

## HERMENEUTIKA QUR'AN PERSPEKTIF AMINA WADUD MUHSIN

Oleh: Achmad Ainur Ridho<sup>1</sup>

### Abstract

Dehumanization of women has occurred on the historical stage, maybe even up to now, both in the western world and the Islamic world. even though at the same time the Koran as its holy book normatively respects women. This can be seen from how the Qur'an strictly views men and women as equals (*al-musawah*).

Along with gender issues that are increasingly being voiced by women activists, both on a local, national, regional and even international scale, a Muslim feminist figure from the United States emerged named Amina Wadud Muhsin. He tries to carry out a methodological reconstruction of how to interpret the Koran in order to produce an interpretation that is gender sensitive and just.

As for the method for finding the general principles of the Koran in contextualization with the current situation of women, Amina adopted Rahman's method which is known as the double movement.

**Keyword: gender, al-Qur'an and equal.**

---

<sup>1</sup> Dosen STIQNIS Sumenep, imail a.ainurridho83@gmail.com

### Abstrak

Dehumanisasi terhadap kaum perempuan pernah terjadi dalam panggung sejarah bahkan mungkin sampai sekarang, baik di dunia Barat maupun dunia Islam. padahal pada saat yang bersamaan al-Qur'an sebagai kitab sucinya secara normatif sangat menghargai perempuan. Ini terlihat dari bagaimana al-Qur'an secara tegas memandang laki-laki dan perempuan secara *equal (al-musawah)*.

Seiring dengan isu-isu gender yang semakin marak dikumandangkan para aktivis perempuan, baik dalam skala lokal, nasional, maupun regional bahkan international, muncullah seorang sosok feminis Muslimah dari Amerika Serikat bernama Amina Wadud Muhsin. Beliau mencoba melakukan rekonstruksi metodologis bagaimana menafsirkan al-Qur'an agar dapat menghasilkan sebuah penafsiran yang sensitif gender dan berkeadilan.

Adapun metode untuk menemukan prinsip umum al-Qur'an dalam rangka kontekstualisasi dengan situasi perempuan saat ini, Amina mengadopsi metode Rahman yang dikenal dengan *double movement*.

**Kata kunci:** gender, al-Qur'an dan *equal*.

## A. Pendahuluan

Sebagai Agama yang memberikan dan melengkapi ajaran-ajaran sebelumnya, Islam datang sebagai *rahmatan lil-'alamin*, rahmat untuk semesta alam. Salah satu ajarannya yang sangat bernilai adalah keadilan antar sesama umat manusia. Tidak sedikit ayat-ayat di dalam al-Qur'an yang menyebutkan bahwa umat manusia, laki-laki maupun perempuan, siapapun di antara mereka yang beriman dan beramal salih, maka akan mendapatkan ganjaran yang sama dari Allah SWT.<sup>2</sup>

Diakui atau tidak, dehumanisasi terhadap kaum perempuan pernah terjadi dalam panggung sejarah bahkan mungkin sampai sekarang, baik di dunia Barat maupun dunia Islam. Hal ini rasanya memang sangat menyedihkan dan bahkan memalukan karena sampai terjadi di dunia Islam. Sebab pada saat yang bersamaan al-Qur'an sebagai kitab sucinya secara normatif sangat menghargai perempuan. Ini terlihat dari bagaimana al-Qur'an secara tegas memandang laki-laki dan perempuan secara *equal (al-musawah)*.

Lalu persoalannya, mengapa di dunia Islam sampai terjadi perlakuan yang menyebabkan dehumanisasi atau minimal mereduksi eksistensi kemanusiaan perempuan? Apakah tidak mungkin hal ini salah satunya hal itu juga disebabkan oleh adanya bias gender dalam penafsiran al-Qur'an yang kebanyakan didominasi oleh kaum laki-laki, dan sebagai implikasinya maka penafsiran al-Qur'an cenderung hanya mengakomodasi kesadaran, visi dan misi kaum laki-laki saja.

Adalah benar bahwa secara teologis al-Qur'an dianggap mempunyai kebenaran absolut dan abadi. Namun ketika al-Qur'an ditafsirkan dan masuk dalam disket pemikiran manusia (baca: mufassir) yang syarat dengan berbagai *prejudice*, situasi sosio-historis yang melingkupinya, maka kebenaran penafsiran itu menjadi relatif sifatnya. Hal ini dibuktikan oleh banyaknya madzab yang berkembang dalam Islam, baik di bidang tafsir, teologi, fikih, tasawuf, tafsir yang semuanya cenderung mengklaim dirinya merujuk pada al-Qur'an.

Berangkat dari asumsi dasar bahwa hasil penafsiran al-Qur'an relatif sifatnya, dan bahwa al-Qur'an diklaim sebagai *sholihun li kulli zaman wa makan*, maka mau tidak mau al-Qur'an memang sangat kaya akan makna dan *interpretable (yahtamilu wujuhal-ma'na)*. Meskipun demikian, kata Arkoun dalam saat yang bersamaan umat Islam cenderung lebih suka mengkonsumsi al-Qur'an dalam kehidupan sehari-hari ketimbang memandangnya untuk ditudukannya pada kajian ilmiah modern.

Seiring dengan isu-isu gender yang semakin marak dikumandangkan para aktivis perempuan, baik dalam skala lokal, nasional, maupun regional bahkan internasional, muncullah seorang sosok feminis Muslimah dari Amerika Serikat bernama Amina Wadud Muhsin. Beliau mencoba melakukan rekonstruksi metodologis bagaimana menafsirkan al-Qur'an agar dapat menghasilkan sebuah penafsiran yang sensitif gender dan berkeadilan.

Tulisan ini mencoba melihat secara kritis bagaimana gagasan dan pemikiran Amina Wadud, terutama mengenai rekonstruksi metodologi tafsirnya terkait ayat gender, dan aplikasi serta implikasi teoritis dari metodologi yang dibangunnya.

## B. Sekilas tentang Amina Wadud, Karyanya dan Pemikirannya

Ajaran Islam mengenai keadilan antar laki-laki dan perempuan, menimbulkan kegelisahan di diri Amina ketika melihat keterpurukan perempuan Islam di segala bidang. *As a Fully Human Agency*, ia mulai mencari penyebab dari keterpurukan tersebut dengan melihat kepada sumber ajaran Islam terkait dengan perempuan.

---

<sup>2</sup> QS. Al-Nahl/16: 97.

la dapati, bahwa mayoritas penafsiran dan hasil hukum Islam ditulis oleh ulama pria dan seringkali membawa bias pada pandangan mereka. Menurutnya, budaya patriarki telah memarginalkan kaum perempuan, menafikan perempuan sebagai *khalifah fil-ardh*, serta menyangkal ajaran keadilan yang diusung oleh al-Qur'an.<sup>3</sup> Ia tertantang dan berjuang (jihad) untuk melakukan reinterpretasi terhadap masalah tersebut dengan menggunakan metode hermeneutika.<sup>4</sup> Kegelisahan ini akhirnya menginspirasi ditulis nya buku *Qur'an and Woman*, kemudian *Inside The Jihad Gender, Women's Reform in Islam*, karya yang membuat sebuah reformasi terhadap perempuan Islam dan merupakan *grand project* intelektualnya sehingga pemikiran dan perannya mulai diperhitungkan.

