

BAB IV

KONSTRUKSI GENDER DALAM TAFSIR SUNDA

A. Penafsiran Ayat-Ayat Gender

Ada beberapa pembahasan yang sering menjadi perdebatan dalam persoalan gender. Namun, dalam penelitian mengenai persoalan gender menurut Moh. E. Hasim dalam tafsir Ayat Suci *Lenyepaneun* ini saya akan memfokuskan penelitian pada tiga poin; 1). Penciptaan perempuan, 2). Praktek poligami, 3). Kepemimpinan perempuan.

Untuk memudahkan proses analisis, digunakan indikator keadilan dan ketidakadilan gender, setidaknya ada lima indikator ketidakadilan gender, yaitu: 1). Subordinasi (merendahkan perempuan, 2). Marginalisasi (peminggiran terhadap perempuan berdasar jenis kelamin), 3). Kekerasan (tindakan menyakiti perempuan baik secara fisik, psikologis atau seksual), 4). Stereotip (pelabelan negatif terhadap perempuan), dan 5). Double atau multiple burdens (pembebanan kerja ganda atau lebih).¹

1. Penciptaan perempuan

Dalam budaya Sunda sosok perempuan ideal dalam masyarakat Sunda erat kaitannya dengan dapur, dandan, ranjang. Perempuan dinilai ideal dijadikan istri adalah yang pintar masak

¹ Mansour Fakih, *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*, p. 72-75

cantik, bertubuh proporsional (*bojo denok sawah ledok*).² Seakan-akan orientasi hidupnya adalah untuk suami, dia hanyalah makhluk pelengkap yang diciptakan untuk melayani laki-laki. Pandangan seperti ini tentu subordinat dan menyudutkan kaum perempuan.

Dalam wacana agama pemahaman ini bermula dari penafsiran terhadap Qs. an-Nisā: 1, yang oleh sebagian mufassir³ kata *nafs* dipahami dengan Adam. Sedangkan kata *zaujaha* yang dalam arti harfiahnya berarti *pasangannya*, mengacu pada istri Adam yaitu Hawa. Pandangan ini, kemudian melahirkan pandangan negatif terhadap perempuan, dengan menyatakan bahwa perempuan adalah bagian dari lelaki. Tanpa lelaki, perempuan tidak akan ada.

Lalu bagaimanakah Hasim sebagai mufassir Sunda merespon persoalan ini.

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا

زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً

² Farieda Ilhami Zulaikha, Sundari Purwaningsih, “Representasi Identitas Perempuan dalam Ranah Domestik- Sebuah Kajian Semiotika Budaya pada Peribahasa Sunda”, p. 341-351

³ Jalaluddin As-Suyuthi, Ibnu Katsir, Al-Qurthubi, Al-Biq'a'i, Abu As-Su'ud, dan lain-lain. Bahkan At-Tabarsi, salah seorang ulama tafsir bermazhab Syi'ah (abad ke-6 H) mengemukakan dalam tafsirnya bahwa seluruh ulama tafsir sepakat mengartikan kata tersebut dengan Adam. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Quran: Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat*, (Bandung: Mizan. 1996), p. 297

Berkenaan dengan ayat ini, dalam penafsirannya Hasim tidak mengungkapkan pendapatnya pribadi, ia hanya memaparkan pendapat mayoritas ulama yang menyatakan bahwa perempuan diciptakan dari tulang rusuk Adam sebelah kiri paling bawah.

Ia menyatakan:

“Adam jeung Hawa jadi salaki jeung pamajikan, hirup ngahenang ngahening taya kakurang. Umumna mufasir nyebutkeun yen Hawa teh tina tulang iga Adam, beulah kenca panghandapna.

Dina Hr Ibnu Jarir, Ibnu Abi Hatim, al-Baihaki jeung Ibnu Asakir ti Ibnu Abbas, ti Ibnu Ma’ud jeung ti sawatara shahabat nu sejenna, disebutkeun yen Adam ngaraos kasepian. Gugah tina kulem ret ningali anu calik caket sirahna, istri diyuga ku Nu Maha Kawasa tina tulang iga anjeunna.”⁴

Penafsiran semacam ini menurut At-Thabathaba’i seperti yang dikutip oleh Quraish Shihab, merupakan pendiskriminasian terhadap perempuan, menurutnya perempuan (istri Adam) diciptakan dari jenis yang sama dengan Adam, tidak ada satu petunjuk pun ayat dalam al-Qur’an yang mengindikasikan bahwa perempuan diciptakan dari tulang rusuk, atau unsur penciptaannya berbeda dengan laki-laki. Hal ini pula yang dikemukakan oleh Rasyid Ridha, pemahaman bahwa perempuan

⁴ Adam dan Hawa menjadi sepasang suami istri, hidup damai tidak ada kekurangan. Umumnya Mufassir menyebutkan bahwa Hawa dari tulang iga Adam, sebelah kiri paling bawah.

