

TEOLOGI PEMBEBASAN ASGHAR ALI ENGINEER: Tafsir Anti Kemapanan atas Ketidakadilan

*Fahmi Riady**

ABSTRAK

The liberation theology is a theology which puts great emphasis on freedom, equality and distributive justice and strongly condemns exploitation of man by man, oppression and persecution. The main character of this theology is its concern to the *mustadh'afun* (the weak people). Such the ology didn't want the status quo which protect the rich people. It's anti-status quo either in religous field or politic one. Such theology play the important role in caring for the weak people who his right was under attack. It's also give the weak a strong ideological weapon facing its tyrant. In Fact, such theology motivated the developing of practical Islam as bargaining position between man and his destiny. It's supposed both are the complement factor between and a nother than an antagonistic concept.

Kata kunci: teologi, pembebasan, mustadhafun, mustakbirun, qawwamin.

PENDAHULUAN

Masyarakat yang sebagian anggotanya mengeksploitasi sebagian anggota lainnya yang lemah dan tertindas, tidak dapat disebut sebagai Islamic society, meskipun mereka menjalankan ritualitas Islam¹

Ketika Karl Marx berteriak dengan keras bahwa agama itu adalah candu, segenap orang tersentak dan merasa terganggu dari tidur nyenyaknya. Mereka merasa terusik dengan suara-suara berisik demikian, dan mulai memberikan reaksi yang beragam. Wajar saja, karena selama ini mereka menganggap bahwa agama adalah sumber dan tempatnya kedamaian. Orang yang berpegang padanya akan mendapatkan ketentraman hidup dan kedamaian batin. Namun sebenarnya, ketika kita melihat dengan

*Penulis adalah Dosen Fakultas Tarbiyah IAIN Antasari Banjarmasin.

¹Asghar Ali Engineer, *Islam dan Teologi Pembebasan*, terj. Agung Prihantoro (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999), h.7.

objektif kaca mata atau sudut pandangnya Karl Marx, maka akan kita dapati bahwa dia mengatakan demikian karena dia melihat bahwa agama tidak membawa perubahan bagi kehidupan masyarakat, agama justru digunakan untuk melanggengkan keamanan.² Ia adalah candu yang bisa melumpuhkan. Seperti juga yang mengumandangkan Nietzsche bahwa Tuhan sudah mati. Ini tentu tidak bisa dilepaskan dari bagaimana dia memandang agama itu sendiri. Bagi Nietzsche, ide Tuhan dalam agama Kristen telah memusuhi dan memerangi kehidupan dan alam, serta telah juga mengebiri daya-daya vital manusia. Agama Kristen dianggapnya sebagai *vampirisme* yang mesti dienyahkan. Dan dengan kematian Tuhan, maka manusia tidak lagi dibatasi atau diarahkan oleh dunia transenden, juga tidak lagi berlindung di bawah Tuhan karena sikap pengecut dan penolakannya terhadap dunia.³

Berbeda dari kedua tokoh ateis di atas, Asghar Ali Engineer malah memandang sebaliknya. Baginya agama -dalam hal ini Islam - tidak seperti apa yang dianggapkan oleh Karl Marx dan Nietzsche di atas, agama menurutnya bisa dijadikan senjata ideologis yang sangat revolusioner untuk merombak sistem keamanan yang tidak berprikeadilan, ia dapat mewujudkan cita-cita kehidupan sosial dengan cukup sempurna. Nah, di sini dapat kita lihat bahwa meski dalam kasus yang sama, yaitu dengan adanya ketimpangan sistem sosial dan adanya keinginan untuk melakukan perubahan, mereka pada akhirnya menempuh jalan yang berbeda. Karl Marx dan Nietzsche berusaha melemparkan agama, sedang Asghar tetap mengadopsinya dengan pemahaman yang berbeda.

Ketika mendialektikakan fenomena sosial dengan Alquran, Asghar memusatkan perhatiannya pada ketidakadilan yang berkembang di masyarakat. Baginya, ketidakadilan adalah akar permasalahan tertinggi dalam suatu masyarakat, karena itu ia harus diminimalisir, dan kalau perlu sebisa mungkin dieliminasi. Permasalahan semacam ini menurut Asghar sebenarnya sudah menggejala pasca meninggalnya Nabi. Islam yang dulunya bersifat revolusioner itu segera saja menjadi agama yang kental dengan *status quo*. Pada abad pertengahan misalnya, praksis feodalistik yang mendapat dukungan para ulama semakin menjadi-jadi. Mereka -para

²*Ibid.*, h. 3

³F. Budi Hardiman, *Filsafat Modern: dari Machiavelli sampai Nietzsche* (Jakarta: Gramedia, 2004), h. 280.

ulama,- lebih banyak menulis buku-buku tentang ibadah-ibadah ritual dan menghabiskan energi untuk mengupas masalah-masalah *furû'iyah* dalam *syari'at*, dan sama sekali mengecilkan arti elan vital Islam dalam menciptakan keadilan sosial dan kepedulian yang aktif terhadap kelompok yang lemah dan tertindas (*mustad'afin*).⁴ Dengan kondisi yang begini ini, maka adalah wajar kalau Islam yang diterima masyarakat sekarang adalah Islam yang sarat dengan *status quo*. Selanjutnya kata Asghar, sekiranya semangat Islam masih menjadi ruh bagi masyarakat, maka seharusnya sistem kapitalisme yang didasarkan atas eksploitasi terhadap sesama manusia harus dihapuskan.

Itulah sekelumit masalah yang ditunjukkan oleh Asghar dalam bukunya *Islam dan Teologi Pembebasan*. Dalam tulisan ini, penulis mencoba menelusuri kontinum pemikirannya dengan mengawali kajian dari pelacakan akan asumsi yang dia bangun, dan kemudian metodologi yang digunakan, serta merujuk pada contoh aplikatif penafsiran dalam kasus tertentu. Selanjutnya, penulis menjadikan buku yang telah disebutkan sebagai rujukan utama. Sedang sebagai tambahan, penulis merujuk pada buku-buku lain yang dikarang oleh Asghar.