Meskipun pemikirannya banyak dimuat di beberapa media, lebih-lebih semenjak terjadinya "jum'at bersejarah", yang bertempat di sebuah Gereja Anglikan St. John The Divine di kawasan Manhattan New York, Amerika Serikat, pada 18 Maret 2005. Amina melakukan shalat jum'at tersebut bersama LSM Muslim Wake Up! Amerika, di mana ia bertindak sebagai *Imam* sekaligus *khatib*.<sup>5</sup> Pelaksanaan shalat jum'at ini didasarkan pada sebuah hadis yang terdapat pada Sunan Ibnu Daud, ketika Nabi Muhammad SAW. menyuruh Ummi Waraqah<sup>6</sup> untuk mengimami orang-orang yang ada dilingkungannya. Begitu pula, kepemimpinan Ratu Bilqis yang disebutkan al-Qur'an merupakan indikasi dari hak perempuan untuk berperan dalam berbagai bidang, termasuk di dalamnya dalam ritualitas ibadah.<sup>7</sup>

Namun demikian, dari beberapa literatur dan situs, penulis menemukan bahwa ia dilahirkan pada tahun 1952, di Amerika.<sup>8</sup> Nama orang tuanya tidak diketahui; dikatakan bahwa ayahnya seorang pendeta yang taat.<sup>9</sup> Ia mengakui bahwa ia tidak begitu dekat dengan ayahnya, dan ayahnya tidak banyak mempengaruhi pandangannya. Hidayah dan ketertarikannya terhadap Islam, khususnya dalam masalah konsep keadilan dalam Islam, mengantarkannya untuk mengucapkan dua kalimat syahadat pada hari yang ia namakan *Thanksgiving Day*, tahun 1972.<sup>10</sup>

Di Amerika, Amina bergabung bersama komunitas Muslim. Komunitas ini termasuk kelompok minoritas di Amerika yang berjuang keras untuk meneguhkan identitas mereka ditengah tuduhan sebagai kelompok radikal. Identitas Amina sebagai seorang Muslimah sangat membantu dirinya dan masyarakat Muslim kulit hitam untuk mempertahankan kehormatan mereka dari ancaman pelecehan ras, karena keturunan Afrika-Amerika masih sangat rentan mengalami diskriminasi rasis di negara adidaya tersebut.

Sebenarnya, komunitas Muslim Amerika sendiri sangat menghormati keberbedaan suku dan ras karena sebagian besar dari mereka berasal dari kaum pendatang. Sehingga liberalisme yang tumbuh subur di Amerika turut

<sup>3</sup> Dikutip dari Khalid Aboe el-Fadhl dalam memberi kata pengantar dalam Amina Wadud Muhsin, *Inside the Gender Jihad, Women's Reform in Islam* (England: Oneworld Publication, 2008), hlm. xii, lihat juga hlm. 50 dan 18.

<sup>4</sup> Amina Wadud Muhsin, *Inside*, hlm.188.

<sup>5</sup> Informasi ini dapat diperoleh di [www.muslimwakeup.com/events/](http://www.muslimwakeup.com/events/). akses tanggal 23 Oktober 2009.

<sup>6</sup> Salah satu pengumpul al-Qur'an.

<sup>7</sup> Sebagaimana ditulis oleh Navin Reda, *Muslim Issues What Would The Prophet Do? The Islamic Basis for Female-Led Prayer*. Lihat [www.muslimwakeup.com/main](http://www.muslimwakeup.com/main). akses tanggal 23 Oktober 2009.

<sup>8</sup> Beliau adalah seorang guru besar (professor) pada Common-wealth University, di Richmond Virginia. Memang tidak begitu banyak informasi yang penulis temukan mengenai Amina Wadud, terutama bagaimana setting keluarga, seting sosial dan karir intelektualnya secara lengkap.

<sup>9</sup> Amina Wadud Muhsin, *Inside*, hlm. 4.

<sup>10</sup> Amina Wadud Muhsin, *Qur'an and Woman* (Kuala Lumpur: Fajar Bakti, 1992), hlm. X. dalam Suha Taji-Farouki, *Modern Muslims and The Qur'an* (New York: Oxford University Press, 2004), hlm. 99. Juga Amina Wadud Muhsin, *Inside*, hlm. 9.

mendukung aktivitas mereka dalam melaksanakan Islam sebagai keyakinan mereka. Untuk itulah bersama beberapa Muslim ia bergabung dalam sebuah komonitas Islam Progresif. Misi mereka adalah menjadikan progresivitas ajaran dan pemikiran Islam sebagai solusi bagi kompleksitas permasalahan dan tantangan kaum Muslim dari modernitas dan postmodernitas. Tujuan dari Islam Progresif tidak lain adalah mempertahankan integritas ajaran Islam dan mengusungnya dalam konteks dinamisme kemajuan zaman saat ini.<sup>11</sup>

Dalam bukunya *Inside The Gender Jihad*, ia menulis bahwa ia telah menjadi *the single parent* lebih dari 30 tahun bagi empat orang anaknya. Hal ini menurutnya, merupakan awal jihadnya dalam memperjuangkan hak-hak keadilan bagi para perempuan Islam.<sup>12</sup>

Menurut informasi Charles Kurzman<sup>13</sup> penelitian Amina mengenai perempuan dalam al-Qur'an yang tertuang dalam judul bukunya *Qur'an and Woman*, muncul dalam suatu konteks historis yang erat kaitannya dengan pengalaman dan pergumulan orang-orang perempuan Afrika-Amerika dalam upaya memperjuangkan keadilan gender. Karena selama ini sistem relasi laki-laki dan perempuan di masyarakat memang seringkali mencerminkan adanya bias-bias patriarki,<sup>14</sup> dan sebagai implikasinya maka perempuan kurang mendapat keadilan secara lebih proporsional.

Karya Amina tersebut sesungguhnya merupakan kegelisahan intelektual yang dialaminya mengenai ketidakadilan gender dalam masyarakatnya. Salah satu sebabnya adalah pengaruh ideologi-doktrin penafsiran al-Qur'an yang dianggap bias patriarki. Dalam buku tersebut Amina mencoba untuk melakukan dekonstruksi dan rekonstruksi terhadap model penafsiran klasik yang syarat dengan bias patriarki.

Salah satu asumsi dasar yang dijadikan kerangka pikir Amina adalah bahwa al-Qur'an merupakan sumber nilai tertinggi yang secara adil mendudukan laki-laki perempuan setara (*equal*). Oleh karena itu, perintah atau petunjuk Islam yang termuat dalam al-Qur'an mestinya harus diinterpretasikan dalam konteks historis yang spesifik. Dengan kata lain, situasi sosiohistoris-kultural atau *lokus-tempus* ketika ayat al-Qur'an itu turun, harus diperhatikan mufassir ketika hendak menafsirkan al-Qur'an. Tidak hanya itu, bahkan *cultural background* yang melingkupi seorang mufassir juga perlu diperhatikan karena sangat mempengaruhi hasil penafsiran terhadap al-Qur'an.

### C. Kerangka Pemikiran Amina Wadud

Dalam studi Islam, ada beberapa pendekatan yang ditawarkan para intelektual untuk mendapatkan pesan moral Islam sebagai agama yang memiliki prospektif gender. Di antara teori-teori tersebut adalah, pendekatan normatif dengan pendekatan nash sosiologis dan teologis, heremeneutik dengan sejumlah teori, dan pendekatan sejarah. Lahirnya sejumlah pendekatan dan teori-teorinya ini dapat dikatakan sebagai respon terhadap kondisi masyarakat Muslim yang menempatkan perempuan sebagai makhluk ter subordinasi. Dengan pendekatan-pendekatan tersebut, diharapkan dapat melahirkan konsep yang menempatkan perempuan setara dengan laki-laki sebagaimana pesan moral al-Qur'an dan Sunnah Nabi.

<sup>11</sup> Komonitas ini tergabung dalam sebuah situs [www.muslimwakeup.com](http://www.muslimwakeup.com)

<sup>12</sup> Amina Wadud Muhsin, *Inside*, hlm. 2 dan 113-119.

<sup>13</sup> Charles Kurzman, *Wacana Islam Liberal: Pemikiran Islam Kontemporer tentang Isu-isu Global*, terj. Bahrul Ulum dan Heri Junaedi (Jakarta: Paramadina, 2001).

<sup>14</sup> Merupakan budaya yang berkembang di bangsa Arab pada saat al-Qur'an turun. Budaya patriarki dibangun di atas struktur dominasi dan subordinasi laki-laki, serta menuntut adanya hierarki. Amina Wadud Muhsin, *Qur'an*, hlm.145.