Dalam Hr, Ibnu Jarir, Ibnu Abi Hatim, al-Baihaki dan Ibnu Asakir dari Ibnu Abbas, dari Ibnu Mas’ud dan dari sebagian sahabat lainnya, disebutkan bahwa Adam merasa kesepian. Bangun tidur melihat ada yang duduk dekat kepalanya. Seorang istri diciptakan oleh yang Maha Kuasa dari tulang iganya.

diciptakan dari tulang rusuk merupakan pemahaman yang bersumber dari kitab Perjanjian Lama (israiliyat).⁵

Menurut Zaitunah Subhan seperti yang dikutip oleh Halimah Basri, kata *nafs wahidah* akan simpang siur bila diinterpretasikan kepada Adam. Jika Adam dipahami sebagai pria (*muzakkar*), sedangkan kata *nafs wahidah* itu tidak merujuk kepada jenis *muzakkar*, melainkan lebih cenderung kepada jenis wanita *mu'annas* karena: *Pertama*, ta marbutah (menunjukkan makna jenis wanita). *Kedua*, kata ganti (dhamir) *Ha*, kata ganti untuk *muannas* (jenis wanita) sehingga ayat itu diinterpretasikan Adam, maka dhamir yang dipergunakan harus *Hu* (kata ganti untuk muzakkar, jenis pria). Akan tetapi, pada klaimat ayat tersebut berbunyi *nafs wahidah, wa khalaqa, minha, jauzaha*. Kata *nafs wahidah* bukan Adam karena bila dinisbahkan untuk Adam. Kata gantinya harus menggunakan *hu* karena Adam dipahami sebagai pria. *Nafs wahidah* dalam ayat di atas adalah unsur atau *species* yang sama atau jenis ras manusia⁶

Namun pada penafsiran selanjutnya Hasim juga mengutip pendapat mufassir yang mengartikan hadits Hawa diciptakan dari tulang rusuk Adam secara majazi (metafora).

⁵ Perjanjian Lama (Kejadian II: 21-22) yang menyatakan bahwa ketika Adam tidur lelap, maka diambil oleh Allah sebilah tulang rusuknya, lalu ditutupkannya pula tempat itu dengan daging. Maka dari tulang yang telah dikeluarkan dan Adam itu, dibuat Tuhan seorang perempuan. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Quran: Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat*, p. 298

⁶ Halimah Basri, "Penciptaan Wanita", *Jurnal Study Gender dan Anak YINYANG*, Vol.5 No.1 Jan-Jun 2010 pp.168-19 , p. 179

“Aya deui mufassir nu ngahartikeun tulang iga sacara majazi. Tulang iga teh bingkeng tur regas, lamun dilempengkeun kalawan dipaksa sakaligus bakal potong, tapi lamun diantep bae bakal bingkeng terus. Ngatik awewe kana jalan lempeng teu meunang kasar jeung gurung-gusuh bisi tinggar kalongeun., tapi kudu ku cara lemah lembut, dielus lalaunan”⁷

Dari penfsiran tersebut dapat dipahami bahwa dalam persoalan ini Hasim tidak memposisikan diri pada kelompok manapun, ia hanya mengutip pendapat para ulama tafsir.

2. Poligami

وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ
وَتِلْكَ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ آذَنِي أَلَّا
تَعُولُوا

Berkenaan dengan Qs. an-Nisā: 3, dalam menyikapi ayat ini, terdapat perbedaan dikalangan ulama. Ada sebagian ulama yang menolak menafsirkan ayat ini untuk membenaran poligami. Mereka berpendapat bahwa poligami tak lain hanya perpanjangan dari tradisi Arab pra Islam yang memberikan status dan kedudukan yang amat dominan terhadap laki-laki. Poligami telah menjadi endemi bagi masyarakat Arab saat itu dan Qs. an-Nisā: 3

⁷ Ada pula Mufassir yang mengartikan tulang iga secara majazi. Tulang iga itu bengkok dan keras, apabila diluruskan dengan paksa maka akan patah, namun jika didiamkan akan bengkok terus. Mendidik perempuan ke jalan lurus tidak boleh kasar dan terburu-buru nanti *tinggar kalongeun* (babasan Sunda yang berarti planga plongo akibat sering dibentak) harus dengan lemah lembut, pelan-pelan.

justru diturunkan untuk mengoreksi dan memberikan etika untuk kebiasaan tersebut.⁸ Ada kelompok yang memperbolehkan poligami secara mutlak⁹, Adapula yang memperbolehkan dengan syarat dapat memenuhi prinsip-prinsip keadilan yang telah disyaratkan oleh al-Qur'an.