PEMBAHASAN

1. Riwayat hidup Asghar Ali Engineer

Asghar Ali Engineer lahir pada 10 maret 1940 di Calcutta, India, dari pasangan Syaikh Qurban Husain dan Maryam. Dia adalah seorang insinyur sipil. Berbeda dengan para pemikir kontemporer lain yang sebagian besar mendapatkan pendidikan di luar negeri, pendidikan formalnya ditempuh di India. Setelah menamatkan pendidikan dasar dan menengah, dia melanjutkan pendidikan tinggi dalam disiplin ilmu teknik di Universitas Vikram, India. Pendidikan tingginya dimulai pada tahun 1956, enam tahun kemudian, tahun 1962, dia berhasil menyelesaikan dan mendapat gelar sarjana teknik (B.Sc.Eng). Selepas dari pendidikan tinggi, dia menggeluti profesi sebagai insinyur sipil dalam waktu yang cukup lama sebelum akhirnya dengan semangat serius melakukan penelitian tentang berbagai aspek dalam Islam.

⁴*Ibid.*, h. 8.

Ketertarikannya kepada Islam tidaklah datang secara tiba-tiba. Sekalipun Asghar tidak pernah mengikuti pendidikan formal dalam disiplin ilmu keislaman, namun latar belakang keluarganya mengatarkannya menjadi seorang pemikir reformis Islam. Sebagaimana umumnya keluarga Syi'ah, pendidikan keagamaan tradisional diberikan secara langsung oleh orang tuanya sejak kecil. Ayahnya, seorang ulama Syi'ah, mengajarnya bahasa Arab secara intensif dan mengenalkannya pada berbagai khazanah pemikiran Islam klasik maupun modern. Selain bahasa Urdu dan bahasa Arab, dia juga menguasai dengan baik bahasa Inggris dan bahasa Persi. Dengan bekal-bekal ini, walaupun tetap menekuni dunia teknik, akhirnya dia mengembangkan dan memusatkan perhatiannya terhadap penelitian karya-karya keagamaan Islam. Penguasaan bahasanya ini juga menjadikannya mampu menjelajahi karya-karya orisinal keagamaan, baik yang berasal dari kalangan muslim maupun non muslim.

Kapasitasnya sebagai reformis ditunjukkannya baik sebagai seorang pemikir maupun sebagai aktivis. Dalam pemikiran, dia membuktikan dengan melahirkan berbagai karya dan keterlibatannya dalam berbagai kelompok-kelompok ilmiah. Karya-karya ilmiahnya telah mencapai jumlah yang cukup banyak dan tersebar di berbagai kawasan akademis. Terbukti, beberapa karyanya diterbitkan di Amerika, seperti *The Islamic State*, di London, seperti *Women's Rights in Islam*, di Malaysia, seperti *The Origin and Development of Islam*, dan sebagainya. Sedang keterlibatannya di berbagai kelompok ilmiah, tidak sebatas sebagai anggota pasif, tetapi turut memberikan peran penting dengan menempatkan dirinya pada posisi sebagai pemimpin.⁵

2. Asumsi dan Metodologi dalam Teologi Pembebasan

Kata teologi sebagaimana dijelaskan dalam *Encyclopaedia of Religion and Religions* berarti "ilmu yang membicarakan tentang Tuhan dan hubungan-Nya dengan alam semesta, namun seringkali diperluas mencakup keseluruhan bidang agama." Dalam pengertian ini agaknya perkataan teologi lebih tepat dipadankan dengan istilah *fiqih*, dan bukan hanya dengan ilmu kalam atau ilmu tauhid. Istilah *fiqih* di sini bukan dimaksudkan ilmu *fiqih* sebagaimana kita pahami selama ini, melainkan istilah *fiqih* seperti

⁵Nasihun Amin, *Teologi Pembebasan Islam sebagai Alternatif : Telaah terhadap Pemikiran Asghar Ali Engineer* (Yogyakarta: Sunan Kalijaga, 1998), h 52.

yang pernah digunakan sebelum ilmu fiqih lahir. Imam Abu Hanifah, bapak ilmu fiqih, menulis buku *al-fiqh-u 'l-akbâr* yang isinya bukan tentang ilmu fiqih, tapi justru tentang aqidah yang menjadi obyek bahasan ilmu kalam atau tauhid. Boleh jadi, ilmu fiqih seperti yang berkembang sekarang ini dalam kerangka pemikiran Imam Abu Hanifah adalah *al-fiqh-u 'l-ashghar*. Sebab, keduanya baik ilmu kalam atau ilmu tauhid maupun ilmu fiqih pada dasarnya adalah fiqih atau pemahaman yang tersistematisasikan. Yang *pertama*, menyangkut bidang *ushûliyah* (tentang yang prinsip atau yang pokok), sedangkan yang *kedua* menyangkut bidang *furû'iyah* (detail atau cabang). Akan tetapi perjalanan sejarah dan tradisi keilmuan Islam telah menyingkirkan pengertian fiqih sebagaimana dipergunakan Imam Abu Hanifah.⁶ Dengan menyinggung masalah ini, hanya ingin dikatakan bahwa pemakaian istilah teologi oleh Asghar mempunyai alasan cukup kuat, sebab ia membantu kita memahami Islam secara lebih utuh dan lebih terpadu.

Adapun istilah *liberation* dalam kamus Babylon disebutkan sebagai *act of setting free, releasing; state of being liberated, freedom, emancipation; act or process of achieving equal rights and status for a particular group.*⁷

Berangkat dari penjelasan di atas, maka dapat kita pahami, bahwa yang dimaksud dengan teologi pembebasan oleh Asghar adalah “*a theology which puts great emphasis on freedom, equality and distributive justice and strongly condemns exploitation of man by man, oppression and persecution.*”⁸

Menurut asumsi Asghar, teologi pembebasan, *pertama*, dimulai dengan melihat kehidupan manusia di dunia dan akhirat. *Kedua*, teologi ini tidak menginginkan *status quo* yang melindungi golongan kaya yang berhadapan dengan golongan miskin, atau dengan kata lain teologi pembebasan ini anti kemapanan (*establishment*), apakah ia kemapanan religius maupun politik. *Ketiga*, teologi pembebasan memainkan peranan dalam membela kelompok yang tertindas dan tercabut hak miliknya, serta

⁶Lihat Djohan Effendi, “Konsep-Konsep Teologis,” dalam Budhy Munawar (Ed.), “*Kontekstualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah*” (Jakarta: Paramadina, 2000), <http://media.isnet.org/index.html>.