Pemikiran Amina dalam menafsirkan al-Qur'an banyak dipengaruhi oleh pemikiran "Neo-Modernisme" Fazlur Rahman, terutama berkenaan dengan corak penafsiran al-Qur'an yang digunakan oleh Amina (metode penafsiran holistik) yang menekankan telaah aspek normatif dari ajaran al-Qur'an.<sup>15</sup> Amina menyepakati kritik Rahman tersebut dan menitikberatkan pada akibatnya, yaitu termarginalisasinya posisi perempuan dalam khazanah tafsir al-Qur'an. Hal ini berimbas pada keadaan sosial perempuan, meskipun Islam pada dasarnya memberikan posisi yang setara dengan kaum laki-laki, namun ternyata tidak juga serta merta mengisyaratkan adanya kemerdekaan perempuan Muslim.

Urgensi memahami al-Qur'an sebagai satu kesatuan, dikarenakan al-Qur'an bukanlah kumpulan tulisan memiliki hubungan antar bab dan sub-bab yang jelas. Sebaliknya, al-Qur'an diwahyukan sesuai dengan tuntunan situasi dan kondisi yang dihadapinya.<sup>16</sup> Amina sendiri berharap dengan metode holistik akan diperoleh interpretasi al-Qur'an yang mempunyai makna dan kandungan selaras dengan konteks kehidupan modern. Ia menandakan bahwa kandungan dan prinsip umum yang menjadi dasar al-Qur'an tetap bersifat abadi, karena prinsip tersebut tidak terbatas pada situasi historis saat al-Qur'an diwahyukan.

Adapun metode untuk menemukan prinsip umum al-Qur'an dalam rangka kontekstualisasi dengan situasi perempuan saat ini, Amina mengadopsi metode Rahman yang dikenal dengan *double movement*. Langkah pertama adalah memulai dengan kasus konkrit yang ada dalam al-Qur'an untuk menemukan prinsip umum (*to find the general principle*). Langkah kedua adalah berangkat dari prinsip umum yang digunakan sebagai acuan mendasar dalam menentukan *weltanschauung* dari al-Qur'an, yakni keadilan sosial dan ekonomi, serta prinsip kesetaraan.<sup>17</sup>

Dalam proses penelitiannya, Amina juga melakukan telaah lebih jauh pada aspek analisis tekstual dari ayat-ayat al-Qur'an. Dengan cara ini Amina menitikberatkan pemahaman pada susunan bahasa al-Qur'an yang bermakna ganda. Tujuan dari metode ini adalah untuk menggambarkan maksud teks disertai dengan 'prior teks' (persepsi, keadaan, latar belakang) orang yang menginterpretasikan al-Qur'an mengenai perempuan. Sebagaimana telah terjadi pada beberapa ayat yang justru berakibat terjadinya marginalisasi terhadap perempuan. Seperti perempuan harus melayani suami, istri harus patuh pada suami dan sejenisnya.

Metode-metode ini dilakukan Amina salah satunya pada kata *qanitat* dalam kasus *nusyuz*. Menurut Amina kata ini berarti 'baik' menggambarkan suatu karakteristik atau personalitas kaum yang beriman kepada Allah. Kata ini berlaku pada laki-laki (QS. al-Baqarah/2: 238, Ali Imran/3: 17, maupun perempuan QS.

<sup>15</sup> Rahman secara implisit menyatakan bahwa teori hermeneutik mempermudah pemahaman makna al-Qur'an sebagai satu kesatuan, baik sisi teologi maupun sisi etis. Rahman sendiri tidak memberikan definisi metode holistik secara eksplisit, hanya saja ia secara terang-terangan mengkritik metode tafsir klasik dan pertengahan yang menggunakan metode parsial dalam tiga kritik pokok yang ia lontarkan, yaitu: 1) kurang memperhatikan unsur sejarah; 2) terlalu tekstual; 3) pemahaman yang terpotong-potong (atomistik). Lihat Khoiruddin Nasution, *Fazlur Rahman tentang Perempuan* (Yogyakarta: Tafazza dan Akademis, 2002), hlm. 120.

<sup>16</sup> QS. al-Isra/17: 16 yang artinya: "dan al-Qur'an itu telah kami turunkan dengan berangsur-angsur agar kamu membacakannya perlahan-lahan kepada manusia dan kami menurunkan bagian demi bagian."

<sup>17</sup> Pada dasarnya metode ini berawal dari pemikiran tentang metode penafsiran yang bersangkutan dengan penekanan pada risalah Nabi, dimana titik tekannya diarahkan pada fakta-fakta historis dan situasi moral-sosial Arab melalui pemikiran Nabi. Kemudian melalui fakta historis tersebut dicari nilai-nilai moral yang memiliki wujud ekstraproteristik-transendental; yaitu nilai-nilai yang terkandung di dalam wahyu, sedang nilai tersebut memiliki fleksibilitas untuk dijadikan teladan bagi konteks historis yang berbeda. Lebih lanjut lihat Fazlur Rahman, *Islam dan modernitas*, terj. Ahsin Muhammad (Bandung: Pustaka, 1995), hlm.5.

al-Nisa'/4: 34, al-Ahzab/33: 34). Kemudian dalam hal komposisi, ayat ini menunjukkan bahwa taat adalah menganjurkan respon pribadi, bukan mengikuti perintah eksternal (di luar diri sendiri). Karena al-Qur'an menggunakan *nusyuz* untuk laki-laki dan perempuan, karenanya kata *qanitat* tidak bisa dimaknai sebagai 'ketidapatuhan terhadap suami', tetapi sebagaimana Amina kutip dari Sayyid Quthub, diartikan "suatu keadaan kacau di antara pasangan perkawinan" yakni adanya gangguan keharmonisan dalam keluarga,<sup>18</sup> di mana dalam QS. al-Nisa'/4: 34 dan 128 disebutkan solusi atas permasalahan tersebut melalui empat tahap: 1) solusi verbal, 2) melalui arbiters atau *hakam* (seorang penengah), 3) solusi pemisahan, 4) solusi pemukulan.<sup>19</sup>

Sedangkan pandangan hidup yang ditekankan melalui peristiwa khusus ini adalah, *pertama*, al-Qur'an lebih mengutamakan kondisi harmonis dan menegaskan pentingnya memulihkan keharmonisan. *Kedua*, jika tindakan disipliner berurutan diikuti sebagaimana dicantumkan al-Qur'an, nampaknya keharmonisan tercapai sebelum langkah terakhir, dan *ketiga*, harus dilakukan bukan untuk menciptakan kekerasan di antara pasangan.<sup>20</sup>

#### D. Kritik Amina Wadud terhadap Metode dan Kategori Tafsir

Setelah penulis mencoba mencermati pemikiran Amina, nampaknya ada beberapa percikan bahkan letupan pemikiran yang segar, cerdas dan sangat kritis, antara lain adalah:

##### 1. Tidak ada Metode Penafsiran yang Benar-benar Objektif

Menurut Amina, sebenarnya selama ini tidak ada suatu metode penafsiran yang benar-benar objektif. Masing-masing interpretasi cenderung mencerminkan pilihan-pilihan yang subjektif<sup>21</sup> karena seorang penafsir seringkali terjebak *prejudice-prejudiceny*, sehingga kandungan teks itu menjadi tereduksi dan terdistorsi maknanya. Di sinilah kemudian Amina mencoba melakukan riset penelitian mengenai penafsiran al-Qur'an, terutama yang terkait dengan isu-isu gender.

