinaan tidak berharga, bahkan dianggap sebagai 'benda mati', sehingga banyak perempuan diperjual-belikan,⁵⁶ praktik perzinahan terjadi dimana-mana, dan bahkan sangat mudah mencari tempat pelacuran yang ditandai dengan mengibarkan bendera untuk mencari peminatnya.⁵⁷

Perempuan pada waktu benar-benar diskreditkan dalam berbagai dimensi kehidupan, dan bahkan hadirnya bayi perempuan dalam suatu keluarga dianggap sebagai aib, sehingga tidak jarang banyak bayi yang menjadi korban pembunuhan atau 'ditanam' hidup-hidup oleh orang tuanya.⁵⁸ Kemudian di sisi, lain juga, implikasi dari adanya kelas sosial, sehingga kerap terjadi penyerangan dan penindasan dari golongan kuat terhadap golongan yang lemah – khususnya golongan nomaden. Sehingga perempuan dari golongan yang lemah sering menjadi 'santapan empuk' bagi kaum yang kuat, seperti melakukan penculikan, pemerkosaan, dan kawin paksa. Jadi, untuk meminimalisir aib keluarga (kaum yang lemah) – karena malu tidak mampu mempertahankan harkat martab keluarganya – terutama anak-anak perempuannya, maka langkah yang diambil adalah dengan membunuh setiap bayi perempuan mereka yang lahir.⁵⁹ Sedangkan implikasi lain dari dominasi kekuatan serta kekuasaan kaum laki-laki terhadap perempuan, maka dapat dilihat dari sistem perkawinan pada saat itu. ⁶⁰ Ada beberapa jenis tipologi perkawinan masyarakat Arab Jahiliyah yang seolah-olah sangat merendahkan martabat perempuan, yaitu perkawinan *istibdha*,⁶¹ *al-maqthb*,⁶² *al-rathum*,⁶³ *khadan*⁶⁴, *badal*,⁶⁵ dan perkawinan *asy-syigar*.⁶⁶

Setelah melihat realitas sosio-kultural masyarakat Arab Jahiliyah, menjadi menarik apa yang dikatakan oleh Muhammad Arkoun sebagaimana yang dikutip oleh Zuhri dikatakan bahwa bangunan tradisi keislaman terdiri dari dua konsep : *Pertama*, tradisi Jahiliyah yaitu suatu tradisi yang telah mapan di masyarakat yang sedang mengalami transformasi menuju masyarakat religius. *Kedua*, tradisi skriptual yang merupakan tradisi yang dibangun oleh masyarakat religius.⁶⁷ Dan kedatangan Islam bukan langsung mendestruksi

memiliki kewibawaan baik dalam hak dan kewajiban. Lihat. Ajid Thahir, *Sirah Nabawiyah*, cet. I, (Bandung : Penerbit Marja, 2014), hlm. 213, lihat pula Ingrid Mattson, *The Story of the Qur'an*., hlm. 34.

⁵⁶ Sulasman, *Sejarah Islam di Asia dan Eropa*, cet. I, (Bandung : Pustaka Setia, 2013), hlm. 21-22.

⁵⁷ M. Quraish Shihab, *Membaca Sirah Nabi Muhammad Saw. dalam Sorotan Al-Qur'an dan Hadis-hadis Shahih*, cet. I, (Jakarta : Lentera Hati, 2011), hlm. 113.

⁵⁸ Baca Qs. Al-An'am [6] : 15 ; an-Nahl [16] : 58-59 ; al-Isra' [17] : 31 dan at-Takwir [81] : 8.

⁵⁹ Ingrid Mattson, *The Story of the Qur'an*., hlm. 33, baca juga Syafiyurrahman Al-Mubarakfuri, *Ar-Rahiq al-Makhtum*, diterjemahkan oleh Agus Suwandi, *Sejarah Nabi Muhammad Saw.* (Jakarta : Umul Qura, 2011), hlm. 88-89.

⁶⁰ Ingrid Mattson, *The Story of the Qur'an*., hlm. 33.