⁷CD Kamus Program *Babylon*.

⁸Muhammad Agus Nuryatno, *Asghar Ali Engineer's Views on Liberation Theology and Women's Issues in Islam: an Analysis*, (Canada: Mc University, 2000), h.25.

memperjuangkan kepentingan kelompok ini dan membekalinya dengan senjata ideologis yang kuat untuk melawan golongan yang menindasnya. *Keempat*, teologi pembebasan tidak hanya mengakui satu konsep metafisika tentang takdir dalam rentang sejarah umat Islam, namun juga mengakui konsep bahwa manusia itu bebas menentukan nasibnya sendiri. Dan pada hakikatnya teologi ini mendorong pengembangan praksis Islam sebagai hasil tawar-menawar antara kebebasan manusia dan takdir. Ia lebih menganggap⁹ keduanya sebagai pelengkap daripada sebagai konsep yang berlawanan.

Selanjutnya mengenai sumber, penulis melihat bahwa Asghar menjadikan sejarah nabi¹⁰ dan sahabat sebagai sumber utama tulisannya. Namun itu semua tidaklah berarti Asghar menjadi *a priori*, karena sebagaimana yang penulis ketahui, sejarah nabi itu digunakan oleh Asghar sebagai teman berdialektika dengan fenomena yang terjadi di berbagai belahan dunia ketiga,¹¹ dan bukan dibaca secara teksual.

⁹Asghar Ali Engineer, *Islam op.cit.*, h. 2.

¹⁰Mungkin terkesan aneh bagi pembaca mengapa penulis mengatakan bahwa yang menjadi sumber tulisan Asghar dalam merumuskan teologi pembebasannya adalah sejarah nabi Muhammad dan para sahabatnya, dan bukan menyebutkan Alquran dan hadis secara langsung. Sebenarnya menurut penulis, di dalam sejarah nabi itu sudah tercakup di dalamnya Alquran dan hadis-hadis nabi. Hanya saja penulis melihat, bahwa ketika Asghar bercerita tentang sejarah nabi yang terang-terangan menentang kelompok kaya yang menindas, di sana nabi –dalam tulisan Asghar- mengecam laku mereka dengan bermodalkan Alquran yang diterimanya dari Tuhan. Nah, dari sinilah penulis mengamati, bahwa Alquran dan hadis tidak bisa dilepaskan begitu saja dari sang pembawanya, yaitu Nabi Muhammad. Dan untuk mengetahui itu semua, tidak bisa tidak, kecuali melalui sejarah Nabi Muhammad.

¹¹Dalam catatan kakinya, Nuryatno menyebutkan, it must be noted that in dealing with the sources of Islamic liberation theology, there is a little bit of a shift in the sources proposed by Asghar Ali Engineer. When he wrote for the first time about Islamic liberation theology in 1984, he took liberation theology in Latin America and some progressive ideas of classical Islamic theology as samples to formulate liberation theology. Thus, his idea of Islamic liberation theology, to some extent, was inspired by them. He, for instance, noted, “in the light of the main characteristics of the liberation theology discussed above, I propose to throw light developing liberation theology in Islam.” What he meant by main characteristics of liberation theology was liberation theology in the third world, mainly in Latin America, and classical theology in Islam. See, Asghar Ali Engineer, *Islam and Revolution*, (New Delhi: Ajanta Publication, 1984), pp. 19-24. He published again this article entitled *Islam and Liberation* in 1987. Interestingly, he omitted the second chapter that discussed about liberation theology in the third world. See Asghar Ali Engineer, “Islam

Penulis membaca, bahwa metodologi yang digunakan oleh Asghar dalam merumuskan teologi pembebasannya adalah sebagaimana yang terlihat pada asumsi dasar di atas, bahwa Asghar berusaha terlebih dahulu melihat kehidupan di dunia dan di akhirat, dengan berkeyakinan bahwa konsep takdir itu tidak hanya terletak pada konsep metafisika tentang takdir dalam rentang sejarah umat Islam, namun juga mengakui konsep bahwa manusia itu bebas menentukan nasibnya sendiri. Dan ini berarti, bahwa di samping Tuhan ada manusia yang membuat sejarah hidupnya sendiri. Nah, untuk memperoleh pengetahuan mengenai kebebasan manusia itu, Asghar melakukan penelitian tentang sejarah panjang kehidupan manusia, terutama mengenai relasi antara *mustakbirin* (orang-orang yang kuat dan sombong) dan *mustadh'afin* (orang-orang yang lemah dan tertindas). Dalam penelitiannya, Asghar mendapati bahwa dalam hubungan itu, kaum *mustadh'afin* selalu saja menempati posisi yang dirugikan. Dan dalam rentang itu pula, dia melihat bahwa dalam spasio temporal yang berbeda-beda, ada saja orang-orang dalam agama-agama tertentu yang menyuarakan pembebasan dari belenggu relasi yang tidak seimbang itu. Intinya, manusialah yang menentukan penindasan terhadap manusia yang lain, dan untuk itu manusia jugalah yang seharusnya membebaskan belenggu penindasan tersebut. Menurut Asghar ada beberapa contoh untuk hal itu. Di antara sekian agama yang ada, agama Budha, Kristen dan Islam adalah agama yang menentang *status quo*. Tiga agama ini mendorong terciptanya tatanan baru revolusioner. Bahkan agama Yahudi ketika nabi Musa masih hidup, mengecam dan menantang raja Fir'aun sebagai raja seorang raja yang kejam. Demikian pula yang terjadi di Iran dan Philipina membuktikan bahwa agama merupakan pendorong untuk menyingkirkan *status quo*. Islam di Iran menggulingkan Syah, dan Kristen di Philipina merobohkan Marcos.¹² Dari pengetahuan empiris inilah Asghar berupaya mencari

and Liberation,” in *Islam and its Relevance to Our Age*, (Kuala Lumpur: Ikraq, 1987), pp. 57-80. in 1990, he developed the discourse of Islamic liberation theology through his book entitled *Islam and Liberation Theology*. This book is designed to give the whole picture of Islamic liberation theology an Engineer did not talk at all about liberation theology in Latin America. He tried to formulate liberation theology through Islamic sources such as the Qur'an, the Prophet's tradition, the hadith and the Prophet companions. he wanted to show that Islam very much supports liberation of the oppressed and emphasizes on justice and equality. Lihat Muhammad Agus Nuryatno, *op.cit.*, h. 29.