Tujuan riset yang dilakukan oleh Amina adalah agar penafsiran al-Qur'an itu punya makna dalam kehidupan perempuan modern. Menurutnya, setiap pemahaman atau penafsiran terhadap suatu teks, termasuk kitab suci al-Qur'an sangat dipengaruhi oleh perspektif mufassirnya, *cultural background*, *prejudice-prejudice* yang melatarbelakanginya. Itulah yang oleh Amina disebut dengan *prior text*.<sup>22</sup> Sebab tanpa ada *pre Understanding* sebelumnya, teks justru akan bisu atau mati.<sup>23</sup>

Jadi, penafsiran itu sesungguhnya tidak hanya mereproduksi makna teks, tapi juga memproduksi makna teks. Penafsiran atas kitab suci tidak hanya bersifat reproduktif, tapi juga produktif. Tampak sekali bahwa dia ingin melakukan kreativitas dan inovatif dalam menafsirkan al-Qur'an. Model hermeneutika ini nampaknya mirip-mirip dengan Gadamer,<sup>24</sup> yang ingin membuat suatu teks itu tidak hanya direproduksi maknanya tapi juga memproduksi makna baru seiring dan sejalan dengan *cultural background*

<sup>18</sup> Amina Wadud, *Qur'an and Woman*, hlm.75.

<sup>19</sup> Pemukulan itupun tidak boleh sampai membahayakan anggota tubuh istri dan itupun dilakukan dalam kondisi darurat, sehingga diluar kondisi terpaksa, haram hukumnya memukul istri. Al-Qur'an sendiri sangat menekankan pentingnya berdamai dalam rangka harmonisasi dalam rumah tangga.

<sup>20</sup> Amina Wadud Muhsin, *Qur'an and Woman*, hlm.136-138.

<sup>21</sup> Amina Wadud, *Qur'an and Woman*, dalam Charles Kurzman, *Liberal Islam*, hlm.128.

<sup>22</sup> Charles Kurzman *Liberal Islam* (New York: Oxford University Press, 1998 ), hlm 127.

<sup>23</sup> Farid Esack, *Qur'an Liberation and Pluralism* (USA: Oxford, 1998), hlm. 51.

<sup>24</sup> Hans-Georg Gadamer, *Truth and Methode* (New York: The Seabury Press, 1975), hlm. 264

interpretasinya.<sup>25</sup> Dengan begitu, maka teks itu menjadi hidup dan kaya akan makna. Teks itu akan menjadi dinamis pemaknaannya dan selalu kontekstual, seiring dengan akselerasi perkembangan budaya dan peradapan manusia.<sup>26</sup>

Oleh karena itu, menurut Amina, tidaklah mengherankan meskipun teks itu tunggal, tapi jika dibaca oleh banyak pembaca (*readers*), maka hasilnya akan dapat bervariasi. Dengan tegas Amina mengatakan: “*Although each reading is unique, the understanding of various readers of single text will converge on many point*.”<sup>27</sup>

Mengapa demikian? Menurutny, karena selama ini tidak ada metode tafsir yang benar-benar objektif. Masing-masing interpretasi cenderung mencerminkan pilihan-pilihan yang subjektif. Dalam hal ini Amina mengatakan: “*No method of Qur’anic exegesis fully objective. Each exegete makes some subjective choices*”.<sup>28</sup>

Persoalannya kemudian adalah bagaimana agar sebuah penafsiran itu relatif lebih objektif? Menurut Amina, untuk memperoleh penafsiran yang relatif objektif, seorang penafsir harus kembali pada prinsip-prinsip dasar dalam al-Qur’an sebagai kerangka paradigmanya. Itulah mengapa Amina mensyaratkan perlunya seorang mufassir harus menangkap prinsip-prinsip fundamental yang tak dapat berubah dalam teks al-Qur’an. Lalu melakukan refleksi yang unik untuk melakukan kreasi penafsiran sesuai dengan tuntunan masyarakat zamannya. Sehingga dapat memahami *weltanschauung* atau *world view* dari teks al-Qur’an.<sup>29</sup>

## 2. Kategorisasi Penafsiran al-Qur’an

Amina sendiri mengelompokkan kecenderungan metode tafsir ulama klasik dalam tiga corak, yaitu: 1) metode tradisional, yang melakukan penafsiran secara atomistik sesuai dengan urutan ayat dalam mushaf Usmani<sup>30</sup>; 2) metode penafsiran reaktif, yakni penafsiran yang merupakan reaksi terhadap sejumlah hambatan yang dialami oleh perempuan yang dianggap berasal dari al-Qur’an<sup>31</sup>; 3) metode holistik/hermeneutik,<sup>32</sup> hal ini dimaksudkan sebagai jalan keluar untuk menutupi kekurangan metode yang ditawarkan para pemikir tradisional dan pemikir reformis. Inilah salah satu *contribution to knowledge* dari riset yang dilakukan oleh Amina.

<sup>25</sup> Sebenarnya Gadamer tidak berhenti di situ, karena dengan mengikuti ‘lingkaran hermeneutik’, ia menganggap bahwa bisa terjadi penggabungan kedua cakrawala. Maksudnya adalah bahwa kita tidak berarti selalu akan menghasilkan sebuah campuran yang seimbang di antara masa lalu (kuno) dan cakrawala masa kini (modern). Juga tidak berarti bahwa cakrawala masa kini akan mendominasi cakrawala masa lalu. Sebaliknya makna asli itu dapat diperoleh dari penggabungan kedua cakrawala. Artinya, kita tidak perlu memeriksa makna teks bagi orang di masa lalu (*what it mean*) dengan jalan *exegese*, sesudah itu kita baru mencari makna teks bagi masa kini (*what it mean*) melalui hermeneutika. Lihat Pdt. E. Girrit Singgih, *Mengantisipasi Masa Depan; Berteologi dalam Konteks di Awal Milenium III*, (Jakarta: PT BP Gunung Mulia, 2005), hlm. 36-37 dan 40-42.

<sup>26</sup> Hasan Hanafi, *al-Yamin wa al-Yasar fi al-Fikr al-Dini* (Mesir: Madbuli, 1989), hlm. 77.

<sup>27</sup> Amina Wadud, “*Qur’an and Woman*”, dalam Charles Kurzman, *Liberal Islam*, hlm.127.

<sup>28</sup> Amina Wadud, “*Qur’an and Woman*”, dalam Charles Kurzman, *Liberal Islam*, hlm.128.

<sup>29</sup> Amina Wadud Muhsin, “*Qur’an and Woman*” (Kuala Lumpur: Fajar Bakti Sdn bhd, 1994), hlm.5. Dan gagasan tentang perlunya memahami *weltanschauung* sebenarnya merupakan ide dari Fazlur Rahman. Gagasan ini dirumuskan dengan menggunakan prosedur sintesis antara sistem etika dan teologi. Lihat Fazlur Rahman, *Major Themes of The Qur’an*, (Chicago: Bibliotheca Islamica, 1980), hlm. xi.

<sup>30</sup> Tafsir tradisional ditulis secara eksklusif oleh para mufassir yang memiliki cara pandang androsentris. Hal ini menyebabkan minimnya perspektif perempuan dalam khazanah tafsir. Lihat Amina Wadud Muhsin, “*Qur’an and Woman*” dalam Charles Kurzman, *Liberal Islam*, hlm. 128.

<sup>31</sup> Mereka berusaha untuk mempertahankan derajat perempuan bahkan sampai pada derajat yang tidak wajar. Kelompok penafsir ini kerap kali menitikberatkan uraian pada masalah yang absah, tetapi tidak disertai dengan analisa al-Qur’an yang komprehensif.

<sup>32</sup> Teori holistik menawarkan metode pemahaman al-Qur’an yang menyatu (coherent) disebut sebagai teori hermeneutika (hermeneutical theory). Lihat Amina Wadud Muhsin, *Qur’an*, hlm. 33-34.