⁶¹ Yaitu perkawinan antara seorang laki-laki dan seorang perempuan, dan setelah menikah suami memerintahkan istrinya berhubungan badan dengan laki-laki lain yang dipandang terhormat karena kebangsawanannya. M. Quraish Shihab, *Membaca Sirah Nabi Muhammad Saw...*, hlm. 113

⁶² Yaitu perkawinan antara seorang laki-laki dengan ibu tirinya.

⁶³ Yaitu perkawinan poliandri, perkawinan seorang perempuan dengan beberapa laki-laki, setelah hamil dan melahirkan, perempuan itu mengundang semua laki-laki yang pernah menggaulinya lalu menentukan siapaayah dari bayinya dan laki-laki yang ditunjuknya itu harus menerima dan mengakui bayi itu sebagai anak kandungnya. M. Quraish Shihab, *Membaca Sirah Nabi Muhammad Saw...*, hlm. 113.

⁶⁴ Yaitu perkawinan antara seorang laki-laki dan perempuan secara sembunyi-sembunyi tanpa akad yang sah (kumpul kebo), dalam bahasa M. Quraish Shihab, adalah *nikahas-sirri*. M. Quraish Shihab, *Membaca Sirah Nabi Muhammad Saw...*, hlm. 114.

⁶⁵ Yaitu perkawinan dimana dua orang suami bersepakat tukar menukar istri tanpa melalui talak. Tujuannya tentu saja hanya untuk memuaskan hasrat seksual mereka. M. Quraish Shihab, *Membaca Sirah Nabi Muhammad Saw...*, hlm. 114.

⁶⁶ Yaitu seorang laki-laki mengawinkan anak perempuannya atau saudara perempuannya dengan laki-laki lain tanpa menerima mahar, tetapi dengan imbalan laki-laki itu memberikan pula anak perempuan atau saudara perempuannya (tukar-menukar anak atau saudara perempuan). M. Quraish Shihab, *Membaca Sirah Nabi Muhammad Saw...*, hlm. 113.

⁶⁷ H. Zuhri, *Al-Hadis Dalam Pemikiran Muhammad Arkoun*, Jurnal Studi ilmu-ilmu Al-Qur'an, vol 6, no. 1, Januari 2005, UIN Sunan Kalijaga : Yogyakarta, hlm. 121.

semua budaya Arab Jahiliyah. Namun, di antara pranata-pranata sosial-budaya tersebut ada yang ditolak dan ada juga yang dimodifikasi. Kebanyakan dari tradisi Jahiliyah pra-Islam dilakukan modifikasi ketika syari'at Islam datang, di antaranya seperti pada zaman Nabi Musa *as.* jika pakaian terkena najis makan bagian pakaian yang terkena najis tersebut harus dipotong, ketika syari'at Islam datang maka cukup dengan dicuci tanpa harus memotong pakaian tersebut, kemudian berkorban, pada zaman Jahiliyah mereka biasanya melakukan kurban dengan manusia kemudian setelah Islam datang maka diganti dengan cara yang lebih baik, akikah zaman Jahiliyah akikah – yang mana darah binatang sebelihan tersebut dilumuri ke kepala sang bayi dan setelah Islam datang tradisi tersebut dimodifikasi menjadi lebih Islami (dengan menyedekahkan daging akikahan tersebut), dan sederetan tradisi lainnya yang dimodifikasi ketika Islam datang.⁶⁸

