

AMINA WADUD MUHSIN DAN PEMIKIRANNYA TENTANG POLIGAMI

Khozainul Ulum¹

Abstract: Long before Islam came, the human race on this earth has known since the old system of polygamy. Abrahamic religions law allows polygamy, with evidence that some prophets did. Similarly, in the Arab society before Islam, polygamy is practiced without any limitation of the number of wives. When Islam came, the custom of polygamy is not immediately eliminated. Even so, that does not mean the rules of polygamy in Islam is exactly the same as the pre-Islamic Arab culture. Muslims make many changes. The most noticeable difference is the absence of restrictions on the number of wives and the conditions for polygamy. This is confirmed by the Qur'an Sura al-Nisa 'third paragraph. In understanding this verse, Muslim clerics and scholars of classical and modern different opinions related to polygamy. One of them was Amina Wadud Muhsin. For Amina Wadud, if you pay attention to detail to al-Nisa 'third paragraph, it can be understood that Islam is more likely on the concept of monogamous marriage of polygamy, given the conditions of justice can not be done by the husband to marry more than one.

Keyword: Amina Wadud Muhsin, Polygamy, be fair

Biografi dan Karya-Karya Amina Wadud Muhsin

Belum ada penulis yang membahas biografi Amina Wadud Muhsin secara lengkap. Biografinya hanya dimuat sedikit dalam pengantar bukunya *Quran And Woman*. Hal ini disebabkan oleh sedikitnya karya-karya ilmiah beliau yang sampai di Indonesia. Berkaitan dengan tempat kelahirannya, juga masih terjadi ketidakjelasan.

Charles Kurzman mencatat bahwa Amina Wadud dilahirkan di Amerika Serikat pada tahun 1952.² Berbeda dengan apa yang dicatat oleh Indun Fanani bahwa Amina Wadud dilahirkan di Malaysia pada tahun 1952.³ Sejak kecil, ia gemar membaca. Meskipun demikian, ia tidak terlalu terpesona dengan cerita-cerita yang bertemakan “gadis yang diselamatkan” dan “laki-laki pemberani”. Tetapi ia terpesona dengan kata-kata yang mampu memberikan makna dan dimensi, kata-kata yang mampu memberikan (mempengaruhi) tujuan terhadap kehidupan pribadinya.⁴

Pendidikan dasar hingga perguruan tingginya diselesaikan di Malaysia dan memperoleh gelar sarjana di Universitas Antar Bangsa. Pada tahun 1986, ia memulai studi masternya di Michigan University dan diselesaikan pada tahun 1989. Adapun program doktoralnya diselesaikan di Harvard University (1991-1993).⁵ Saat ini, Amina Wadud adalah seorang professor di Universitas Commonwealth di Richmond, Virginia.⁶ Selain itu, ia

¹ Fakultas Agama Islam Universitas Islam Lamongan, e-mail: averroz@gmail.com

² Charles Kurzman (ed), *Wacana Islam Liberal; Pemikiran Islam Kontemporer Tentang Isu-Isu Global*, terj. Bahrul Ulum dan Heri Junaidi, (Jakarta: Paramadina, 2003), hlm. 185. Bandingkan dengan Abdul Mustaqim, “Amina Wadud; Menuju Keadilan Gender” dalam A. Khudori Soleh, *Pemikiran Islam Kontemporer*, (Yogyakarta: Jendela, 2003), 66.

³ Indun Fanani, *Perbandingan Metode Tafsir Feminis Amina Wadud Muhsin dan Riffat Hassan*, skripsi Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta (2002), 21.

⁴ Amina Wadud Muhsin, “In Search of a Woman’s Voice in Qur’anic Hermeneutics”, dalam *Concilium*, edisi: 3, 1998, 39.

⁵ *Ibid.*

⁶ Charles Kurzman (ed), *Wacana Islam Liberal*, 185.

menjadi seorang peneliti dan dosen tamu pada sekolah Divinity Harvard sehingga kehidupannya banyak diwarnai dengan riset-riset pada almaternya.⁷

Sebagai seorang teolog dan aktivis, Amina Wadud telah melakukan kunjungan secara ekstensif, yang meliputi kunjungan secara nasional maupun internasional dalam lingkungan akademis dan keagamaan.⁸ Karyanya yang berjudul *Quran And Woman; Rereading the Sacred Text from a Woman's Perspective* telah mengantarkannya sebagai seorang intelektual muslimah yang dikenal secara internasional.