Tokoh feminis Ashgar Ali Engineer berpendapat bahwa poligami dibolehkan dengan tiga syarat: dengan jaminan penggunaan harta anak yatim dan para janda secara benar, dengan jaminan keadilan bagi semua istri pada tingkat materi, dan membagi kasih sayang secara adil diantara istri-istrinya. Selain itu ia juga sepakat dengan penafsiran Maulana 'Umar Ahmad 'Usmani yang menyatakan bahwa poligami hanya "dibenarkan" apabila dilakukan dengan para janda (hanya dengan janda, bukan perawan), dengan tujuan sebagaimana disebutkan al-Qur'an yaitu untuk melindungi harta mereka.¹⁰

Praktek poligami marak pula dalam kehidupan masyarakat Sunda, yang menjadi problem adalah ketika poligami dilakukan cenderung untuk memuaskan nafsu belaka. Bukan dengan niat

⁸ Tim Pemberdayaan Perempuan Bidang Agama Departemen Agama RI, *Keadilan dan Kesetaraan Gender dalam Perspektif Islam*, p. 93

⁹ Imam Machali, "Poligami dalam Perdebatan Teks dan Konteks: Melacak Jejak Argumentasi Poligami dalam Teks Suci", PALASTREN, Vol. 8 No. 1, Juni 2005, p. 39

¹⁰ Ahmad Baidowi, *Tafsir Feminis: Kajian Perempuan dalam Al-Quran dan Para Mufassir Kontemporer*, p. 152

murni membantu seperti yang dicontohkan Rasulullah¹¹ serta spirit al-Qur'an. Tak sedikit dari mereka yang melakukan poligami tanpa sepengetahuan sang istri, lalu ketika istrinya tau timbul permasalahan yang lebih besar, sehingga pernikahan yang dilakukan seakan menjadi benalu dan menggerogoti keharmonisan keluarga.

Moh. E. Hasim sebagai mufassir Sunda tidak melarang adanya praktek poligami. Namun dengan tegas ia mensyaratkan harus berlaku adil, jika hal itu tidak dapat dilakukan maka cukup satu. Dalam tafsirannya terhadap Qs. an-Nisā: 3 Hasim memaparkan:¹²

*“Upama cangcaya ka diri sorangan moal pibakaleun bisa mihukum maranehna kalawan adil palamarta, entong loba polah enggeus bae hiji (saurang). Jadi dina prinsipna mah boga pamajikan nurutkeun hukum Islam ngan saurang atawa monogami, tapi dina kaayaan darurat dimeunangkeun nepika opat. Tah ieu teh dispensasi pikeun nyegah nusyuuz atawa jinah”*¹³

¹¹ Turunnya Qs. an-Nisā: 3 berkaitan dengan kondisi masyarakat Islam parah akibat peperangan. Ketika banyak laki-laki berguguran dalam perang, jumlah janda dan anak yatim semakin meningkat. Dengan turunnya ayat ini, hak-hak sosial mereka diharapkan dapat terlindungi. Poligami yang dilakukan Nabi sesuai dengan misi ayat ini, yaitu bertujuan memberi pertolongan dan perlindungan kepada anak yatim dan janda yang kehilangan ayah dan suaminya karena syahid di medan perang. Tim Pemberdayaan Perempuan dan Anak, Departemen Agama RI, *Keadilan dan Kesetaraan Gender dalam Perspektif Islam*, p. 94

¹² Moh. E. Hasim, *Ayat Suci Lenyepaneun*, jilid 4, p. 283

¹³ Apabila ragu tidak bisa berlaku adil, jangan banyak tingkah cukup satu. Jadi dalam prinsipnya mempunyai istri berdasarkan hukum Islam hanya satu atau monogami, tetapi dalam keadaan darurat dibolehkan sampai empat. Ini merupakan dispensasi untuk mencegah nusyuz atau zinah.

Pembolehan praktek poligami menurutnya hanya berlaku untuk laki-laki yang mengalami keadaan darurat, hal ini pun berdasarkan pertimbangan ditakutkan akan terjerumus kepada perzinahan (immoralitas seksual).

“Nu dimaksud darurat di dieu teh nyaeta upama geus beak dengkak teu bisa nyinglar bahaya kajaba ku jalan nyandung atawa poligami., contoh: A. Ditugaskeun ngalaksanakeun pancen di manca nagara aya taunna bari teu bisa mawa pamajikan; atawa pamajikan A. Nandangan panyakit nahun teu mampu nyumponan kaperluan biologis salaki nu ngabalukarkeun kasepian. Pikeun A. Aya dua pilihan nya eta jinah atawa nyandung. Jinah teh kaasup nusuuz, dosa gede, nu kudu dipahing pisan. Pikeun nyegah bebendon Allah SWT, teu aya deui pilihan iwal ti nyandung”¹⁴

Hasim memaparkan bahwa yang dimaksud dengan keadaan darurat ini adalah apabila suami ditugaskan di luar negeri bertahun-tahun dan tidak bisa membawa istrinya, apabila istri tidak dapat memenuhi kebutuhan biologis suami karena mempunyai penyakit tahunan, maka menurutnya suami diperbolehkan menikah lagi dengan perempuan lain.