Dengan banyaknya budaya Arab Jahiliyah yang diperbaharui serta dimodifikasi dengan nuansa Islami – termasuk juga budaya patriarki dalam realitas masyarakat Arab pada waktu itu, yaitu suatu budaya yang telah mengakar dan mendarah daging yang menganggap bahwa perempuan adalah makhluk yang hina, tidak berharga, dan bahkan lahirnya bayi perempuan dalam suatu lingkungan keluarga dipandang sebagai suatu aib, sehingga banyak bayi perempuan yang baru lahir langsung dibunuh dan di kubur hidup-hidup oleh orang tuanya. Dan budaya ini lah yang ingin dimodifikasi dan direkonstruksi oleh al-Qur'an melalui surat al-Baqarah [2] : 282 ini al-Qur'an memberikan solusi-kreatif bahwa perempuan juga memiliki andil dalam urusan sosial-kemasyarakatan. Jadi, ayat tersebut turun bukan merupakan bentuk deskriminasi terhadap kaum perempuan. Namun, justru ingin mengangkat derajat perempuan dan ingin merekonstruksi budaya patriarki masyarakat Arab Jahiliyah pada waktu itu yang tidak menghargai harkat dan martabat kaum perempuan. Oleh karena itu, al-Qur'an berusaha melibatkan perempuan dalam hal kesaksian transaksi muamalah sebagai salah satu upaya untuk menunjukkan bahwa perempuan juga bisa serta memiliki kredibilitas dalam hal tersebut dan juga sebagai suatu proses menaikkan derajat perempuan dalam ruang sosial-kemasyarakatan.

Kemudian, memang secara legal spesifik ayat tersebut berbicara mengenai status serta kualitas kesaksian perempuan pada saat itu, yang tidak disetarakan dengan laki-laki, yaitu nilai kesaksian perempuan sama dengan separuh kesaksian laki-laki. Namun secara ideal moral, ayat tersebut berlaku umum bagi seluruh umat Islam yang tidak dibatasi dengan ruang dan waktu, dan ini yang disebut dengan menarik hukum spesifik kepada hukum general (spesifik-general). Kemudian setelah hukum tersebut diuniversalisasi atau digeneralisasi, maka langkah selanjutnya adalah bagaimana mengaplikasikan hukum general tersebut kepada hukum spesifik (general-spesifik) dalam konteks kekinian. Dan hal ini bisa dilakukan dengan melihat ideal moral dalam ayat tersebut.

Realitas saat ini jauh berbeda dengan realitas saat ayat tersebut diturunkan. Oleh karena itu, dalam mengaplikasikan pesan dalam ayat tersebut sebagaimana yang dijelaskan oleh Hans-Georg Gadamer bahwa teks itu bukan objek yang sebenarnya, tetapi merupakan fase dalam mengeksekusi *communicative event* (peristiwa komunikatif). Jadi, pesan yang harus diaplikasikan pada masa penafsiran bukan makna literal teks, tetapi *meaningful sense* (makna yang berarti) atau pesan yang lebih utama dari pada sekedar makna literal.⁶⁹

Selanjutnya, untuk mendukung teori *double movement* – Fazlur Rahman yang diusung dalam pembahasan ini, maka perlu juga melihat bagaimana dilematisasi kesaksian perempuan dan laki-laki dalam ayat tersebut, dengan meminjam istilah Nasiruddin Umar, ia menawarkan ada dua teori besar yang perlu dilihat – terutama dalam membahas perbedaan

⁶⁸Syaikhuddin, *Kearifan Dialogis Nabi Atas Tradisi Kultural Arab : Sebuah Tinjauan Hadis*, Jurnal ESENSIA, vol. 13, no. 2, Juli 2012, UIN Sunan Kalijaga : Yogyakarta, hlm. 192.

⁶⁹ Baca Teori Asimilasi Horison dan Penerapan/Aplikasi yang proklamirkan oleh Hans-Georg Gadamer dalam Sahiron Syamsuddin, *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur'an*, cet. I, (Yogyakarta : Pesantren Nawesea Press, 2009), hlm. 48-52.

antara laki-laki dengan perempuan dalam sorotan bias gender, yaitu : 1) *Nature* dan 2) *Nurture*. Teori pertama, *nature*, mengatakan bahwa perbedaan peran laki-laki dan perempuan ditentukan oleh faktor biologis. Anatomi biologi laki-laki dengan sederet perbedaannya dengan perempuan menjadi faktor utama dalam penentuan peran sosial kedua jenis kelamin ini. Teori kedua, *nurture*, mengatakan bahwa perbedaan peran sosial laki-laki dan perempuan lebih ditentukan oleh faktor budaya. Menurut teori ini, pembagian peran laki-laki dan perempuan dalam masyarakat tidak ditentukan oleh faktor biologis, tetapi sesungguhnya dikonstruksikan oleh budaya masyarakat.⁷⁰