Sejak muda, Amina Wadud dikenal sebagai tokoh yang aktif di non government organization (NGO/LSM) yang peduli secara intensif memperjuangkan hak-hak wanita, baik berkaitan dengan pendidikan, pekerjaan dan relasi-relasi yang lain. Keterlibatannya yang intensif dan kepeduliannya yang jauh tersebut, telah membawa dampak pada dirinya, yaitu penokohan dan pembawa gerbong feminisme, karena ia penancap tembok bagi lahirnya feminisme baru di negaranya.⁹

Ia juga aktif di organisasi ISTAC, sebuah organisasi yang bertujuan untuk menghidupkan kembali kajian Islam yang bersifat meta-modern, yang dipimpin oleh Naquib Alatas. Organisasi ini kemudian dijadikan *master plan* oleh organisasi Konferensi Islam Alternatif (KIA).¹⁰ Selain itu ia juga menjabat sebagai anggota penasihat PMU (Progressive Muslim Union of North America) yang didanai oleh Kecia Ali, sebuah asosiasi penelitian tentang program perempuan dalam kajian agama yang berada di Harvard Divinity School.¹¹

Sebagai seorang feminis yang berkecimpung dalam wacana pembebasan perempuan, Amina Wadud ingin mencoba mendobrak dominasi laki-laki terhadap perempuan dalam segala hal. Keinginannya tersebut didasarkan atas asumsi bahwa al-Quran merupakan sumber nilai tertinggi yang secara adil mendudukkan laki-laki dan perempuan setara (*equal*).¹²

Salah satu contoh adalah tindakan kontroversial yang dilakukannya pada pertengahan bulan Maret 2005. Ia menjadi Imam sekaligus khatib dalam shalat Jum'at di Synod House at the Cathedral of St. John the Divine, salah satu gereja di Manhattan, New York, dan diikuti oleh sekitar seratus orang jama'ah laki-laki dan perempuan.¹³

Adapun karya Amina Wadud yang merupakan *master piecenya* adalah *Quran And Woman; Rereading the Sacred Text from a Woman's Perspective*. Karya monumentalnya ini merupakan satu-satunya karya yang menjelaskan pokok pikiran Amina Wadud tentang cara membaca (menafsirkan) ayat-ayat al-Quran, terutama ayat-ayat yang berkaitan dengan masalah perempuan, serta contoh-contoh aplikatif terhadap metodologi dan pendekatan yang digunakannya dalam menafsirkan ayat-ayat al-Quran.

Menurut Charles Kurzman, penelitian Amina Wadud tentang perempuan dalam al-Quran yang tertuang dalam karyanya tersebut merupakan hasil kombinasi bacaan-bacaan tentang gender di dalam al-Quran dengan pengalaman kaum perempuan Afrika-Amerika untuk berpendapat bahwa perintah-perintah Islam harus ditafsirkan dalam hubungannya dengan keadaan historis yang spesifik.¹⁴

⁷ Indun Fanani, *Perbandingan Metode Tafsir Feminis Amina Wadud Muhsin Dan Riffat Hassan*, 21.

⁸ *Ibid*, 22.

⁹ *Ibid*.

¹⁰ *Ibid*, 23.

¹¹ *Waking Up To Progressive Muslims*, data diperoleh dari www.muslimwakeup.com, tanggal akses 3 Oktober 2006.

¹² Abdul Mustaqim, "Amina Wadud; Menuju Keadilan Gender", 66.

¹³ <http://islamlib.com/en/page.php?page=article&id=812>, tanggal akses 3 Oktober 2006.

¹⁴ Charles Kurzman, *Wacana Islam Liberal*, 185.

Amina Wadud menuturkan bahwa karyanya tersebut terwujud melalui dua tahap perkembangan.¹⁵ *Pertama*, ketika ia sedang menyelesaikan studi tingkat sarjana di Universitas Michigan antara tahun 1986-1989. Meskipun tidak mengalami banyak hambatan, namun proyek awal ini tidak mendapatkan dukungan antusias kecuali dukungan dari Dr. Alton Becker (Pete). *Kedua*, ketika ia datang ke Malaysia pada tahun 1989. Di sini, ia bertemu dengan Dr. Chandra Muzaffar yang kemudian banyak memberikan masukan-masukan kepadanya terhadap karyanya ini.