Namun alasan-alasan ini tidak dapat diterima oleh kalangan feminis. Amina Wadud menegaskan bahwa alasan seperti

¹⁴ Yang dimaksud darurat disini adalah apabila sudah berusaha semaksimal mungkin namun tidak bisa menolak bahaya selain dengan jalan poligami. Contohnya: A. Ditugaskan di luar negeri bertahun-tahun tidak bisa membawa istri; atau istri A. Mempunyai penyakit tahunan yang tidak mampu memenuhi kebutuhan biologis suami yang menyebabkan kesepian. Untuk A. Ada dua pilihan yaitu berzinah atau poligami. Zinah termasuk nusyuz, dosa besar, yang harus dicegah. Untuk mencegah murkanya Allah, tidak ada lagi pilihan selain berpoligami.

demikian tidak dibenarkan oleh al-Qur'an, karena spirit yang digaungkan al-Qur'an terhadap ayat ini adalah untuk menegakkan keadilan serta menjaga harta anak yatim. Bahkan terhadap alasan kebolehan poligami untuk mencegah immoralitas seksual, ia mengatakan sangat tidak Qur'ani karena membenarkan poligami untuk mendukung nafsu tak terkendali laki-laki.¹⁵

Dalam hal izin, Hasim tidak menyinggung mengenai masalah ini. Namun, ia menegaskan poligami tidak boleh dilakukan secara sembunyi-sembunyi suami harus memberi tau istrinya ketika ingin berpoligami, ia menyebutkan "*cindekna mah teu meunang nyandung bari sumpat salindung bari teu nyumponan aturan sakumaha mistina*".¹⁶

Berdasarkan pemaparannya tersebut, secara sekilas memang Hasim memberi pembelaan terhadap kaum perempuan. Namun, jika dilihat dengan analisi gender penafsirannya masih jauh dari keadilan gender yang diusung oleh kaum feminis.

3. Kepemimpinan dalam rumah tangga

Dalam budaya Sunda budaya kuasa laki-laki atas perempuan merupakan suatu hal yang lazim. Laki-laki atau suami mempunyai hak untuk memimpin, mengatur, dan mengambil keputusan dalam keluarga. Dalam pengambilan keputusan terkadang istri tidak dilibatkan, seorang istri harus patuh atas apa yang menjadi keputusan suaminya. Hal ini seperti yang tercermin

¹⁵ Ahmad Baidowi, *Tafsir Feminis: Kajian Perempuan dalam Al-Quran dan Para Mufassir Kontemporer*, p. 153

¹⁶ Kesimpulannya tidak boleh berpoligami sembunyi-sembunyi dan tidak memenuhi aturan sebagaimana mestinya.

dalam peribahasa Sunda “*dulang tinande*”¹⁷. Karena keputusannya dianggap paling baik, sebab pemikirannya dipandang rasional, dewasa dan berpikiran matang, sedangkan perempuan cenderung perasa. padahal nyatanya, banyak perempuan yang dalam segi kedewasaan lebih matang dari pada laki-laki

Pemahaman tekstual atas narasi “seorang istri tidak boleh menolak apapun yang dikehendaki suaminya selama kehendak itu tidak bertentangan dengan kehendak Allah swt.” dalam pandangan feminis muslim dianggap sebagai suatu sikap penindasan terhadap kaum perempuan, karena pada kenyataannya banyak faktor yang bisa muncul dan membuat seorang istri tidak mampu secara fisik dan psikis melayani suami. Kondisi ini yang kemudian memunculkan kekerasan dalam rumah tangga.¹⁸

Wacana kepemimpinan laki-laki atas perempuan juga melahirkan asumsi domestikasi¹⁹ perempuan. Domestikasi erat dengan adagium sumur, dapur, kasur. Sumur berarti tugas perempuan adalah mencuci, dapur berarti memasak dan kasur berarti melayani kebutuhan biologis suami.

¹⁷ Nasibnya tergantung pada suaminya. Menerima segala keinginan suami. Lihat Ajip Rosidi, *Babasan dan Paribasa Kabeungharan Basa Sunda*, p. 64

¹⁸ Free Hearty, *Keadilan Gender: Perspektif Feminis Muslim dalam Sastra Timur Tengah*, p. 39-40

¹⁹ Pengiburumahtangaan yang mana suatu paham menempatkan perempuan sebagai makhluk yang hanya berperan dalam urusan kerumahtangaan saja.

Domestikasi perempuan dalam satu-sisi dirasa tidak masalah, namun yang menjadi keresahan penulis adalah ketika domestikasi ini memunculkan pemikiran yang populer dan mengakar dalam pemikiran masyarakat Sunda bahwa “*perempuan tidak wajib belajar, tidak perlu sekolah tinggi-tinggi karena pada akhirnya pekerjaannya hanya berputar disekitar sumur dapur, kasur*”, karena perempuan tidak memerlukan pendidikan yang tinggi untuk mengurus wilayah domestik²⁰

Problematika kepemimpinan perempuan dalam rumah tangga dalam wacana agama berangkat dari pemahaman atas Qs. an-Nisā: 34.