Yang pertama adalah tafsir tradisional. Menurut Amina model tafsir ini menggunakan pokok bahasan tertentu sesuai dengan minat dan kemampuan mufassirnya, seperti hukum (*fiqih*), nahwu, shorof, sejarah, tasawuf, dan lain sebagainya. Model tafsir semacam ini lebih bersifat atomistik. Artinya penafsiran ini dilakukan ayat per-ayat dan tidak tematik, sehingga pembahasannya terkesan parsial, tidak ada upaya untuk mendiskusikan tema-tema tertentu menurut al-Qur'an itu sendiri. Mungkin saja ada pembahasan mengenai hubungan antara ayat satu dengan ayat lainnya. Namun, ketiadaan penerapan hermeneutika atau metodologi yang menghubungkan antara ide, struktur sintaksis, atau tema yang serupa membuat pembacanya gagal menangkap *weltanschauung* al-Qur'an.

Lebih lanjut menurut Amina, tafsir model tradisional ini terkesan eksklusif; ditulis hanya oleh kaum laki-laki. Tidaklah mengherankan kalau hanya kesadaran dan pengalaman kaum pria yang diakomodasikan di dalamnya. Padahal mestinya pengalaman, visi dan perspektif kaum perempuan juga harus masuk di dalamnya, sehingga tidak terjadi bias patriarki yang bisa memicu dan memacu kepada ketidakadilan gender dalam kehidupan keluarga atau masyarakat. Disadari atau tidak, sering kali orang itu menggunakan legitimasi agama untuk mengabsahkan perilaku dan tindakannya. Benar kiranya apa yang pernah dikatakan oleh Peter L. Berger yaitu bahwa agama sering dijadikan legitimasi tertinggi, karena ia merupakan *sacred canopy* (langit-langit suci).<sup>33</sup>

Corak yang kedua adalah tafsir reaktif, yaitu tafsir yang berisi raksi para pemikir modern terhadap sejumlah hambatan yang dialami perempuan yang dianggap berasal dari al-Qur'an. Persoalan yang dibahas dan metode yang digunakan seringkali berasal dari gagasan kaum feminis dan rasionalis, tapi tanpa dibarengi analisis yang komprehensif terhadap ayat-ayat yang bersangkutan. Dengan demikian, meskipun semangat yang dibawanya adalah pembebasan (*liberation*), namun tidak terlihat hubungannya dengan sumber ideologi dan teologi Islam, yakni al-Qur'an.

Adapun kategori ketiga adalah tafsir holistik, yaitu tafsir yang menggunakan metode penafsiran yang komprehensif dan mengkaitkannya dengan berbagai persoalan sosial, moral, ekonomi, politik, termasuk isu-isu perempuan yang muncul di era modernitas. Di sinilah posisi Amina dalam upaya menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an. Model semacam ini menurut hemat penulis mirip dengan apa yang ditawarkan oleh Fazlur Rahman.

Dalam hal ini Fazlur Rahman berpendapat bahwa ayat-ayat al-Qur'an yang diturunkan dalam waktu tertentu dalam sejarah dengan keadaan umum dan khusus yang menyertainya menggunakan ungkapan yang relatif sesuai dengan situasi yang mengelilinginya. Karenanya ia tidak dapat direduksi atau dibatasi oleh situasi historis pada saat ia diwahyukan. Dengan semboyan itulah Amina berpendapat bahwa dalam usaha memelihara relevansi al-Qur'an dengan perkembangan kehidupan manusia al-Qur'an harus terus menerus ditafsirkan ulang.

Ide semacam ini senada dengan apa yang dinyatakan oleh Muhammad Syahrur<sup>34</sup> pemikir liberal-kontroversial dari Syiria dalam bukunya *al-Kitab wa al-Qur'an: Qira'ah Mu'ashirah*. Sikap semacam ini sesungguhnya merupakan satu konsekuensi logis dari diktum yang menyatakan bahwa al-Qur'an itu *shalihun li kulli zaman wa makan*; relevan pada tiap kondisi waktu dan tempat. Oleh karena itu, hasil penafsiran al-Qur'an mestinya selalu terbuka untuk dikritisi setiap saat.

<sup>33</sup> Baca lengkapnya Peter L. Berger, *The Sacred Canopy; Element of Sociological Theory of Religion* (London: Aukland, 1967).

<sup>34</sup> Muhammad Shahrur, *al-Kitab wa al-Qur'an: Qira'ah Mu'ashirah*, (Damaskus: al-Ahali wa al-Tiba'ah wa al-Nasyr, 1992), hlm. 19.

Jangan sampai meminjam istilah Muhammad Arkoun ada *taqdis al-afkar al-diniyyah* (pensakralan pemikiran keagamaan).<sup>35</sup>

### 3. Rekonstruksi Metodologi Tafsir; sebuah Tawaran Hermeneutik

Setelah Amina mengkritik berbagai macam metode dan penafsiran sebelumnya, beliau menawarkan metode hermeneutik al-Qur'an yang menurutnya belum pernah dilakukan oleh orang lain. Adapun yang dimaksud dengan model hermeneutik adalah salah satu bentuk metode penafsiran yang di dalam pengoperasiannya dimaksudkan untuk memperoleh kesimpulan makna suatu teks atau ayat. Dalam metode tersebut seorang mufassir harus selalu menghubungkan tiga aspek, yaitu: 1) dalam konteks apa teks itu ditulis. Jika kaitannya dengan al-Qur'an, maka dalam konteks apakah ayat itu diturunkan, 2) bagaimana komposisi tata bahasa teks (ayat) tersebut, bagaimana pengungkapannya, apa yang dikatakannya. 3) bagaimana keseluruhan teks (ayat), *welthanchauungnya* atau pandangan hidupnya.<sup>36</sup> Seringkali perbedaan penafsiran ini bisa di lacak dari variasi dalam penekanan ketiga aspek ini.

Selain metode hermeneutika, Amina juga menggunakan metode tafsir tradisional *Tafsir al-Qur'an bi al-Qur'an* untuk menganalisa semua ayat-ayat yang memberikan petunjuk khusus bagi perempuan, baik yang disebutkan secara terpisah ataupun bersama-sama dengan laki-laki.<sup>37</sup>

Sebagai langkah teknis ketika menafsirkan ayat al-Qur'an, ketiga prinsip tersebut dapat dielaborasi lebih lanjut sebagai berikut, yaitu setiap ayat yang hendak ditafsirkan dianalisis 1) dalam konteksnya; 2) dalam konteks pembahasan topik yang sama dalam al-Qur'an; 3) menyangkut soal bahasa yang sama dan struktur sintaksis yang digunakan di seluruh bagian al-Qur'an; 4) menyangkut sikap benar-benar berpegang teguh pada prinsip-prinsip al-Qur'an; 5) dalam konteks al-Qur'an sebagai *weltanschauung* atau pandangan hidup.<sup>38</sup>

Meskipun model hermeneutik itu diklaim baru, tapi dengan penuh kejujuran akhirnya Amina mengakui bahwa ia terinspirasi dan bahkan sengaja menggunakan metode yang pernah ditawarkan Rahman. Dengan jujur ia katakan: "*Thus, I attempt to use the method of Qur'anic interpretation proposed by Fazlur Rahman (Pakistan United States 1919-1988).*"

### 4. Aplikasi Penafsiran Hermeneutik yang Ditawarkan Amina Wadud

Dalam pembahasan ini, akan diuraikan beberapa hal terkait dengan ayat-ayat tentang keadilan gender dalam al-Qur'an serta sejumlah kontroversi hak dan peran perempuan yang kerap kali di tafsirkan sebagai bentuk superioritas pria atas perempuan. Penulis mencoba menampilkan contoh beberapa penerapan model hermeneutik yang ditawarkan Amina, seperti asal-usul manusia (*the origins of humankind*) dan kesetaraan laki-laki perempuan.

Meskipun terdapat perbedaan antara perlakuan terhadap pria dan perlakuan terhadap perempuan ketika al-Qur'an membahas penciptaan manusia, Amina berpendapat tidak ada perbedaan nilai esensial yang disandang oleh pria dan perempuan. Oleh sebab itu tidak ada indikasi bahwa perempuan memiliki lebih sedikit atau lebih banyak keterbatasan dibanding pria.