Selain telah diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia pada tahun 1992 dan 2001, buku tersebut telah diterjemahkan ke dalam bahasa Turki pada tahun 1997 dan bahasa Arab pada tahun 1996. Karya Amina Wadud ini dipakai sebagai buku rujukan pada mata kuliah yang berhubungan dengan gender dan Islam serta Islam dan modernitas di berbagai universitas di Barat.¹⁶

Selain karya tersebut, ada juga artikel-artikelnya yang lain, semisal *Quran And Woman* yang diterjemahkan dalam bahasa Indonesia dengan judul *Al-Quran Dan Perempuan*.¹⁷ Artikel tersebut merupakan *entry point* dari karya *master piecenya* di atas. Artikel lainnya adalah *In Search of a Woman's Voice in Quranic Hermeneutics*.¹⁸ Artikel ini ditulis Amina Wadud dengan dua tujuan, yaitu *pertama*, menghadapi tantangan *mainstream* yang selama ini digunakan dalam diskursus Islam yang selalu memarjinalkan atau menolak manfaat dan keuntungan dari pendapat perempuan. *Kedua*, untuk memperluas potensi pemahaman pribadi (*self-understanding*) di antara orang-orang Islam.¹⁹

Latar Belakang Pemikiran Amina Wadud Muhsin

Sebagai perempuan yang mengenyam pendidikan Barat serta menekuni kajian feminisme, Amina Wadud dihadapkan pada kenyataan atas adanya ketidakadilan gender²⁰ dalam masyarakat. Selama ini, sistem relasi laki-laki dan perempuan di masyarakat sering kali mencerminkan adanya bias patriarki sehingga mereka kurang mendapatkan keadilan secara proporsional.²¹

Perempuan telah dibatasi fungsinya dengan alasan biologisnya. Sedang di lain pihak, laki-laki dianggap sebagai makhluk yang lebih superior dan lebih penting dibanding perempuan. Konsekwensinya, kaum laki-laki dianggap “lebih manusia”, bebas menikmati pilihan yang tersedia untuk ambil bagian dalam pergerakan, pekerjaan, dan di dalam bidang sosial, politik dan ekonomi berdasarkan individualitasnya sebagai manusia, motivasi dan kesempatan.²²

Bahkan dalam penafsiran ayat-ayat al-Quran pun ketidakadilan gender juga tampak. Hal ini terlihat dalam karya-karya tafsir yang ada yang selama ini menjadi referensi bagi umat Islam. Menurut Amina Wadud, persepsi seseorang mengenai perempuan akan mempengaruhi

¹⁵ Amina Wadud Muhsin, *Quran And Woman*, (New York: Oxford University Press, 1999), xxiii.

¹⁶ Indun Fanani, *Perbandingan Metode Tafsir Feminis Amina Wadud Muhsin Dan Riffat Hassan*, 25.

¹⁷ Amina Wadud Muhsin, “Al-Quran Dan Perempuan”, dalam Charles Kurzman (ed), *Wacana Islam Liberal*, 185-209.

¹⁸ Amina Wadud Muhsin, “In Search of a Woman's Voice in Quranic Hermeneutics”, dalam *Concilium*, edisi ke-3, 1998, 37-44.

¹⁹ *Ibid*, 37.

²⁰ Istilah gender sering disamakan dengan istilah seks, padahal keduanya berbeda. Seks lebih ditekankan pada pengertian jenis kelamin, bersifat biologis dan kodrati. Sedangkan gender merupakan konsep kultural yang berupaya membuat perbedaan laki-laki dan perempuan. Gender merupakan konstruk sosial atau sifat yang melekat pada laki-laki atau perempuan yang dikonstruksi secara sosial ataupun kultural, seperti perempuan itu lemah, laki-laki itu kuat dan sebagainya. Lihat Victoria Neufelt, *Webster's News World Dictionary*, (New York: Cleveland, 1984), 561.