¹²Asghar Ali Engineer, *op.cit.*, h. 29.

jawabannya melalui sejarah nabi Muhammad, dan kemudian merumuskan suatu teologi yang dikenal dengan teologi pembebasan.

Bila kita lihat kontinum pemikiran Asghar yang demikian, maka dapatlah kita simpulkan bahwa metodologi yang dilakukan oleh Asghar untuk memahami sejarah dan menetapkan formulasinya itu adalah metode hermeneutik. Di sini konteks dipahami secara seksama, kemudian ia didialogkan dengan teks, dan pada gilirannya diambillah suatu pemahaman atau rumusan yang juga pada urutannya dipergunakan untuk menangani masalah tertentu. Dan formulasi yang diangkat dari dialektika antara konteks dan teks, yang kemudian dipergunakan sebagai senjata untuk membebaskan kaum *mustadh'afin* ini juga disebut dengan metode filsafat praksis.

Sampai di sini penulis melihat bahwa model hermeneutika Heidegger yang kemudian diteruskan oleh Gadamer sangat kental terasa. Dalam tulisannya, Heidegger mengatakan, bahwa hermeneutika bukan sekedar berarti metode filologi ataupun *geisteswissenschaft*, akan tetapi merupakan ciri hakiki manusia. Hermeneutika adalah ciri khas yang sebenarnya dari manusia. Memahami dan menafsirkan adalah bentuk paling mendasar dari keberadaan manusia. Dengan kata lain, hermeneutika lebih dari sekedar pengungkapan fenomenologi eksistensi diri manusia, tetapi juga cara dan segala implikasinya.¹³ Lebih jauh lagi dari Heidegger, Gadamer tidak hanya mengaitkan hermeneutika dengan pemahaman historis secara filosofis, namun juga membawanya pada wilayah linguistik. Nah, terkait dengan aktivitas pemahaman teks tertulis, Gadamer menyatakan bahwa horison yang terlibat tidak boleh dibatasi hanya pada apa yang dimaksud oleh pengarang atau penulisnya, atau hanya kepada *audience* yang dituju oleh tulisan itu saja, akan tetapi pengalaman unik manusia (pembaca) juga turut hadir dalam memaknai teks.¹⁴ Maka tidak heran jika Gadamer memandang hermeneutika tidak sebagai metode untuk memahami, tetapi sebuah seni.¹⁵ Dalam memahami tradisi, dan juga termasuk teks masa lampau, Gadamer merumuskan suatu teori yang dikenal sebagai "*effective history*." Teori ini melihat adanya tiga kerangka waktu

¹³Fakhruddin Faiz, *Hermeneutika Qur'ani; antara Teks, Konteks, dan Kontekstualisasi* (Yogyakarta: Qalam, 2002), h. 33.

¹⁴*Ibid.*, h. 34.

¹⁵*Ibid.*, h., 35.

yang menjadi wilayah teks. *Pertama*, masa lampau di mana teks itu dilahirkan atau dipublikasikan. Dari teks masa lampau ini teks bukan milik si penyusun lagi, melainkan milik setiap orang. Mereka bebas menginterpretasikannya. *Kedua*, masa kini yang di dalamnya ada para penafsir dengan *prejudice* (persangkaan) masing-masing. Prasangka-prasangka tersebut akhirnya pada akhirnya akan berdialog dengan masa sebelumnya sehingga akan muncul satu penafsiran yang sesuai dengan konteks sang penafsir. *Ketiga*, masa depan, di mana di terdapat nuansa yang baru yang produktif, yang di dalamnya terkandung effective historis yang di dalamnya juga terdapat *fusion of horizons*.¹⁶

Kembali kepada Asghar, bahwa menurutnya dalam menafsirkan Alquran perlu diperhatikan, *pertama*, bahwa Alquran itu mengandung dua unsur yang tidak bisa dipisahkan, yaitu unsur normative dan kontekstual.¹⁷ Perbedaan ini penting untuk diperhatikan, kalau tidak, maka akan berakibat fatal bagi pemahaman. Yang normatif menurut Asghar adalah ajaran-ajaran yang mengandung nilai-nilai fundamental, seperti kesetaraan dan keadilan. Prinsip ini bersifat *eternal* (berlaku kapan saja) dan *universal* (di mana saja). Sedangkan yang kontekstual menurutnya adalah ayat-ayat yang pada masa turunnya berlekatan dengan kasus tertentu, dan pada saat tertentu konteksnya bisa dihilangkan.¹⁸ *Kedua*, bahwa penafsiran ayat Alquran sangat tergantung persepsi penafsirnya, pandangan dunianya, pengalaman dan latarbelakang sosial yang menyertainya. Jadi sangat mustahil dihasilkan suatu tafsir murni yang lepas dari ketergantungan di atas, karena setiap penafsir pasti tidak lepas dari pengaruh lingkungan sosial di mana dia tumbuh berkembang.¹⁹ *Ketiga*, makna ayat-ayat Alquran itu senantiasa terbuka untuk setiap saat. Oleh karena itu penafsiran ulama klasik boleh jadi sangat berseberangan dengan penafsiran ulama modern. Yang demikian ini karena ayat-ayat

¹⁶*Ibid.*

¹⁷Asghar Ali Engineer, *The Rights of Women in Islam* (Lahore: Vanguard Books, 1992), h. 42.

¹⁸Sebagai contoh jenis ini adalah kasus perbudakan. Semasa perbudakan masih menggejala di dunia Arab, Alquran tidak menghapusnya secara sekaligus, sebab hal ini sangat mustahil. Namun kemudian Alquran mencobanya dengan menghapus secara gradual, namun sampai berakhirnya wahyu, kebiasaan seperti itu masih ada. Akan tetapi sekarang, pada masa kita, perbudakan tidak pernah diakui lagi, sebab ia bertentangan dengan nilai-nilai universal di dalam kitab suci. Lihat Nuryatno, *op.cit.*, h. 55.