Semua catatan al-Qur'an mengenai penciptaan manusia dimulai dengan asal-usul ibu-bapak pertama: "*Hai anak Adam, janganlah sekali-kali kamu dapat*

<sup>35</sup> Muhammad Arkoun, *Rethinking Islam*, terj. Yudian Wasmin (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996).

<sup>36</sup> Amina Wadud Muhsin, *Qur'an*, hlm, 36. dan Charles Kurzman, *Wacana*, hlm.188.

<sup>37</sup> Ia merujuk pada pemikiran mufassir seperti al-Zamakhsyari, al-Maududi dan juga Sayyid Quthb sebagai dasar dari pandangannya tentang kepemimpinan baik dalam keluarga maupun lingkungan sosial.

<sup>38</sup> Amina Wadud Muhsin, *Qur'an*, hlm, 38.

ditipu oleh setan sebagaimana ia telah mengeluarkan ibu-bapakmu dari surga” (QS. al-Anfal/7: 27). Amina menjelaskan bahwa kita menganggap ibu-bapak kita yang pertama serupa dengan kita. Meskipun anggapan ini benar, tetapi tujuan pembahasan di sini lebih menekankan pada satu hal; proses penciptaan mereka. Semua manusia setelah penciptaan kedua makhluk ini, diciptakan di dalam rahim ibunya.<sup>39</sup>

Dalam pembahasan mengenai kesetaraan laki-laki dan perempuan, Amina menariknya ke akar teologis permasalahannya, yakni pada asal-usul penciptaan manusia sebagaimana dijelaskan QS. al-Nisa'/4: 1 dan QS. al-Rum/30: 21. Menurut Amina yang perlu dikritisi ulang adalah ketika para mufassir menafsirkan kata *nafs wahidah*, kata *min* dan *zawj*. Istilah *nafs* ini menunjukkan pada asal semua manusia secara umum yang secara teknis tidak berarti maskulin ataupun feminim dan merupakan bagian esensial dari setiap manusia.<sup>40</sup> Menurutnya, kedua ayat tersebut menunjukkan unsur-unsur pokok kisah asal-usul manusia versi al-Qur'an. Namun biasanya secara umum sering dipahami sebagai penciptaan Adam dan Hawa. Sebab jika ditilik dari akar katanya kata *nafs* adalah *muannats* (feminim), namun mengapa oleh para mufassir tradisional ditafsirkan Adam (lelaki)?<sup>41</sup>

Berdasarkan uraian ini bahwa para ulama menafsirkan kata *nafs al-wahidah* dengan tubuh Adam. Sementara kata *minha* ditafsirkan dengan tulang rusuk bagian kiri Adam yang didasarkan pemahaman teks hadis tentang penciptaan di atas. Dan nampaknya di sini perlu ditelaah lebih hati-hati lagi. *Pertama*, secara tekstual hadis tersebut tidak mengindikasikan sebagai penafsiran surat al-Nisa';/4: 1. *Kedua*, secara kontekstual dari para komentator hadis, seperti Ibnu Hajar al-Asqalani dalam *Fath al-Bari*,<sup>42</sup> al-Kirmani dalam *Syarh al-Kirmani*,<sup>43</sup> al-Qastallani dalam *Irsyad al-Syar'*<sup>44</sup> atau Imam Nawawi dalam *Syarh Muslim*,<sup>45</sup> tidak menjelaskan latar belakang hadis tersebut sebagai penafsiran surat al-Nisa'/4:1. Dan *ketiga*, penafsiran tersebut merupakan ijtihad para mufassir untuk menjelaskan maksud dari kata *nafs al-wahidah*. Oleh karena itu, tidak semua mufassir mempunyai ijtihad yang sama.

Menurut Amina, kata *nafs* dalam al-Qur'an menunjukkan bahwa seluruh umat manusia berasal dari asal-usul yang sama. Dalam al-Qur'an tidak pernah dinyatakan bahwa Allah SWT. mempunyai penciptaan manusia dengan *nafs* dalam arti Adam, seorang pria. Asal-usul penciptaan manusia menurut versi al-Qur'an sesungguhnya tidak pernah dinyatakan dalam istilah jenis kelamin. Dengan tegas Amina menyatakan: *The Qur'anic version of creation of humankind is not expressed in gender term.*<sup>46</sup> Istilah *nafs* sesungguhnya

<sup>39</sup> Amina Wadud Muhsin, *Qur'an*, hlm, 16.

<sup>40</sup> *Nafs* secara bahasa diartikan sebagai 'diri' atau 'ruh', Ibrahim Anis, *Mu'jam al-Wasith* (Mesir: Dar al-Ma'arif, 1972), jil. I, hal. 940. Lihat juga Amina Wadud Muhsin, *Qur'an*, hlm. 57.

<sup>41</sup> Dan diantara mufassir yang berpandangan demikian adalah: al-Tabari, Ibnu Katsir, al-Alusi, Wahbah al-Zuhaili, al-Qurtubi, al-Fakhr al-Razi, al-Zamakhshyari, Abu Su'ud, al-Khazin, Ibnu Muhammad Abd al-Haq, Ahmad al-Sawi al-Maliki. Baca lebih lanjut Ahmad Fudhaili, *Perempuan di Lembaran Suci; Kritik atas Hadis-hadis dan al-Qur'an*, (Yogyakarta: Pilar Relegia, 2005), hlm. 198.

<sup>42</sup> Ibnu Hajar al-Asqalani, *Fath al-Bari bi Syarh al-Bukhari*, Jil. XIII, (Cairo: Maktabat al-Qahirah, 1978), hlm. 172.

<sup>43</sup> Al-Kirmani, *Syarh Shahih al-Bukhari*, Juz. XIII, (Beirut: Dar al-Ihya'al-Turas al-Arabi, 1991), hlm. 228.

<sup>44</sup> Al-Qastallani, *Irsyad al-Syari' li Syarh Shahih al-Bukhari*, cet. Ke. VI, Jil. V, (Kairo: Muassasat al-Halabi, 1304 H), hlm. 323.

<sup>45</sup> Imam Nawawi, *Shahih Muslim bi Syarh al-Nawawi*, Juz. X, (Cairo: al-Maktabat al-Misriyah, t.th.), hlm. 58-59.

<sup>46</sup> Amina Wadud Muhsin, *Qur'an*, hlm, 19-20.

berkaitan dengan esensi manusia pria dan perempuan yang merupakan faktor penentu fundamental keberadaannya, dan bukan jenis kelamin.

Demikian pula kata *zawj*, sesungguhnya bersifat netral, karena secara konseptual kebahasaan juga tidak menunjukkan bentuk *muannats* (feminim) atau *mudzakkar* (maskulin). Kata *zawj* yang jamaknya *azwaj* ini juga digunakan untuk menyebut tanaman (QS. al-Rahman/55:52)<sup>47</sup> dan hewan (QS. Hud/11:40)<sup>48</sup> di samping untuk manusia. Pertanyaannya adalah: mengapa para mufassir tradisional jatuh pada pilihan menafsirkan kata *zawj* dengan istrinya, yaitu Hawa yang berjenis perempuan? Ternyata menuut Amina, para mufassir seperti al-Zamakhshari dan lainnya melakukan hal itu karena bersandar pada Bibel.<sup>49</sup>

Dalam menjelaskan firman Allah SWT. surah al-Nisa'/4: 1, penulis menekankan penjelasannya tentang pengertian dan maksud dari kata *min* dan *nafs*. Kata *min* dalam bahasa Arab minimal punya dua arti bisa artinya 'dari' (form) untuk menunjukkan makna menyarikan sesuatu dari sesuatu yang lain. Tapi juga dapat berarti 'sama' atau 'semacam' (*min al-jinsiyyah*). Namun mengapa para mufassir klasik-tradisional jatuh pada pilihan makna bahwa *min* itu artinya 'dari'? mengapa bukan *min* yang artinya 'sejenis'? Padahal dalam ayat lain misalnya QS. al-Rum/30: 21 dan al-Taubah/9: 128, ketika disebut kata *min* dan *nafs* yang jamaknya *anfus*, *min* di situ diartikan 'sama jenisnya' (*min jinsiyyah*).