²¹ Abdul Mustaqim, “Amina Wadud; Menuju Keadilan Gender”, 66.

²² Amina Wadud Muhsin, *Quran And Woman*, 7-8.

penafsirannya atas posisi perempuan dalam al-Quran.²³ Oleh karena itu, tidak ada metode penafsiran al-Quran yang sepenuhnya objektif. Setiap penafsiran membuat sejumlah pilihan yang sifatnya subyektif. Berbagai rincian penafsiran kadangkala mencerminkan pilihan subyektif para penafsirnya, tanpa memperhatikan maksud atau tujuan dari teks (ayat) yang hendak ditafsirkan.²⁴

Kebanyakan laki-laki di masa tertentu pernah setuju atau bahkan meyakini bahwa perempuan adalah makhluk inferior dan tidak setara dengan kaum laki-laki. Menurut Amina Wadud, asumsi dan sikap masyarakat muslim terhadap perempuan tersebut tidak hanya mempengaruhi posisi perempuan dalam masyarakat, tetapi juga berpengaruh pada penafsiran kedudukan perempuan dalam al-Quran.²⁵

Kenyataan bahwa al-Quran turun dengan dilatarbelakangi oleh sistem patriarki, menurut Amina Wadud, bisa menjelaskan mengapa tafsir, karya yang sepenuhnya dihasilkan oleh laki-laki, terus dipengaruhi oleh kepentingan dan pengalaman laki-laki sembari menampik atau menerjemahkan pengalaman perempuan menurut visi, perspektif, keinginan dan kepentingan laki-laki. Tidak terdengarnya suara perempuan dalam paradigma utama yang digunakan untuk menganalisis dan mendiskusikan al-Quran dan penafsirannya secara keliru dipandang sebagai kebungkaman teks itu sendiri terhadap kepentingan perempuan.²⁶

Diakui atau tidak, fakta membuktikan bahwa kewenangan dalam menafsirkan teks-teks suci pada tataran praksis secara eksklusif dikuasai oleh kaum laki-laki. Maka wajar bila ada semacam absolutisme ijtihad di sini. Secara logis dan naluriah pula, kenyataan ini ikut menginfiltrasi sejumlah teks yang sedianya diperuntukkan bagi feminitas wanita dengan susunan-susunan subyektif dari pandangan maskulin si *mufassir*.²⁷

Gambaran tentang Islam sebagai sebuah patriarki keagamaan yang konon didukung Tuhan, jelas telah mencampuradukkan al-Quran dengan pembacaan tertentu atasnya, yakni mengabaikan kenyataan bahwa semua teks, termasuk al-Quran, dapat dibaca dalam berbagai cara, termasuk cara pembacaan yang egaliter. Lebih jauh, berbagai bentuk pembacaan patriarkis terhadap Islam telah meruntuhkan al-Quran lewat tafsirnya (meruntuhkan wacana Ilahi lewat perwujudan duniawinya), eksistensi Tuhan dinafikan dengan bahasa yang pada awalnya digunakan untuk membicarakan Tuhan (menafikan Petanda lewat penanda) dan Islam normatif dikalahkan oleh Islam historis.²⁸

Dalam gerakan feminisme teologis, dehumanisasi terhadap eksistensi perempuan disebabkan oleh adanya pemahaman yang keliru dalam memahami teks-teks agama. Untuk itu diperlukan penafsiran teks (al-Quran dan al-Sunnah) yang sensitif gender dan berkeadilan.²⁹

Kesalahan yang terjadi selama ini adalah adanya keterputusan dengan sumber petunjuk orisinal bagi seluruh umat manusia, yaitu al-Quran. Bahkan, kecenderungan yang muncul terus saja mencampuradukkan antara karya-karya ulama (dulu dan sekarang) dan al-Quran yang diasumsikan memotivasi semua karya tersebut. Dalam beberapa tahun belakangan ini, muncul kerancuan baru yang mempertentangkan sumber-sumber non-Islam dengan sumber-sumber Islam orisinal. Jadi, alih-alih menarik prinsip-prinsip dari al-Quran

²³ *Ibid*, 1.

²⁴ *Ibid*.

²⁵ *Ibid*, 7.