Melalui pemahaman dan pendekatan ini, kelemahan-kelemahan yang melekat pada kaum perempuan seperti pelupa/lemah ingatannya maupun cenderung merasa belas kasih bukan disebabkan oleh faktor jenis kelamin, tetapi lebih dipengaruhi oleh faktor budaya yang berlaku pada saat itu. Seperti telah ditulis sebelumnya, bahwa pada saat itu kaum perempuan mengalami pembatasan peran sosial yang hanya berada dalam wilayah domestik, sehingga mereka tidak terbiasa dengan masalah-masalah di sektor publik. Kondisi yang demikian ini tentu mengurangi kompetensi mereka apabila diminta untuk memberikan kesaksian yang berkaitan dengan urusan-urusan di wilayah publik, termasuk hutang piutang.

Jadi berdasarkan analisis dengan beberapa pendekatan yang telah dilakukan di atas, maka penulis berkesimpulan bahwa Islam memberikan ruang-ruang khusus atau kasus-kasus tertentu yang memperbolehkan perempuan untuk memberikan kesaksian :

Pertama, Kesaksian perempuan dalam hukum pidana ; Kesaksian perempuan dalam hukum pidana tidak memiliki kekuatan yang berarti – dan bahkan dari beberapa ayat dan hadis yang telah dipaparkan di atas – cenderung tidak memberikan ruang bagi perempuan dalam memberikan kesaksian dalam hukum pidana, seperti persoalan *hudud* dan *qishash*.

Kedua, Kesaksian perempuan dalam transaksi muamalah ; dan inilah yang difokuskan dalam penelitian ini. Terkait kesaksian perempuan dalam Qs. Al-Baqarah [2] : 282 tersebut, adalah bersifat situasional-temporal, mengapademikian? Cermati hal-hal berikut : *Pertama*, perlu dicermati adalah titik fokus ayat tersebut adalah berbicara secara khusus tentang kesaksian perempuan dalam masalah transaksi muamalah (jual-beli) bukan pada kasus kesaksian yang secara umum, seperti kesaksian dalam masalah *hudud*, *qishash* dalam lain sebagainya. *Kedua*, sebagaimana dalam analisis linguistik di atas, ketika menjelaskan kata ‘saksi’ dalam ayat tersebut adalah menggunakan lafadz *asy-syahid*, bukan lafadz yang lain⁷¹, ini menunjukkan bahwa orang yang menjadi saksi harus benar-benar menyaksikan dan bahkan mengalami peristiwa yang terjadi dan bukan hanya mengetahui saja. Untuk dapat memberikan kesaksian dan informasi yang akurat, maka saksi adalah orang yang memang ahli dalam urusan tersebut. Dan demikian dalam ayat di atas (Qs. Al-Baqarah [2] : 282) – nilai kesaksian perempuan hanya separuh dari nilai kesaksian laki-laki, karena memang pada masa itu yang mengurus masalah muamalah adalah kaum laki-laki, sehingga mereka lebih mengetahui dan memahami kegiatan transaksi muamalah dari pada perempuan.

Ketiga, dalam realitas Arab saat itu, yang mengurus urusan jual-beli adalah kaum laki-laki, dan kaum perempuan hanya mengurus wilayah domestiknya saja, seperti mengurus rumah, anak dan peranan keperempuanan lainnya. Sehingga hal tersebut berpengaruh pada daya ingatan mereka – terutama ketika mengingat hal-hal yang di luar wilayah domestiknya. Berbeda dengan keadaan perempuan saat ini, perempuan telah menempati serta ikut andil dalam berbagai sektor pemerintahan, baik dalam politik, hukum, sosial, budaya dan lainnya

⁷⁰ Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Jender Perspektif Al-Qur'an*, cet. I (Jakarta: Paramadina, 1999), hlm. 302-304.