¹⁹Asghar Ali Engineer, *op.cit.*, h. 42.

Alquran menggunakan simbol-simbol yang terbuka atau bahasa metafor yang maknanya bersifat ambigu. Sehingga keadaan ayat demikian mendorong fleksibilitas dan perubahan yang bersifat kreatif.²⁰

Begitulah kiranya metodologi yang digunakan oleh Asghar dalam merumuskan teologi pembebasannya, dan untuk lebih jelasnya berikut ini marilah kita perhatikan beberapa konsep kunci yang didefinisikan ulang oleh Asghar berdasarkan hasil pengamatannya terhadap kehidupan sosial ekonomi yang ada di masyarakat.

3. Beberapa Kosep Kunci

a. Tawhid (the Unity of God)

Kata *tawhid* merupakan derivasi dari akar kata *w-h-d*, yang berarti tersendiri, tunggal, tidak ada bandingannya.²¹ Ini sangat jelas dipaparkan dalam surat al-Ikhlâs, dan tergambar jelas di dalam statemen *la> ila>ha illa Allah* (tiada tuhan melainkan Allah). Ajaran tentang tewhid ini merupakan pokok dalam agama Islam. Menurut Asghar di dalam teologi pembebasan, tawhid tidak hanya dipandang sebagai keesaan Tuhan saja, tetapi juga dipandang melalui kaca mata sosial, sehingga tawhid yang semula bermakna keesaan Tuhan juga dimaknai sebagai kesatuan manusia (*unity of mankind*), yang mana tidak akan benar-benar terwujud tanpa terciptanya masyarakat tanpa kelas (*classless society*). Konsep tawhid ini sangat dekat dengan semangat Alquran untuk menciptakan keadilan dan kebajikan (*al-adl wa al-ahsan*).²² Lebih lanjut Asghar mengatakan bahwa tawhid itu tidak mengakui adanya diskriminasi dalam bentuk apapun, baik itu ras, agama, kasta ataupun kelas. Oleh karena itu tawhid yang benar adalah tawhid yang menekankan pada kesatuan masyarakat tanpa adanya pemilahan ke dalam kelas-kelas sosial.²³ Jika masih ada eksploitasi dan penindasan di masyarakat, maka masyarakat itu tidak bisa dinamai dengan masyarakat Islam. Dalam Islam, setiap orang dalam masyarakat itu setara, tidak ada ketimpangan, baik itu dalam hal kekayaan, kekuasaan, kepuasan dan rasa lapar. Masyarakat yang didasarkan pada struktur kelas adalah musuh

²⁰*Ibid.*, h 42.

²¹JM. Cowan, *The Hans Wehr Dictionary of Modern Arabic* (Ithaca: Spoken Language Service, 1976), h. 1054. Lihat Nuryatno, *Ibid.*, h. 37.

²²Asghar Ali Engineer, *op.cit.*, h., 11.

²³Muhammad Agus Nuryatno, *op.cit.*, h., 40.

tawhid, dan konsekuensinya dalam teologi pembebasan adalah ia harus dihapuskan.²⁴

b. 'Adl (Justice)

Di samping tawhid, konsep 'adl juga merupakan inti ajaran Islam. 'Adl dalam bahasa Arab bukan hanya berarti keadilan, tetapi juga mengandung pengertian yang identik dengan sawiyyat. Kata itu juga mengandung makna penyamarataan (*equalizing*) dalam kesamaan (*levelling*). Penyamarataan dan kesamaan ini berlawanan dengan kata *zhulm* dan *jaur* (kejahatan dan penindasan). *Qist* mengandung makna 'distribusi, angsuran, jarak yang merata', dan juga 'keadilan, kejujuran dan kewajaran.' *Taqassatha*, salah satu makna turunannya juga bermakna 'distribusi yang merata bagi masyarakat.' Kata turunan lainnya, berarti 'keseimbangan berat.' Sehingga kedua kata di dalam Alquran yang digunakan untuk menyatakan keadilan, yakni 'adl dan qist,²⁵ mengandung makna 'distribusi yang merata,' termasuk distribusi materi, dan dalam kasus tertentu, penimbunan harta diperbolehkan asal untuk kepentingan sosial.²⁶

Ayat tersebut di atas juga didukung oleh ayat-ayat lainnya yang sesungguhnya mempunyai pengertian yang sama. "...*Sesungguhnya kekayaan itu jangan hanya beredar di antara orang-orang kaya.*"²⁷ "Mereka menanyakan kepadamu berapa mereka harus menafkahkan. Jawablah, 'kelebihan dari keperluanmu."²⁸ Alquran juga mengecam orang-orang kaya yang suka pamer, dan kehidupan yang seperti ini akan membawa kepada kehancuran. "Dan bila bila kami bermaksud

²⁴*Ibid.*

²⁵Alquran menggunakan kata 'adl dan qist sekaligus dalam menjelaskan perihal keadilan. Di dalam surat al-Hujuraat/ 49:9 disebutkan: "Dan kalau ada dua golongan dari mereka yang beriman itu berperang hendaklah kamu damaikan antara keduanya! Tapi kalau yang satu melanggar perjanjian terhadap yang lain, hendaklah yang melanggar perjanjian itu kamu perangi sampai surut kembali pada perintah Allah. Kalau dia telah surut, damaikanlah antara keduanya menurut keadilan, dan hendaklah kamu berlaku adil; sesungguhnya Allah mencintai orang-orang yang berlaku adil."

²⁶Dalam menjelaskan makna-makna tersebut di atas, Asghar merujuk pada kamus *Munjid* yang disusun oleh Lawis Ma'luf (Beirut, 1937) dan juga *A Dictionary of Modern Written Arabic*, yang diedit oleh J. Million Cowan (New York, 1976). Lihat Asghar, *op.cit.*, h. 60.

²⁷Alquran surat al-Hasyr/59:7.