²⁶ Asma Barlas, *Cara Quran Membebaskan Perempuan*, terj. R. Cecep L. Yasin, (Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2005), 47.

²⁷ M. Shofan, *Jalan Ketiga Pemikiran Islam*, (Yogyakarta: IRCiSoD, 2006), 288.

²⁸ Asma Barlas, *Cara Quran Membebaskan Perempuan*, 37-38.

²⁹ Siti Muri'ah, "Islam Dan Pembebasan Perempuan; Ikhtiar Rekonstruksi Metodologi Penafsiran Teks", dalam *Akademika*, vol. 15, No. 1, 2004, 30.

dan menerapkannya pada masalah-masalah tertentu, para sarja justru berusaha menarik berbagai prinsip dari sumber-sumber non-Islam dan menerapkannya pada al-Quran.³⁰

Selama ini, kaum feminis menghendaki pemutusan total dari tradisi masa lampau. Menurut mereka, optimalisasi kemajuan terkait langsung dengan pembebasan diri dari ikatan tradisi. Arti penting teks al-Quran adalah ketidakterikatannya pada waktu dan ungunannya tentang nilai-nilai abadi. Dengan begitu, konteks berbagai komunitas muslim belum mencapai tingkatan yang dikehendaki al-Quran. Bukan teks al-Quran yang membatasi perempuan, melainkan penafsiran terhadap teks itulah -- yang dianggap lebih penting dari pada al-Quran sendiri -- yang membatasinya.³¹ Karena itu, arti penting analisis tentang konsep perempuan dalam al-Quran harus diukur dari perspektif al-Quran sendiri.

Menurut Amina Wadud, seperti yang dikutip oleh Abdul Mustaqim, sebenarnya selama ini tidak ada suatu penafsiran yang benar-benar objektif karena *mufassir* sering terjebak pelbagai *prejudiceny* sendiri, sehingga kandungan teks menjadi tereduksi dan terdistorsi maknanya. Menurutnya, setiap pemahaman atau penafsiran terhadap suatu teks, termasuk kitab suci al-Quran, sangat dipengaruhi oleh perspektif *mufassimya*, *cultural background*, dan *prejudice* yang melatarbelakanginya, yang oleh Amina Wadud disebut dengan *prior text*.³² Sering kali, perbedaan pendapat (penafsiran) berakar pada perbedaan penekanan terhadap salah satu dari ketiga aspek ini.³³

Menurut Amina Wadud, untuk memperoleh penafsiran yang relatif lebih objektif, seorang penafsir harus kembali pada prinsip dasar dalam al-Quran sebagai kerangka paradigmanya. Seorang *mufassir* harus memahami *weltanschauung* atau *world view*.³⁴

Amina Wadud kemudian mengklasifikasikan penafsiran-penafsiran yang berkaitan dengan masalah perempuan dalam al-Quran ke dalam tiga kategori.³⁵ *Pertama*, tafsir tradisional. Menurut Amina Wadud, tafsir ini menggunakan pokok bahasan tertentu sesuai dengan minat dan kemampuan *mufassimya*, seperti hukum (*fiqh*), *nahwu*, *şaraf*, sejarah, tasawuf dan lain sebagainya.

Model tafsir ini bersifat atomistik. Artinya, penafsiran tersebut dilakukan atas ayat per ayat dan tidak tematik sehingga pembahasannya terkesan parsial, disamping tidak ada upaya para *mufassimya* untuk mengenali lebih jauh tema-temanya dan membahas hubungan antara ayat-ayat al-Quran secara tematis. Bahkan ketika menyebutkan kaitan satu ayat dengan ayat lainnya, mereka melakukannya tanpa menerapkan prinsip-prinsip hermeneutik, karena metodologi yang menghubungkan hal-hal serupa, semisal ide atau gagasan, struktur sintaksis (*şaraf*), prinsip-prinsip atau kesamaan tema hampir tidak ada.

Lebih lanjut, menurut Amina Wadud, tafsir model tradisional secara eksklusif ditulis oleh kaum laki-laki, sehingga hanya kesadaran dan pengalaman kaum laki-laki yang diakomodasikan di dalamnya. Padahal, pengalaman, visi dan perspektif kaum perempuan mestinya masuk pula di dalamnya, sehingga tidak terjadi bias patriarki yang bisa memicu ketidakadilan gender.