Nasaruddin Umar dalam temuan penelitiannya menunjukkan bahwa al-Qur’an ketika berbicara kodrat/biologis perempuan menggunakan kata *untsa* (female) sementara untuk laki-laki adalah *dzakar* (male). Sedangkan untuk non-biologis atau gender, Nasaruddin Umar berpendapat bahwa al-Qur’an menggunakan kata *rijal*, *nisa* dan *mar’ah*. Berdasarkan perbedaan antara yang bersifat kodrat dan yang bukan kodrat, maka dapat dipahami bahwa seseorang terlahir sebagai *dzakar* atau *untsa* namun untuk menjadi *rijal* dalam artian pemimpin, maka ia harus memenuhi syarat tertentu.²¹

²⁰ Isti’anah, “Perempuan dalam System Budaya Sunda: Peran dan Kedudukan Perempuan di Kampung Geger Hanjuang Leuwisari Tasikmalaya” p. 196

²¹ Nasaruddin Umar, *Argument Kesetaraan Gender dalam Perspektif Al-Qur’an* (Jakarta: Paradigma, 1999), p. 52

Lalu bagaimana ketika Hasim menafsirkan ayat tersebut:

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ
 أَمْوَالِهِمْ ۗ فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ ۗ وَاللَّاتِي
 تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاصْرَبُوهُنَّ ۗ فَإِنِ اطَّعْنَكُمْ
 فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا

Hasim menafsirkan *ar-rijal* dengan laki-laki secara biologis dalam artian secara implisit ia meyakini bahwa laki-laki secara kodrati ditugasi untyuk memimpin perempuan, namun ia memaparkan bahwa tugas ini justru beban dan amanah yang berat untuk laki-laki. Hal ini bukan perkara mudah karena ia harus bertanggung jawab terhadap istri juga anak-anaknya baik urusan dunia maupun akhirat.

“Lalaki dibangbaluhan kudu mingpin awewe, saliwat mah puguh ge jadi lalaki teh agul boga rasa panjul ti batur kasur. Bisa marentah, kudu digugu, kudu dihormat da jadi pamingpin tea, tapi teu inget kana kecap dibangbaluhan . jadi pamingpin teh kudu tanggung jawab boh di dunya boh di aherat.....”²²

Hasim melanjutkan bahwa, karena beratnya tanggung jawab suami, maka wajar jika haknya juga lebih besar, dalam penafsirannya ia memaparkan:

²² Laki-laki diamanahi harus memimpin perempuan, sekilas hal ini membuat laki-laki sombong mempunyai rasa derajat yang lebih tinggi dari teman sekasur (istri). Bisa memerintah, harus disanjung, harus dihormati karena jadi pemimpin, tapi tidak ingat pada kata diamanahi. Jadi pemimpin harus tanggung jawab baik urusan dunia maupun urusan akhirat..

“Dina urusan kaperluan rumah tangga nu kudu nyiar nafkah teh salaki lain pamajikan. Tah kulantaran kawajiban leuwih berat, kacida adilna upama hakna oge leuwih gede, saperti dina warisan, lalaki menang bagian dua kalieun awewe. Boh ngeunaan material boh moral, salaki wajib ngatik ngadidik pamajikan sabalikna pamajikan wajib ta’at ka salaki. Tapi kade ulah pedah jadi pamingpin, mabok kakawasaan nyieun tindakan sawenang-wenang, teu kaop kurang sasajen, terus ngumbar napsu popolotot sahaok kadua gaplok.”²³

Jika kita lihat sekilas Hasim berusaha untuk menciptakan relasi yang harmonis antara suami dan istri berdasarkan pembagian kerja. Ia berasumsi bahwa tugas suami berada di area publik seperti mencari nafkah sedangkan istri yang mengurus rumah tangga. Hal ini terlihat pula dalam penafsirannya terhadap Qs. Ali Imran: 195.²⁴ Namun memang budaya patriarki sudah mengakar dalam masyarakat Sunda termasuk Hasim. Asumsi dasar seperti keyakinan bahwa perempuan tempatnya di area domestik dalam penafsiran Hasim tidak dapat ditawar lagi. Asumsi ini mengindikasikan seolah semua laki-laki lebih berpendidikan dan lebih mampu berperan sebagai pendidik perempuan. Ini adalah tindakan mengunggulkan laki-laki dan merendahkan perempuan (subordinating).

²³ Dalam urusan kebutuhan rumah tangga yang harus mencari nafkah yaitu suami bukan istri. Oleh karena itu karena kewajiban lebih berat, sangat adil jika haknya juga lebih besar, seperti dalam pembagian waris, laki-laki mendapatkan bagian dua kali lipat dari bagian perempuan. Baik berkaitan dengan materi atau moral, suami wajib mendidik istri sebaliknya istri wajib taat kepada suami. Tapi hati-hati jangan mentang-mentang jadi pemimpi, mabok kekuasaan berbuat sewenang-wenang, kurang makanan, terus mengumbar nafsu marah-marah dan memukul.