²⁸Alquran surat al-Baqarah/2:219.

*menghancurkan sebuah kota, Kami berikan perintah kepada orang-orang yang hidup dengan kemewahan supaya patuh²⁹, namun mereka melanggar perintah itu. Maka sepantasnyalah berlaku kutukan atas mereka, lalu Kamipun membinasakannya.*³⁰

c. Iman (faith)

Menurut Asghar, Alquran menegaskan bahwa konsep lain yang mendasar di dalam teologi pembebasan adalah iman. Kata iman berasal dari *a-m-n* yang berarti selamat, damai, perlindungan, dapat diandalkan, terpercaya dan yakin. Iman yang sebenar-benarnya mengimplikasikan semua itu. Orang yang beriman pasti dapat dipercaya, berusaha menciptakan kedamaian dan ketertiban, dan memiliki keyakinan terhadap nilai-nilai kebaikan dalam kehidupan. Sekali lagi, iman kepada Allah mengantarkan manusia kepada perjuangan yang keras untuk menciptakan masyarakat yang berkeadilan. Iman membuat orang menjadi bisa dipercaya, diandalkan dan cinta damai. Tanpa iman, pendapat seseorang menjadi kosong dan tidak berakar pada kedalaman pribadinya.³¹

Tanpa dilatarbelakangi dengan iman, kata-kata dan gagasan hanya akan berarti bagi dirinya sendiri, dan akan memperbudak orang lain. "...kata dan pola pikir itu berbahaya," kata Erich Fromm, "karena bisa dengan mudah berubah menjadi kekuasaan yang kita sembah. Hidup itu sendiri harus dipahami dan dialami, karena hidup itu mengalir, dan bersandarkan pada kebenaran." Dan itulah keyakinan dengan segala implikasi nilainya yang membuat kata dan pola pikir menjadi bermanfaat, bukannya menjadi struktur yang menindas.³²

Demikianlah beberapa konsep kunci yang bisa penulis ketengahkan dari formulasinya Asghar. Jelas sekali terlihat, dari beberapa konsep yang telah penulis paparkan, Asghar berusaha memilih makna yang tepat atau sesuai dengan kondisi sosial yang diamatinya. Sehingga ketika konsep itu berada di tangan Asghar, maka konsep itu berubah menjadi istilah yang

²⁹Kata yang digunakan di dalam Alquran adalah *mitrib* yang berarti orang yang hidup dengan kemudahan dan kemewahan dalam segala hal. Juga digunakan kata *mutrifun* bahwa mereka *fasaqu*, yakni mereka melampaui batas dan memperturutkan hawa nafsunya dalam perbuatan amoral.

³⁰Alquran surat al-Isrâ/17:16.

³¹Asghar Ali Engineer, *op.cit.*, h. 13.

³²*Ibid.*

bersifat progressive, transformatif, dan dibumbui dengan nada-nada perjuangan dan pembelaan terhadap kaum lemah. Dan selanjutnya, agar penjelasan di atas terlihat lebih menggigit, maka berikut ini akan penulis sertakan model penafsiran Asghar terhadap ayat-ayat yang berkenaan dengan hak-hak perempuan di dalam Islam. Mungkin pengambilan materi ini terkesan menyimpang dari penjelasan di atas, namun sebenarnya tidaklah demikian, karena hak-hak perempuan pun juga termasuk dalam ruang lingkup teologi pembebasan. Mengapa demikian, karena sebagaimana yang dijelaskan oleh Asghar, bahwa kebanyakan perempuan dirampas haknya karena keberpihakan struktur sosial kepada kaum laki-laki. Alquran yang sangat liberatif itu menurut Asghar menjadi terdeviasi, dan belakangan menjadi berpihak kepada kaum laki-laki hanya karena kekuasaan untuk menafsirkan Alquran didominasi oleh kaum laki-laki yang pada urutannya juga menjadi ajaran yang dianggap baku.

4. Tafsir Ayat “al-rijâl qawwâmûn alâ al-nisâ”

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا
أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ ۚ فَالَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّكاحِ بِمَا حَفِظَ
اللَّهُ وَاللَّتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَأَهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ
وَأَضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا
كَبِيرًا

Artinya “ Kaum laki-laki itu adalah pemimpin bagi kaum wanita, oleh Karena Allah telah melebihkan sebahagian mereka (laki-laki) atas sebahagian yang lain (wanita), dan karena mereka (laki-laki) telah menafkahkan sebagian dari harta mereka. Sebab itu maka wanita yang saleh, ialah yang taat kepada Allah lagi memelihara diri ketika suaminya tidak ada, oleh karena Allah telah memelihara (mereka). Wanita-

wanita yang kamu khawatirkan nusyuznya, maka nasehatilah mereka dan pisahkanlah mereka di tempat tidur mereka, dan pukullah mereka. Kemudian jika mereka mentaatimu, maka janganlah kamu mencari-cari jalan untuk menyusahkannya. Sesungguhnya Allah Maha Tinggi lagi Maha besar.” (al-Nisa/4:34).

Pada ayat di atas terdapat empat konsep kunci yang penting untuk didiskusikan: a). kata-kata *qawwâm*, yang biasa juga diartikan sebagai penguasa atau pemimpin, b). *qânitât*, yang berarti ta'at, c). *nusyûz* yang berarti tidak patuh, dan yang terakhir d). *wadhribûhunna*, yang berarti pemukulan terhadap perempuan..