⁷¹ Tidak menggunakan lafadz *al-'Alim* yang bersinonim secara makna yaitu sama-sama bermakna ‘mengetahui’. Namun, dengan menggunakan lafadz *asy-Syahid* tersebut berarti seorang saksi bukan hanya mengetahui saja, tetapi harus benar-benar menyaksikan/melihat peristiwa yang terjadi.

sebagainya. Termasuk dalam bidang ekonomi, khususnya dalam persoalan transaksi jual-beli, perempuan juga ikut andil di dalamnya. Oleh karena itu, sifat pelupa dan rendahnya daya ingatan mereka tidak bisa lagi dijadikan alasan untuk mendiskreditkan peran perempuan terutama dalam memberikan kesaksian dalam hal transaksi muamalah tersebut. Jadi, kesaksian perempuan dalam ayat tersebut (Qs. Al-Baqarah [23] : 282) bersifat situasional, lokal dan temporal karena realitas saat ini sudah jauh berbeda dengan realitas Arab saat itu.

Ketiga, Kesaksian perempuan dalam wilayah keperempuanan ; dalam permasalahan ini kesaksian perempuan diterima secara mutlak tanpa harus disertai dengan kesaksian laki-laki.

KESIMPULAN

Jadi berdasarkan paparan pembahasan di atas, maka kesimpulan dalam tulisan ini adalah bahwa Islam memberikan ruang-ruang khusus atau kasus-kasus tertentu yang memperbolehkan perempuan untuk memberikan kesaksian :

Pertama, Kesaksian perempuan dalam hukum pidana ; Kesaksian perempuan dalam hukum pidana tidak memiliki kekuatan yang berarti – dan bahkan dari beberapa ayat dan hadis yang telah dipaparkan di atas – cenderung tidak memberikan ruang bagi perempuan dalam memberikan kesaksian dalam hukum pidana, seperti persoalan *hudud* dan *qishash*.

Kedua, Kesaksian perempuan dalam transaksi muamalah ; dan inilah yang difokuskan dalam penelitian ini. Terkait kesaksian perempuan dalam Qs. Al-Baqarah [2] : 282 tersebut, adalah bersifat situasional-temporal, mengapa demikian? Cermati hal-hal berikut : *Pertama*, perlu dicermati adalah titik fokus ayat tersebut adalah berbicara secara khusus tentang kesaksian perempuan dalam masalah transaksi muamalah (jual-beli) bukan pada kasus kesaksian yang secara umum, seperti kesaksian dalam masalah *hudud*, *qishash* dalam lain sebagainya. *Kedua*, sebagaimana dalam analisis linguistik di atas, ketika menjelaskan kata ‘saksi’ dalam ayat tersebut adalah menggunakan lafadz *asy-syahid*, bukan lafadz yang lain, ini menunjukkan bahwa orang yang menjadi saksi harus benar-benar menyaksikan dan bahkan mengalami peristiwa yang terjadi dan bukan hanya mengetahui saja. Untuk dapat memberikan kesaksian dan informasi yang akurat, maka saksi adalah orang yang memang ahli dalam urusan tersebut. Dan demikian dalam ayat di atas (Qs. Al-Baqarah [2] : 282) – nilai kesaksian perempuan hanya separuh dari nilai kesaksian laki-laki, karena memang pada masa itu yang mengurus masalah muamalah adalah kaum laki-laki, sehingga mereka lebih mengetahui dan memahami kegiatan transaksi muamalah dari pada perempuan.