Kedua, tafsir reaktif, yaitu tafsir yang berisi reaksi para pemikir modern terhadap sejumlah hambatan dan rintangan yang dialami perempuan, baik sebagai individu maupun sebagai anggota masyarakat, yang dianggap berasal dari al-Quran. Pada kategori ini, banyak perempuan dan atau orang yang menentang pesan al-Quran. Mereka menggunakan status perempuan-perempuan yang lemah (rendah) dalam masyarakat untuk menjustifikasi reaksi

³⁰ Amina Wadud Muhsin, *Quran And Woman*, xxi.

³¹ *Ibid*.

³² Abdul Mustaqim, "Amina Wadud; Menuju Keadilan Gender", 67.

³³ Amina Wadud Muhsin, *Quran And Woman*, 3.

³⁴ Abdul Mustaqim, "Amina Wadud; Menuju Keadilan Gender", 68.

³⁵ Amina Wadud Muhsin, *Quran And Woman*, hlm. 1-3. Bandingkan juga dengan Amina Wadud Muhsin, "Al-Quran Dan Perempuan", dalam Charles Kurzman (ed), *Wacana Islam Liberal*, 186-188.

mereka. Reaksi ini juga gagal menggambarkan perbedaan antara penafsiran dan ayat al-Quran itu sendiri.

Meskipun para penafsir dari kategori kedua ini kerap kali menitikberatkan uraian mereka pada masalah-masalah yang absah, akan tetapi ketiadaan analisis al-Quran yang komprehensif, kadang-kadang menyebabkan mereka mempertahankan dan membenarkan kaum perempuan berada pada posisi yang sama sekali tidak wajar dengan alasan hal tersebut sejalan dengan kedudukan perempuan di dalam al-Quran.

Ketiga, tafsir holistik,³⁶ yaitu tafsir yang menggunakan seluruh metode penafsiran dan mengkaitkan dengan berbagai persoalan sosial, moral, ekonomi, politik, termasuk isu-isu perempuan yang muncul pada era modern. Amina Wadud, seperti yang diakui sendiri, masuk dalam kategori ini. Dengan model tafsir holistik, ia ingin membuat sebuah interpretasi al-Quran yang di dalamnya terkandung pengalaman perempuan dan tanpa stereotip yang telah dibuat dalam kebanyakan kerangka interpretasi kaum laki-laki.

Menurut Amina Wadud, interpretasi yang ia buat akan berlawanan dengan sejumlah kesimpulan mengenai masalah perempuan yang ada selama ini, karena ia menganalisis ayat-ayat al-Quran, bukan menganalisis tafsir ayat-ayat.

Pemikiran Amina Wadud Muhsin tentang Poligami dalam Islam

Amina Wadud menganggap bahwa bentuk perkawinan yang ideal dan lebih disukai adalah monogami.³⁷ Karena dalam poligami, menurut Amina Wadud, mustahil untuk mencapai cita-cita al-Quran berkenaan dengan hubungan mutualis dan membangun di antara mereka rasa cinta dan kasih sayang, ketika suami yang merangkap bapak terbagi di antara lebih dari satu keluarga.³⁸ Dari pendapat Amina Wadud ini bisa diambil kesimpulan bahwa pada dasarnya Amina Wadud lebih memilih monogami daripada poligami dalam kehidupan perkawinan yang "normal".

1. Tentang ayat poligami dan penafsirannya

Seperti halnya sarjana muslim yang lain, menurut Amina Wadud, satu-satunya ayat yang berbicara tentang poligami adalah Q.S. an-Nisâ' ayat 3, yaitu :

وإن خفتم ألا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم ذلك أدنى ألا تعولوا³⁹

Ayat tersebut disayangkan oleh Amina Wadud, karena sering ditafsirkan secara tidak tepat oleh kebanyakan orang, bahkan disalahpahami, terutama oleh mereka yang mendukung poligami, sehingga seakan-akan seseorang dibolehkan begitu saja melakukan poligami, tanpa memperhatikan bagaimana konteks ketika turunnya ayat.