Dalam menafsirkan ayat berikut ini, Asghar berupaya menggali informasi tentang bagaimana sebenarnya konteks ketika ayat ini diturunkan. Dan untuk memahami konteks ayat ini, Asghar mengutip pendapatnya Mahmud ibn Umar al-Zamakhsari (w. 1144), seorang tokoh tafsir dari kalangan Mu'tazilah. Menurut al-Zamakhsari, ayat ini terkait dengan kasus pemimpin golongan Anshar, Sa'ad bin Rabi, yang telah memukul istrinya Habibah bin Zaid yang membangkang terhadap dirinya. Habibah kemudian mengadukan hal itu kepada ayahnya, dan oleh sang ayah, kasus itu diteruskan kepada nabi Muhammad. Nabi pada saat itu memberi jawaban agar Habibah membalas pukulan suaminya itu.³³ Mendengar keputusan nabi tersebut, kaum lelaki yang berada di Madinah merasa keberatan, dan berusaha menentang saran rasul tersebut. Nabi pada saat itu sadar betul, bahwa penentangan mereka itu didasarkan oleh struktur sosial yang memberikan kedudukan yang tinggi kepada laki-laki di hadapan kaum hawa. Pada akhirnya, turunlah suatu ayat yang mencoba membatasi meluasnya kekerasan, yang mana ayat itu memberikan peluang kepada laki-laki untuk melakukan pemukulan terhadap perempuan.³⁴

Demikianlah konteks yang terjadi ketika ayat itu turun. Dan kembali pada kata kunci tersebut, menurut Asghar, ulama ortodoks mengutip ayat ini untuk mengukuhkan superioritas laki-laki atas perempuan, dan lantas menterjemahkan kata-kata pokok dalam ayat tersebut secara sangat berbeda. Maulana Fateh Muhammad Jalandhari misalnya, menterjemahkan kata

³³Asghar Ali Engineer, *op.cit.*, h, 47.

³⁴*Ibid.*, h. 47.

qawwâm dengan kata yang bermakna 'kuat dan penguasa' (*musallat* dan *hakim*); *qânitât*, 'patuh kepada laki-laki'; *nusyûz*, 'tidak patuh dan perlakuan yang salah', dan *wadhribûhunna*, 'memukul mereka'. Kata Asghar, jika kata-kata kunci itu benar-benar dipahami demikian, maka keseluruhan makna ayat ini akan berubah dan pada umumnya akan menjadikan perempuan sepenuhnya berada di bawah derajat laki-laki.³⁵

Dalam menanggapi pendapat umum di atas, Asghar berpendapat bahwa sebenarnya tidaklah begitu, superioritas yang diberikan kepada laki-laki bukan dimaksudkan untuk melemahkan kaum perempuan, akan tetapi superioritas itu sebagai keunggulan dalam memperoleh harta kekayaan. Dan superioritas itu didudukkan sebagai fungsi dalam membelanjakan harta untuk kebutuhan kaum perempuan. Dengan begitu terlihat jelas bahwa superioritas laki-laki itu berasal dari fungsi sosial dan bukan didasarkan oleh jenis kelamin mereka. Kaum feminis dewasa ini, kata Asghar, mulai menentang pandangan seperti itu. Mereka berpendapat bahwa pekerjaan domestik yang mereka lakukan juga semestinya diperhitungkan sebagai produktivitas ekonomi. Dan adalah tidak adil kalau nilai moneter tidak diletakkan dalam tugas domestik, sebagaimana kaum laki-laki yang bekerja di luar rumah, maka kaum perempuan pun semestinya mendapat nilai dengan melengkapinya bekerja di dalam rumah.³⁶

Dengan melihat konteks ayat ini diwahyukan, kaum feminis sebenarnya sudah menyadari bahwa adalah sangat wajar kalau peran domestik dibebankan pada kaum perempuan, dan wajar pula kalau pada saat itu kaum laki-laki merasa superior. Jadi ayat ini sebenarnya menggambarkan kondisi sosial pada saat tertentu, dengan konsekuensi bahwa laki-lakilah yang jadi *qawwâm* (bertanggung jawab) sepenuhnya atas kebutuhan perempuan, dan bukannya sebagai *qawwâm* (penguasa) atas kaum perempuan. Dengan meletakkan ayat ini sebagai pernyataan yang kontekstual dan bukannya normatif, maka ayat ini tidaklah mengikat untuk sepanjang waktu dan sekian tempat.³⁷

Selanjutnya adalah kata *qânitât*. Menurut Asghar, ulama tafsir klasik dan ulama tafsir modern memiliki penafsiran yang berbeda atas kata ini.

³⁵ Asghar Ali Engineer, *op.cit.*, h.,175.

³⁶ Asghar Ali Engineer, *op.cit.*, h, 25.

³⁷ Asghar Ali Engineer, *Justice, Women, and Communal Harmony in Islam* (New Delhi: Indian Concil of Sosial Science Research, 1989), h. 25.

Zamakhsari misalnya, dia menterjemahkan kata *qânitât* dengan arti 'kepatuhan kepada suami.' Demikian juga Fakhru al-Din al-Razi (w. 1209), dia mengatakan bahwa kata ini mempunyai dua implikasi makna, (1) 'ketaatan kepada Tuhan' dan (2) 'kepatuhan kepada suami'. Sementara itu, para ulama tafsir modern seperti Ahmed Ali menterjemahkannya dengan 'ketaatan kepada Tuhan,' namun lebih lanjut dia menjelaskan kata *qânitât* tidak memiliki makna lain selain ketaatan kepada Tuhan. Begitu juga dengan Paves, seorang tokoh tafsir dari Pakistan, dia berpendapat bahwa kata *qânitât* tidak mempunyai implikasi makna sebagai 'kepatuhan kepada suami,' karena relasi antara suami dan istri itu menurutnya didasarkan atas kesetaraan *partnership*, dan bukan relasi antara yang superior dan yang ter subordinasi.³⁸

Hingga di sini, terlihat bahwa Engineer sangat berpihak kepada para penafsir modern. Karena untuk memuluskan teologi pembebasan yang digagasnya, keberpihakan terhadap ulama tafsir klasik tampaknya tidak memungkinkan. Maka dari itu, dalam menterjemahkan kata kunci berikutnya, Asghar memahaminya senada dengan apa yang dikatakan oleh Muhammad Asad dan Ahmed Ali. Seperti yang diungkapkan di atas, bahwa Maulana Jalandhari menterjemahkan kata *nusyûz* dengan 'ketidakpatuhan kepada laki-laki,' sedangkan Muhammad Asad mengartikannya dengan 'rasa dengki yang dimiliki perempuan' (*ill-will*) dan adapun Ahmed Ali menterjemahkannya dengan 'penolakan.' Muhammad Asad, sebagaimana biasa menjelasakannya dalam catatan kakinya bahwa istilah '*qânitât*' yang arti literalnya 'pemberontakan' di sini diterjemahkan dengan 'rasa dengki' adalah perilaku jahat istri terhadap suami, atau suami terhadap istri yang disengaja, termasuk apa yang sekarang disebut dengan 'kejahatan mental' (*mental cruelty*) yang biasanya mengacu pada perilaku seorang suami, yang dalam pengertian psikologi dikonotasikan dengan 'perlakuan jahat' (*ill-treatment*) istrinya. Dalam konteks ini, perasaan dengki seorang istri merupakan pelanggaran yang disengaja secara terus-menerus terhadap aturan pernikahannya.³⁹

Dalam kata kunci berikutnya, yaitu *wadhribûhunna*, Asghar mengatakan, bahwa para ulama tafsir klasik dan modern memiliki terjemahan yang berbeda. Ahmed Ali, dengan mengutip *mufridât*-nya

³⁸Nuryatno, *op.cit.*, h 63.