Ketiga, dalam realitas Arab saat itu, yang mengurus urusan jual-beli adalah kaum laki-laki, dan kaum perempuan hanya mengurus wilayah domestiknya saja, seperti mengurus rumah, anak dan peranan keperempuanan lainnya. Sehingga hal tersebut berpengaruh pada daya ingatan mereka – terutama ketika mengingat hal-hal yang di luar wilayah domestiknya. Berbeda dengan keadaan perempuan saat ini, perempuan telah menempati serta ikut andil dalam berbagai sektor pemerintahan, baik dalam politik, hukum, sosial, budaya dan lainnya sebagainya. Termasuk dalam bidang ekonomi, khususnya dalam persoalan transaksi jual-beli, perempuan juga ikut andil di dalamnya. Oleh karena itu, sifat pelupa dan rendahnya daya ingatan mereka tidak bisa lagi dijadikan alasan untuk mendiskreditkan peran perempuan terutama dalam memberikan kesaksian dalam hal transaksi muamalah tersebut. Jadi, kesaksian perempuan dalam ayat tersebut (Qs. Al-Baqarah [23] : 282) bersifat situasional, lokal dan temporal karena realitas saat ini sudah jauh berbeda dengan realitas Arab saat itu.

Ketiga, Kesaksian perempuan dalam wilayah keperempuanan ; dalam permasalahan ini kesaksian perempuan diterima secara mutlak tanpa harus disertai dengan kesaksian laki-laki.

REERENSI

Abdurrahman, *Kitab Sejarah Nabi Muhammad Saw.* Yogyakarta : DIVA Press, 2013.

Abd. A'la, *Islam sebagai Faith in Action; Mengungkap Liberalisme Teologi Fazlur Rahman*, dalam *Akademika Jurnal Studi Keislaman*, Vol 16 No. 2 (Surabaya: IAIN Sunan Ampel, 2005).

Ahmad bin Fariz, Abu Husein. *Maqayis al-Lughab*, Juz. III. Beirut : Ittihad al-Kitab al-'Arabiy, 2002.

Al-Alusiy, *Ruh al-Ma'ani fi Tafsir al-Qur'an al-'Azhim wa as-Sab'i al-Matsani*, Jilid. III. Beirut : Dar Ihya at-Turats al-'Arabi, t.th.

Al-'Arabi, Ibnu. *'Aridah al-Abwazi bi Syarh Shahih al-Tirmizi*, Bab Iman, Jilid IV Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, t.th.

Al-Ba'albaki, Munir. *al-Maurid :Qamus Injilijiy – 'Arabiy.* Beirut : Dar al-Ilmi, 1974.

Al-Mubarakfuri, Syafiyurrahman. *Ar-Rabiq al-Makhtum*, diterjemahkan oleh Agus Suwandi, *Sejarah Nabi Muhammad Saw.* Jakarta : Umul Qura, 2011.

Al-Qurtubi, *Al-Jami' li Ahkam al-Qur'an*, Jilid . III. Beirut : Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2010.

Al-Zaiyla'i, Jamaluddin. *Nasab al-Rayah*, juz IV. Cet. I; Beirut: Muassasah al-Rayyan, 1997.

_____, *Tabyin al-Haqaiq Syarh Kanz al-Daqaiq*, cet. II; Beirut: Dar al-Ma'rifah, t.th.

As-Sirjani, Ar-Raghib. *Madza Qaddam al-Muslimuna li al-'Alam Ishamatu al-Muslimin fi al-Hadbarah al-Insaniyah*, diterjemahkan oleh Sonif, *Sumbangan Peradaban Islam Pada Dunia.* Jakarta : Pustaka al-Kautsar, 2009.

Ash-Shabuni, Ali. *Rawa'i'u al-Bayan Tafsir Ayat al-Ahkam min al-Qur'an*, Beirut : Maktab al-Ghazali, 1980.

Asy-Syaukani, *Fath al-Qadir*, Juz I. Qahirah : Dar al-Hadits, 2007.

Daud, Abu. *Sunan Abu Dawud*, Juz IV, Beirut: Darul Kitab Arabi, t.th.

Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahsa Indonesia.* Jakarta : Pusat Bahasa, 2008.

Ghufroon A. Mas'adi, *Pemikiran Fazlur Rahman.* t.tp. t.th.