²⁴ Moh. E. Hasim, *Ayat Suci Lenyepaneun*, jilid 4, p. 256

Dalam hal ini rasanya penulis sependapat dengan pernyataan Amina Wadud, bahwa suami istri ibarat dua sayap burung merpati yang keduanya harus berfungsi menggerakkan tubuh burung tersebut agar dapat terbang dengan lancar dan aman. Jika salah satu sayapnya patah atau sengaja dipatahkan, maka burung tersebut akan kehilangan keseimbangan. Itulah itulah makna dari *balancing power* dari eksistensi perempuan bagi laki-laki²⁵

B. Dialektika Tafsir Dan Budaya Sunda

Jika islamisasi di tanah Sunda selain dibentuk oleh penyesuaian juga dibentuk melalui media seni yang digemari masyarakat, maka begitu pula dengan penyebaran pemahaman al-Qur'an, agar terasa mengena bagi hati dan perasaan orang Sunda pada saat memahami al-Qur'an ia harus masuk dan berdialektika ke dalam budaya masyarakat itu sendiri.

Dalam bahasa Jajang A. Rohmana dalam jurnalnya²⁶ ia menyebutkan bahwa tafsir ini *menggambarkan keterhubungan struktur bahasa dengan struktur alam semesta budaya dan agamanya*. Untuk membuktikan hal ini, saya akan coba analisis sejauh mana dialektika antara mufassir, al-Qur'an dan budaya yang melingkupinya. Biasanya terdapat 3 aspek yang harus terpenuhi, sehingga suatu karya tafsir dapat dikatakan berdialektika dengan budaya lokal.

²⁵ Mutrofin, "kesetaraan Gender dalam pandangan Amina wadud dan riffat hasan", teosofi: jurnal tasawuf dan pemikiran islam volume 3 nomor 1 juni 2013, p. 248

²⁶ Jajang A. Rohmana, "Tafsir Al-Qur'an dari dan untuk Orang Sunda: Ayat Suci Lenyepaneun Karya Moh. E. Hasim (1916-2009)", p. 23

1. Stratifikasi bahasa/Tatakrama basa/Undak-usuk basa

Dalam interaksi sosial, sebagaimana masyarakat Jawa, Madura,²⁷ masyarakat Sunda juga memiliki seni dalam berkomunikasi. Mereka memiliki aturan sopan santun berbahasa. Hal itu menjadi sebuah nilai yang baik dalam bermasyarakat serta ditunjukkan untuk saling menghargai dan menghormati. Aturan ini disebut dengan *tatakrama basa* atau yang dahulu disebut dengan *undak-usuk basa (speech levels)*.

Secara sederhana *tatakrama* dalam bahasa Sunda terbagi menjadi tiga tingkatan, 1) *lemes* ‘halus’, 2) *sedeng* ‘sedang’ atau ‘menengah’, 3) *kasar* ‘kasar’. Dalam pemakaiannya, undak-usuk itu harus mempertimbangkan pembicara (01), teman bicara (02), dan yang dibicarakan (03), serta kriteria lain, yaitu tinggi rendahnya (usia, jabatan, kedudukan, derajat, pendidikan), hal inilah yang mempengaruhi pemakaian penggunaan *tatakrama* bahasa dalam perilaku berbahasa Sunda.²⁸ Namun, sejak Kongres Basa Sunda tahun 1988 penggunaan undak usuk basa tidak lagi dimaksudkan sebagai pembedaan status sosial, tetapi menjadi alat untuk saling menghargai dan menghormati. Kini umumnya digunakan dua kategori besar ragam bahasa: bahasa hormat

²⁷ Dalam bahasa Jawa dikenal dengan *unggah-ungguh basa*,

²⁸ Gugun Gunardi, dkk, *Undak-Usuk dan Dampaknya dalam Perilaku Berbahasa Sunda* (Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, 1996), p. 23

(halus) dan loma (kurang hormat/cenderung kasar), untuk diri sendiri maupun orang lain.²⁹

Kita analisis bagaimana Hasim melakukan reposisi kedudukan dan derajat pihak yang terlibat komunikasi dalam al-Qur'an menurut perspektif bahasa Sunda.

Kita ambil contoh dari penafsiran Hasim terhadap Qs. Ali Imran: 97.³⁰

*Sakumaha nu geus didadarkeun dina ayat 96, Baitullah teh geus aya samemeh Nabi Adam lungsur ka marcapada, diadegkeun ku para malaikat. Tapi dina jaman Nabi Noh, Baitullah teh runtuh kabawa banjit terus Nabi Ibrahim ditimbalan supaya Baitullah atawa Ka'bah teh diadegkeun deui. Basa **anjeunna** jeung putrana Isma'il rek nyimpen atawa masang batu-batu saperti batako dina lapisan Ka'bah pangluhurna, anjeunna ngaraos abot sabab teu kadugi ku anjeunna. Terus anjeunna nyandak batu gede jangkungna kira-kira sameter, dipake panetean. Batu ieu urut anjeunna ngadeg teh disebut maqam Ibrahim. Tapak dampal sampeanna galedede naker ku urang bisa katenjo kalawan tetela. Batu nu sakieu teasna, dipake ngadeg ku Nabi Ibrahim bisa legok. Tah ieu teh tetela tanda kakawasaan Nu Maha Kawasa. Batu nu sakitu gedena bisa pindah-pindah ku duaan ngurilingan Ka'bah. Ieu ge tanda kakawasaan **mantenna** keneh.*