³⁹Asghar Ali Engineer, *op.cit.*, h. 176.

Raghib (leksikon dari kata-kata Alquran) mengatakan *wadhribu>hunna* tidak berarti memukul, namun secara alegoris atau kiasan kata itu bermakna 'to have intercourse' atau 'bersenggama dengan mereka.' Sehingga ayat tersebut diterjemahkan dengan, "kalau perempuan-perempuan yang kamu khawatirkan menentang, bicaralah dengan mereka secara baik-baik, kemudian tinggalkanlah mereka ditempat tidur sendirian (tanpa menganiaya mereka), dan kemudian tidurlah mereka (jika mereka mau). Jika mereka tidak lagi menentangmu, janganlah kamu mencari-cari alasan untuk menyalahkan mereka. Sesungguhnya Allah Maha Tinggi dan Maha Agung."⁴⁰ Terjemahan seperti ini sungguh sangat berbeda dengan ulama tafsir klasik seperti Thabari, Ibn Katsir, Zamakhsari, dan di antaranya juga ulama tafsir Muhammad Asad yang mengartikan kata *wadhribûhunna* dengan 'memukul perempuan.'⁴¹

Seperti yang telah disebutkan, bahwa ayat 34 dalam surat al-Nisa ini diturunkan untuk merespons kebiasaan orang Arab yang memukul istrinya. Kisah Habibah di atas mengarahkan Asghar untuk bertanya: Mengapa nabi Muhammad menyarankan Habibah untuk membalas perlakuan suaminya, sementara Alquran menghendaki yang lain? Untuk menjawab pertanyaan ini, satu yang mesti dimengerti, bahwa pemukulan terhadap istri merupakan hal yang umum yang terjadi di masa nabi yang didominasi oleh kaum laki-laki. Secara kontekstual, sangatlah impossible untuk menghapuskan kebiasaan ini secara sekaligus. Dengan perkataan lain, untuk menghapuskannya tentulah dilakukan dengan cara gradual. Kata Asghar, ayat ini diturunkan tidaklah untuk menganjurkan kaum laki-laki untuk memukul istrinya, akan tetapi sebaliknya, yaitu untuk mencegahnya dan secara gradual untuk menghapusnya.⁴²

PENUTUP

Demikianlah penjelasan singkat mengenai teologi pembebasan yang digagas oleh Asghar. Jelas sekali terlihat bahwa Asghar dalam pemikirannya menginginkan terjadinya suatu transformasi ke arah kehidupan yang ideal di dalam masyarakat. Dengan semangat transformatif inilah Asghar

⁴⁰*Ibid.*

⁴¹*Ibid.*

⁴²Asghar Ali Engineer, *op.cit.*, h. 47.

mengerahkan segala kemampuannya untuk memilih ajaran-ajaran Alquran yang “dilemahkan” oleh ulama tafsir sebelumnya untuk dikuatkan kembali, dan memilih ayat-ayat yang terkesan berbau metafisis untuk diturunkan ke bumi kembali, yaitu dengan dibalut dengan makna kontekstual berlandaskan pada kehidupan real ekonomi-sosial-politik masyarakat, yang pada gilirannya menjadi senjata ideologis yang ampuh untuk menentang segala ketidakadilan yang berkembang di masyarakat. Memang pada akhirnya ayat Alquran menjadi tereduksi berdasarkan kepentingan penafsirnya, akan tetapi dengan melihat asumsi umum yang dibangun oleh Asghar, yaitu sejarah nabi bersifat liberatif, maka reduksi tersebut akhirnya bisa dimaklumi. Apalagi kalau kita meneliti secara seksama, bahwasanya ayat-ayat Alquran memang mengandung makna yang ambigu, sehingga penafsiran yang menyempal dari tafsiran-tafsiran yang ada sebelumnya menjadi sah-sah saja. []

DAFTAR PUSTAKA

- Amin, Nasihun, *Teologi Pembebasan Islam sebagai Alternatif :Telaah terhadap Pemikiran Asghar Ali engineer*, Yogyakarta: Sunan Kalijaga, 1998.
- CD Kamus Program *Babylon*.
- Effendi, Djohan, “Konsep-Konsep Teologis,” dalam Budhy Munawar (Ed.), *Kontekstualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah*, Jakarta: Paramadina, 2000, [http://media.isnet.org /index. html](http://media.isnet.org/index.html).
- Engineer, Asghar Ali, *Islam dan Teologi Pembebasan*, terj. Agung Prihantoro, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999.
- , *Justice, Women, and Communal Harmony in Islam*, New Delhi: Indian Concil of Sosial Science Research, 1989.
- , *The Rights of Women in Islam* Lahore: Vanguard Books, 1992.

Faiz, Fakhruddin, *Hermeneutika Qur'ani; antara Teks, Konteks, dan Kontekstualisasi*, Yogyakarta: Qalam, 2002.

Hardiman, F. Budi, *Filsafat Modern: dari Machiavelli sampai Nietzsche*, Jakarta: Gramedia, 2004.

JM. Cowan, *The Hans Wehr Dictionary of Modern Arabic*, Ithaca: Spoken Language Service, 1976.

Nuryatno, Muhammad Agus, *Asghar Ali Engineer's Views on Liberation Theology and Women's Issues in Islam: an Analysis*, Canada: Mc University, 2000.