Menurut Amina, kata *min* memiliki dua fungsi. Pertama, digunakan sebagai preposisi 'dari', untuk menunjukkan makna menyarikan sesuatu dari sesuatu yang lain. Adapun yang kedua, digunakan untuk mengatakan 'sama macam atau jenisnya'. Setiap penggunaan kata *min* dalam ayat tadi telah ditafsirkan dalam salah satu atau kedua makna tadi, sehingga hasilnya pun berbeda.<sup>50</sup>

Adapun maksud dari kata *nafs*, bisa digunakan secara umum dan teknis. Al-Qur'an tidak pernah menggunakan istilah tersebut untuk menunjukkan ciptaan lain selain manusia. Di dalam penggunaan secara teknis, kata *nafs* dalam al-Qur'an menunjukkan bahwa seluruh umat manusia memiliki asal-usul yang sama.<sup>51</sup> Meskipun secara tata bahasa kata *nafs* mengandung makna netral, bukan untuk laki-laki, bukan pula untuk perempuan.

Dalam catatan al-Qur'an mengenai penciptaan, Allah SWT tidak pernah merencanakan untuk memulai penciptaan manusia dalam bentuk seorang laki-laki, dan tidak pernah pula merujuk bahwa asal-usul umat manusia adalah Adam.<sup>52</sup> Al-Qur'an bahkan tidak pernah menyatakan bahwa Allah memulai penciptaan manusia dengan *nafs* Adam, seorang pria. Hal yang sering ini diabaikan ini sangat penting karena penciptaan manusia versi al-Qur'an tidak dinyatakan dalam istilah jenis kelamin.<sup>53</sup>

<sup>47</sup> Artinya: "Di dalam kedua surga itu terdapat segala macam buah-buahan yang berpasangan".

<sup>48</sup> Artinya: "Hingga apabila perintah kami datang dan dapur (yang dimaksud dengan dapur ialah permukaan bumi yang memancarkan air hingga menyebabkan timbulnya taufan) telah memancarkan air, kami berfirman: "Muatkanlah ke dalam bahtera itu dari masing-masing binatang sepasang (jantan dan betina), dan keluargamu kecuali orang yang telah terdahulu ketetapan terhadapnya dan (muatkan pula) orang-orang yang beriman." Dan tidak beriman bersama dengan Nuh itu kecuali sedikit".

<sup>49</sup> Dalam hal ini sepertinya perlu diteliti lebih hati-hati lagi, karena sesungguhnya telah ditemukan hadis Sahih secara metodologis yang menjadi dasar para mufassir untuk menafsirkan kata *nafs wahidah* dengan Adam, dan *zawj* dengan Hawa. Memang hadis tersebut sering dipertanyakan keabsahannya oleh sebagian ulama, termasuk para feminis, seperti Amina. Baca lengkapnya dalam Ahmad Fudhaili, *Perempuan di Lembaran Suci*, hlm. 195-220.

<sup>50</sup> Amina Wadud Muhsin, *Qur'an*, hlm. 18.

<sup>51</sup> *Ibid*, hlm.19.

<sup>52</sup> *Ibid*,

<sup>53</sup> *Ibid*,

## E. Analisis

Jika dipetakan, Amina berada pada dua periode. *Pertama*, periode ketika Amina tampil sebagai seorang akademis yang memproduksi sejumlah tafsir dan masuk ke dalam perebutan pemaknaan tentang al-Qur'an. *Kedua*, ketika Amina masuk ketingkatan aksi yang secara simbolik melakukan penentangan terhadap dominasi laki-laki. Pada periode pertama Amina menciptakan kerangka metodologi penafsiran yang sangat dipengaruhi Fazlur Rahman. Akan tetapi tampaknya Amina tidak begitu sabar bergelut terlalu lama dalam dunia akademik. Karenanya dia melangkah pada periode kedua dengan menjadi Imam shalat jum'at.

Banyak kritik yang dilontarkan kepada Amina, karena aksi beraninya itu dianggap justru kontra-produktif terhadap gerakan perempuan yang selama ini sedang dibangun. Seakan-akan persoalan perempuan hanya terbatas pada perebutan posisi dalam wilayah ibadah. Tetapi harus diakui secara jujur, Amina berhasil melakukan perebutan terhadap tafsir-tafsir yang dikenal sangat misoginis.

Amina mengambil isu kepemimpinan perempuan dalam shalat, karena Amina ingin merebut otoritas di dalam Masjid, karena Masjid merupakan kawasan yang tak pernah disentuh kalangan feminis. Disamping itu, kepemimpinan perempuan dalam wilayah publik seperti menjadi hal yang lumrah.<sup>54</sup> Amina ingin memasuki kawasan yang tidak pernah dipikirkan oleh kalangan feminis dan merebut kepemimpinan otoritas di situ. Tapi akhirnya, apa yang dilakukan Amina memang kontra-produktif, karena Amina melakukan aksinya bukan di Masjid melainkan di Gereja.

Menurut hemat penulis, pada dasarnya apa yang hendak di inginkan oleh Amina adalah bagaimana menangkap spirit dari al-Qur'an dan ide-ide al-Qur'an secara utuh, holistik dan integratif. Jadi, jangan sampai sebuah penafsiran itu terjebak kepada teks-teks yang bersifat parsial dan legal-formal, tapi lebih ditekankan bagaimana menangkap keseluruhan ide dan *spirit (ruh)* yang ada dibalik teks. Sebab, problem penafsiran al-Qur'an sesungguhnya adalah bagaimana memaknai teks al-Qur'an (*nash*) yang terbatas dengan konteks yang tak terbatas karena konteks selalu mengalami perkembangan. Lebih-lebih dalam saat yang bersamaan kita ingin menjadikan al-Qur'an selalu relevan dengan perkembangan dan tuntutan zaman. Namun demikian, perlu dicatat bahwa ada problem bahasa dan *prior text* dalam penafsiran al-Qur'an. Karena sebagaimana telah disinggung di atas, bahwa sebuah penafsiran sesungguhnya ingin mengungkap makna teks itu sendiri.

Namun harus segera disadari bahwa hal ini tidak mungkin benar-benar objektif, sebab ada jarak yang sangat jauh-khususnya al-Qur'an dengan pembaca masa sekarang. Oleh sebab itu, adalah merupakan keniscayaan jika pembaca atau penafsir sekarang juga sangat dipengaruhi oleh kondisi sosio-kultural, *background* dan perspektif, bahkan *prejudice-prejudiceny*, itulah yang ia sebut dengan *prior text*. Sebab tanpa ada *pre understanding* sebelumnya, teks itu justru akan bisu atau mati.

Persoalannya adalah bagaimana agar dapat menghindari subjektifitas yang berlebihan dalam menafsirkan al-Qur'an? Karena setiap penafsir tentu memiliki perspektif, prakonsepsi-prakonsepsi yang berbeda-beda. Menurut Amina, untuk menghindari potensi relativisme ini, maka seorang mufassir harus dapat menangkap prinsip-prinsip fundamental yang tak dapat berubah dalam teks al-Qur'an itu sendiri. Lalu penafsir melakukan refleksi yang unik untuk melakukan kreasi penafsiran sesuai dengan tuntutan masyarakat zamannya. Jadi,

<sup>54</sup> Lebih lanjut baca Ahmad Fudhaili, *Perempuan di Lembaran Suci*, hlm. 220-228.

penafsiran itu akan selalu fleksibel, tapi tidak kehilangan prinsip dasarnya. Dengan begitu, maka al-Qur'an akan dapat berlaku universal dan selalu *shalihun likulli zaman wa makan*.