Kata *mantenna*, *anjeunna* secara etimologi memiliki makna yang sama, yaitu menunjukkan kata ganti orang ketiga (dia). Akan tetapi pada tataran semantik maknanya berbeda. Perbedaan tersebut terkait kehalusan bahasanya yang

²⁹ Jajang A. Rohmana, "Memahami al-Qur'an dengan Kearifan Lokal: Nuansa Budaya Sunda dalam Tafsir al-Qur'an berbahasa Sunda", p. 87

³⁰ Moh. E. Hasim, *Ayat Suci Lenyepaneun*, jilid 4.p. 14

berimplikasi pada konteks penggunaannya dan mempunyai hubungan erat dengan status seseorang dalam stratifikasi atau hierarki sosial yang terlibat dalam komunikasi.

Penggunaan kata *mantenna* untuk Allah merupakan suatu kewajaran karena dari semua pihak yang terlibat, Allah memiliki status yang paling tinggi (terhormat). Ini menunjukkan bahwa stratifikasi bahasa yang disuguhkan dalam tafsir *Ayat Suci Lenyepaneun* merupakan wujud penghormatan kepada Allah.³¹

Kemudian adapula kata *Manehna* yang merupakan kata tingkatan yang lebih rendah dari *mantenna*, *anjenna*. Kata ini mufassir gunakan untuk merujuk orang-orang Yahudi, seperti ketika ia menceritakan sikap orang Yahudi yang mengejek Rasulullah dalam Qs. an-Nisā: 44.³²

“Dina riwayat ti Ibnu Ishaq nu asalna ti Ibnu ‘Abbas kaungel yen Rifa’ah bin at-Tabut, salah saurang pamingpin Yahudi, datang ka Rasulullah saw bari lelewa pikakeuheuleun. Pokna teh: “Yeuh Muhammad, dewek ka dieu rek mere nasehat, pangajaran nu kudu diregepkeun sing nepi ka kaharti.” Manehna ngagorengkeun jeung

³¹ Tafsir Sunda yang lahir pasca kemerdekaan umumnya menggunakan bahasa yang menekankan aspek kehalusan bahasa atau bahasa hormat. Berbeda dengan tafsir Sunda keluaran awal atau sebelum kemerdekaan, cenderung menggunakan bahasa Sunda yang relative bebas dan tidak terlalu menekankan pada aspek bahasa (undak-usuk basa, *speech levels*). Kata *aing* ‘aku’ (kasar) masih secara leluasa digunakan. Hal ini tidak lepas dari pengaruh kebijakan kolonial Belanda yang sejak awal ke 19 menerapkan kebijakan politik etis pendidikan bagi kaum pribumi melalui pengajaran bahasa Sunda standar di sekolah Priangan. Jajang A. Rohmana, “Memahami al-Qur’an dengan Kearifan Lokal: Nuansa Budaya Sunda dalam Tafsir al-Qur’an berbahasa Sunda”, p. 84-85

³² Moh. E. Hasim, *Ayat Suci Lenyepaneun*, jilid 5, p. 42

ngaheureuykeun agama Islam. Tah harita Rasulullah saw nampi ayat 44 ieu”

2. Ungkapan tradisional

Selain *tatakrama basa*, ungkapan tradisional (babasan, paribasa, kecap-kecap) juga digunakan Hasim dalam tafsir Ayat Suci Lenyepaneun. Babasan, paribahasa mengisyaratkan pandangan hidup yang terdiri dari kesatuan rangkaian nilai-nilai luhur untuk mengatur hubungan manusi dengan sesamanya, lingkungan dan hubungan manusia dengan Tuhannya, yang berfungsi sebagai pedoman, nasehat, prinsip hidup yang merupakan kekayaan batin budaya Sunda.³³

Kita lihat dari penafsiran Hasim terhadap an-Nisā: 26³⁴

*Pikeun laki anu heureut pakeun, hayang boga pamajikan tapi teu sanggup ngaluarkeun beya gede, dinasehatan sangkan **ngukur ka kujur nimbang ka awak**, teu meunang nyusahkeun maneh **cecendet mande Kiara nepi ka nahap-nahapkeun padahal lain kufuna. Ari lain babad lain pacing lain campaka kuduna mah tara hade balukarna, ku sabab eta ulah ngukur kana nafsu tapi kudu ngukur kana kujur.***

Dalam tafsiran tersebut Hasim menyisipkan beberapa ungkapan tradisional berupa babasan atau paribahasa yang berupa nasehat juga sindiran untuk laki-laki *heureut pakeun* (kurang mampu) yang ingin menikah. Dalam Islam dikenal dengan istilah sekufu, artinya sepadannya seorang suami dengan istrinya dalam agama, kedudukan, pendidikan, kekayaan, status sosial dan

³³ Ajip Rosidi, *Babasan & Paribasa Kabeungharan Basa Sunda 1* (Bandung: PT Dunia Pustaka Jaya, 2018), p. 7

³⁴ Moh. E. Hasim, *Ayat Suci Lenyepaneun*, jilid 4, p. 4

sebagainya. Oleh karena itu Hasim memberi nasehat dengan ungkapan *ngukur ka kujur nimbang ka awak* artinya harus bisa mengukur kemampuan diri jangan *Cecendet mande kiara*³⁵ “hayang nandingan saluhureun anu moal kahontal” artinya ingin menandingi orang yang lebih tinggi derajatnya yang tidak akan tergapai.