- HAMKA, *Tafsir al-Azhar*, Jilid. I, cet. II. Surabaya : Bina Ilmu Offset, 1982.
- Hazm, Ibnu. *Al-Muhallab*, Jilid IX. Beirut: Maktabah al-Tijari li al-Taba', t.th
- Hibban, Ibn. *Shahih Ibnu Hibban*, Juz X. Beirut : Muassasah Risalah, 1993.
- Mandzur, Ibnu. *Lisan al-'Arab*, Beirut : Dar ash-Shadr, t.th
- Mattson, Ingrid. *The Story of The Qur'an*, diterjemahkan oleh Cecep Lukman Yasin, *Ulumul Qur'an Zaman Kita*. Jakarta : Mizan, 2013.
- Mukhtar, Naqiyah. *Ulumul Qur'an*, cet. I, Purwokerto : STAIN Press, 2013.
- Mustafa al-Maraghi, Ahmad. *Tafsir al-Maraghi*, terj, cet. I, Jilid. III. Semarang : Tohaputra, 1989.
- Mustaqim, Abdul. *Epistemologi Tafsir Kontemporer*. Yogyakarta: Lkis Printing Cemerlang, 2011.
- _____ *Pergeseran Epistemologi Tafsir*, cet. I. Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 2008.
- Nasution, Harun. *Ensiklopedia Islam Indonesia*, Jilid. III. Jakarta : Djambatan, 2002.
- Qadafy, Mu'ammarr Zayn. *Sababun Nuzul : Dari Mikro Hingga Makro*, cet. I. Yogyakarta : IN AzNa Books, 2015.
- Rahman, Fazlur. *Gelombang Perubahan dalam Islam*, terj. Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2001.
- _____ *Islam dan Modernitas Tentang Transformasi Intelektual*, Terj. Ahsin Mohammad. Bandung : Pustaka, 1985.
- Rasyid Ridha, Muhammad. *Tafsir al-Qur'an al-Hakim (Tafsir al-Manar)*, jilid III. Beirut : Dar Kutub al-Ilmiyah, 2005.
- Saleh, Ahmad Syukri. *Metodologi Tafsir al-Qur'an Kontemporer Dalam Pandangan Fazlur Rahman*. Jambi : Sulthan Taha Press, 2007.
- Salim, Peter dan Yeni Salim, *Kamus Bahasa Indonesia Populer*, cet. I. Jakarta : Modern English Press.
- Shihab, M. Quraish. *Tafsir, Ta'wil, Hermeneutika : Suatu Paradigma Baru dalam Pemahaman Al-Qur'an*, *Jurnal Subuf*, vol. 2, no. 1, 2009.

_____ *Membaca Sirah Nabi Muhammad Saw. dalam Sorotan Al-Qur'an dan Hadis-hadis Shabih*, cet. I. Jakarta : Lentera Hati, 2011.

Sibawaihi, *Hermeneutika Al Quran Fazlur Rahman*. Yogyakarta: Jalasutra, 2007

Syamsuddin, Sahiron. *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur'an*, cet. I. Yogyakarta : Pesantren Nawesea Press, 2009.

Thahir bin 'Asyur, Muhammad . *at-Tabrir al-Ma'na as-Sadid wa at-Tanwir al-'Aql al-Jadid min Tafsir al-Kitab al-Majid*. Tunis : Dar at-Tunisiyah, 1984

Thahir, Ajid. *Sirah Nabawiyah*, cet. I. Bandung : Penerbit Marja, 2014.

Thahir, S. Lukman. *Memahami Matan Hadis Lewat Pendekatan Hermeneutik*, Jurnal Hermeneia (Kajian Islam Interdisipliner), vol. 1, no.1, Januari-Juni, 2002.

Tim Kementrian Agama RI, *Al-Qur'an dan Tafsirnya*, Jilid. I. Jakarta : Departemen Agama RI, 2009.

Yudisia, *Kontroversi Kesaksian Perempuan dalam Qs. Al-Baqarah [2] : 282 : Antara Makna Normatif dan Makna Substantif Dengan Pendekatan Hukum Islam*, Jurnal, Pemikiran Hukum dan Hukum Islam, Vol. 7, No. 1, Juni 2016 : UIN Syarif Hidayatullah, Jakarta.