## F. Penutup

Amina mengharapkan penafsiran yang menuju perubahan, dari penafsiran yang konservatif ke arah penafsiran reformis. Yaitu mengarah pada terwujudnya tatanan sosial masyarakat Islam yang tidak di dominasi patriarki, tidak membedakan perempuan dan laki-laki berdasarkan sex, dan tanpa praduga-praduga. Sosial yang tidak dapat dipertanggungjawabkan keadilannya.

Harus diakui bahwa semangat Qur'ani yang ingin disampaikan cukup mengemuka. Demikian pula, metodologi hermeneutika yang ditawarkan Amina nampaknya relatif baik untuk diterapkan dalam rangka untuk mengembangkan dan memekarkan wacana tafsir yang sensitif gender. Meskipun harus segera penulis katakan bahwa tawaran Amina sesungguhnya bukan hal baru sama sekali, sebab sudah diawali oleh Fazlur Rahman.

Spirit dan tantangan hal selain ditujukan kepada reformasi perempuan Muslim, juga mengajak kaum pria untuk menyadari bahwa Islam sendiri tidak pernah menyebutkan adanya superioritas antara pria dan perempuan. Bahkan sebuah hadis riwayat Thabrani dan Ibnu Majah menyebutkan bahwa sebaik-baik pria adalah yang paling baik perlakuannya terhadap Istri.

Poin penting yang dapat diambil dari pemikiran Amina ini adalah bahwa dia ingin membongkar pemikiran lama atau bahkan mitos-mitos yang disebabkan oleh penafsiran bias patriarki melalui rekonstruksi metodologi tafsirnya. Karena hal ini sesungguhnya tidak sejalan dengan prinsip dasar dan spirit al-Qur'an. Al-Qur'an sesungguhnya sangat adil dalam mendudukan laki-laki dan perempuan. Hanya saja hal ini menjadi terdistorsi oleh adanya penafsiran yang bias patriarki, lebih-lebih diperkuat oleh sistem politik dan masyarakat yang sangat patriarki.

Pandangan Amina tentang relasi fungsional adalah sebuah relasi gender yang dibentuk melalui pembagian peran secara seimbang antara laki-laki dan perempuan. Tujuan dari relasi tersebut tidak lain adalah menjaga keseimbangan manusia dalam menjalankan misi *khalifah* Tuhan (baca: Allah SWT) di bumi. Al-Qur'an tidak memberikan parameter kualifikasi antara laki-laki dan perempuan di dalam relasi fungsional kecuali bersifat abstrak, yaitu kesalihan amal mereka (*taqwa*). Dari parameter tersebut, Amina berkesimpulan bahwa parameter kualifikasi dari relasi fungsional bersifat relatif.

Oleh sebab itu, tidak berlebihan kiranya jika penulis mengatakan bahwa eksistensi keberadaan perempuan sesungguhnya merupakan *balancing power* (kekuatan penyeimbang) bagi lelaki. Dengan kata lain, bahwa sebuah sistem kehidupan tidak dapat dianggap seimbang dan baik, jika mengabaikan salah satunya. Keduanya (laki-laki dan perempuan) sesungguhnya harus dapat bekerjasama secara simbiotik-mutualistik jika menginginkan sebuah sistem kehidupan yang harmoni. Itulah sesungguhnya salah satu semangat (*spirit*) al-Qur'an yang harus ditanggap dalam rangka membangun keadilan gender dalam masyarakat.

Dengan demikian, penafsiran terhadap ayat-ayat relasi gender sangat tekstual dan bias gender perlu dirubah menjadi lebih kontekstual dan sejalan dengan nilai-nilai ideal moral al-Qur'an yang sangat berpihak kepada nilai-nilai keadilan, egaliter dan kemanusiaan. Penafsiran atas ayat-ayat tersebut bisa dikontekstualisasikan sesuai dengan nilai-nilai etik *Qur'ani*.

Meskipun dalam pembahasan tulisan ini sebenarnya sudah penulis kemukakan analisis kritisnya, namun sebagai catatan kecil, penulis tentunya boleh memberikan kritik terhadap pemikiran Amina, karena bagaimanapun

baiknya sebuah pemikiran, ia merupakan *human construction* dan selalu masih terbuka untuk dikritik. Dan bagi para pemerhati pengetahuan harusnya tetap terbuka dengan hal-hal baru tapi tetap kritis dan hati-hati dalam melakukan *negosiation procces*, sehingga melahirkan 'tafsir' baru yang dapat menjawab tantangan perubahan zaman; tetapi tetap diilhami oleh nilai-nilai moral al-Qur'an yang fundamental. Wallahu A'lam bi Shawab.

## Daftar Pustaka

- Anis, Ibrahim *Mu'jam al-Wasith*, Mesir: Dar al-Ma'arif, 1972, Jil. I.
- Arkoun, Muhammad, *Rethinking Islam*, terj. Yudian W. Asmin, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996.
- Al-Asqalani, Ibnu Hajar, *Fath al-Bari bi Syarh al-Bukhari*, Cairo: Maktabat al-Qahirah, 1978, Jil. XIII.
- Al-Kirmani, *Syarh Shahih al-Bukhari*, Beirut: Dar al-Ihya' al-Turas al-Arabi, 1991, Juz. XIII.
- Al-Qastallani, *Irsyad al-Syari'li Syarh al-Bukhari*, Kairo: Muassasat al-Halabi, 1304 H, cet. Ke. VI, Jil. V.
- Al-Nawawi, *Imam Shalih Muslim bi Syarh al-Nawawi*, Juz. X, Cairo: al-Maktabat al-Misriyah, t.th.
- Berger, Peter L., *The Sacred Canopy; Element of Sociological Theory of Religion*, London: Aukland 1967.
- Esack, Farid, *Qur'an Liberation and Pluralism*, USA: Oxford, 1998.
- Fudhaili, Ahmad *Perempuan di Lembaran Suci; Kritik atas Hadis-hadis dan al-Qur'an*, Yogyakarta: Pilar Relegia, 2005.
- Gadamer, Hans-Georg, *Truth and Methode*, New York: The Seabury Press, 1975.
- Hanafi, Hasan, *al-Yamin wa al-Yasar fi al-Fikr al-Dini*, Mesir: Madbuli, 1989.
- Kurzman, Charles, *Wacana Islam Liberal: Pemikiran Islam Kontemporer tentang isu-isu Global*, terj. Bahrul Ulum dan Heri Junaedi, Jakarta: Paramadina, 2001.
- ....., Charles *Liberal Islam*, New York: Oxford University Press, 1998.
- Muhsin, Amina Wadud *Inside the Gender Jihad, Women's Reform in Islam*, England: Oneworld Publications, 2008.
- ....., Amina Wadud *Qur'an and Woman*, Kuala Lumpur: Fajar Bakti, 1992.
- Nasution, Khoiruddin, *Fazlur Rahman tentang Perempuan*, Yogyakarta: Tafaza dan Academis, 2002.
- Rahman, Fazlur, *Islam dan Modernitas*, terj. Ahsin Muhammad, Bandung: Pustaka, 1995.
- ....., Fazlur, *Major Themes of The Qur'an*, Chicago: Bibliotecha Islamica, 1980.
- Shahrur, Muhammad, *al-Kitab wa al-Qur'an: Qira'ah Mu'ashirah*, Damaskus: al-Ahali wa al-Tiba'ah wa al-Nasyr, 1992.
- Singgih, Pdt. E. Girrit, *Mengantisipasi Masa Depan; Berteologi dalam Konteks di Awal Milenium III*, Jakarta: PT BPK Gunung Mulia, 2005.
- Taji-Farouki, Suha, *Modern Muslims and The Qur'an*, New York: Oxford University Press, 2004.
- [www.muslimwakeup.com/events/](http://www.muslimwakeup.com/events/)
- [www.muslimwakeup.com/main](http://www.muslimwakeup.com/main)