Ungkapan tradisional lainnya, *teu mundur satunjang beas tagen* (tidak mundur sedikitpun) misalnya digunakan Hasim untuk menggambarkan sikap Ummu Umarah ketika melindungi Rasulullah saat perang Uhud, dalam Qs. ali Imran: 152³⁶

“...Datang Srikandi ti kaom Anshar, Ummu Umarah, sanajan wanita turta ngan sorangan, ngamuk nublesan musuh. Badanna baloboran getih lantaran raca tapak perang musuh, tapi **teu mundur satunjang beas tagen** ngajaga Rasulullah saw nepi ka tetesan getih nu pameakan”

Selain itu, hal istimewa yang terdapat dalam tafsir ini yaitu digunakannya diksi bahasa Sunda yang berirama atau *murwakanti/purwakanti*³⁷, misalnya seperti ketika Hasim menafsirkan Qs. Ali Imran: 195, mengenai orang-orang yang ikhlas hijrah di jalan Allah “*kencling indit henteu jingjing henteu baca estu ngalingcing keupat namprak upamana, henteu*

³⁵ Ajip Rosidi, *Babasan & Paribasa Kabeungharan Basa Sunda 1*, p. 53

³⁶ Moh. E. Hasim, *Ayat Suci Lenyepaneun*, jilid 4, p. 138

³⁷ Persamaan bunyi dalam, terutama karya sastra. Rima, ritme. Kata *purwakanti* biasanya biasanya diterangkan sebagai bentukan dari dua kata, yaitu *purwa* (awal, mula, pertama) dan *anti* (menunggu). Yang pertama menunggu (persamaan bunyi) yang kemudian. Ajip Rosidi, *Ensiklopedi Sunda: Akal, Manusia, dan Budaya*, p. 531

sumoreang ka tukang, ihlas nandangan lara balangsak kurang sandang kurang pangan”.³⁸

3. Gambaran alam

Tak hanya stratifikasi bahasa dan ungkapan tradisional, gambaran alam pasundan juga turut memperkaya karya tafsir Moh. E. Hasim. Pendeskripsian alam dimana mufassir tinggal seakan terasa menghidupkan penafsiran, sehingga pembaca masuk dan melebur ke dalam alam yang digambarkan mufassir.

Misalnya ketika ia menafsirkan Qs. Ali Imran: 190 dan 191³⁹ mengenai penciptaan langit dan bumi yang merupakan kekuasaan Allah swt. ia menggambarkan keindahan lingkungan tropis alam Pasundan.

Basa sim kuring aya di Dayeuh manggung, luak-lieuk ngaler-ngidul bari uleng mikiran kaendahan alam, rarasaan teh lain ditengah-tengah kebon enteh, da tetenjoan teh baris siga alketip hejo botol ngampar pada ngalumbruk aya nu ngahelob aya nu rada muncugug ditaretas mutiara pating kariceup, manahoreng ciibun kasorot ku srangenge kakarek meletek. Ret ngareret ka luhur, breh langit lenglang semu biru, beresih kawas can lila diseka; di ufuk wetan aya gunung semu kulawu, puncakna beureum campur koneng kasorot sinar sang surya medal nu hurung mancur lir emas sinangling. Pangjeueung barung jeung pangreungeu, manuk recet dina tatangkalan nu rajeg di sisi jalan, diuwuh ku hawa mumunggang gunung, bersih, sehat, tur seger, mutuh matak jauh panineungan. (190)

Keur nangtung di mumunggang gunung, nempo nu harejo, neutep nu bareureum, jeung ngawas-ngawas nu barodas ras inget ka Nu kagungan Damel. Turun ka buruan

³⁸ Moh. E. Hasim, *Ayat Suci Lenyepaneun*, jilid 4, p. 257

³⁹ Moh. E. Hasim, *Ayat Suci Lenyepaneun*, jilid 4, p. 242

ngawas-ngawas kekembangan, ret kana mawar koneng enay, kamarina kocop keneh ayeuna geus beukah, ku saha dibeukahkeunana? Nu ieu beureum euceuy, nu eta bodas nyacas, tuh nu itu mah semu biru, padahal mawar-mawar keneh tur dina tanah saampar, kunaon pangna warna-warni, naha dina tanah teh aya bahan cet? Lamun aya ku saha diolahna, iraha jeung dimana, naha di jero teneuh atawa dina urat di jero tangkal? (191)

Gambaran pegunungan, kebun teh, flora fauna yang kental akan suasana lingkungan alam Sunda dengan bahasa yang indah dituangkan oleh Hasim dalam tafsirannya. Hal ini semakin menguatkan bahwa lingkungannya mempengaruhi penafsiran beliau.