Dalam al-Quran maupun keseharian Nabi saw, memelihara anak yatim atau anak yang terlantar selalu mendapatkan perhatian yang besar dan dianggap sangat penting. Perhatikan Q.S. al-Mâ'ûn ayat 1-3 berikut ini :

أرأيت الذي يكذب بالدين فذلك الذي يدع اليتيم ولا يحض على طعام المسكين .⁴⁰

Ayat di atas merupakan sindiran terhadap orang-orang yang tidak mau memperhatikan nasib dan hak-hak anak yatim dan orang miskin. Bahkan al-Quran menyebut mereka sebagai "pendusta agama" (*yukazzibu bi al-dîn*). Izin poligami dalam al-Quran, dalam pandangan Amina Wadud, sesungguhnya berkaitan erat dengan masalah ini.

³⁶ Abdul Mustaqim, "Amina Wadud; Menuju Keadilan Gender", 69.

³⁷ Amina Wadud Muhsin, *Quran And Woman*, 83.

³⁸ *Ibid.*

³⁹ An-Nisâ' (4): 3.

⁴⁰ Al-Mâ'ûn (107): 1-3.

Menurut Ibn Katsir, *asbâb al-nuzûl* turunnya ayat tersebut adalah berkaitan dengan seseorang yang hendak menikahi perempuan yatim, tetapi ia khawatir tidak dapat berlaku adil.⁴¹ Ibn Katsir mengutip hadits yang diuraikan 'Aisyah ketika ditanya tentang sebab turunnya Q.S. an-Nisâ' ayat 3 :

'Aisyah menjawab : "perempuan yatim yang berada dalam pengampuan seorang wali, kemudian ia hendak menikahinya karena terpesona dengan harta dan kecantikannya dengan memberikan mahar tidak sebagaimana mestinya. Oleh karena itu, mereka dilarang untuk menikahinya kecuali mampu berbuat adil dan menyempurnakan (melengkapi) maharnya."⁴²

Menurut Amina Wadud, ayat di atas berbicara tentang perlakuan terhadap anak yatim. Sebagian wali laki-laki, yang bertanggung jawab mengelola kekayaan anak-anak yatim perempuan, tidak mampu mencegah dirinya dari ketidakadilan dalam mengelola harta anak yatim.⁴³ Sesuai dengan firman Tuhan :

وَأَتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَتَبَدَّلُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا⁴⁴

Dengan demikian, menurut Amina Wadud, satu solusi yang dianjurkan untuk mencegah salah-kelola (*mismanagement*) adalah dengan mengawini anak yatim tersebut. Pada satu sisi, al-Quran membatasi jumlah isteri yang dipoligami sampai empat perempuan. Di sisi lain, tanggung jawab ekonomi untuk menafkahi isteri akan sejajar dengan akses ke harta perempuan yatim melalui tanggung jawab manajemen. Namun, kebanyakan pendukung poligami jarang membicarakan poligami dalam konteks merawat anak-anak yatim.⁴⁵

2. Keadilan Sebagai Syarat Poligami

Bagi para pendukung poligami, satu-satunya ukuran keadilan diantara isteri-isteri adalah materi. Dapatkah seorang laki-laki secara adil menafkahi lebih dari satu isteri? Hal ini merupakan perpanjangan dari gagasan kuno tentang perkawinan untuk penundukan (*marriages of subjugation*).⁴⁶ Keadilan dalam perkawinan untuk penundukan pada masa turunnya wahyu didasarkan pada kebutuhan perempuan untuk diberi nafkah materi oleh laki-laki. Laki-laki yang ideal untuk seorang anak perempuan adalah ayahnya, dan untuk perempuan dewasa adalah suaminya.⁴⁷

Menurut Amina Wadud, keadilan harus didasarkan pada kualitas waktu dan kesamaan dalam hal kasih sayang, atau pada dukungan spiritual, moral dan intelektual. Berbagai pengertian umum tentang keadilan sosial ini harus dipertimbangkan sebagai bagian dari perlakuan adil terhadap para isteri.

Jadi, Q.S. an-Nisâ' ayat 3 berbicara tentang poligami dengan penekanan syarat keadilan, yaitu berlaku adil, mengelola dana secara adil, adil kepada anak-anak yatim, adil kepada isteri-isteri dan sebagainya. Keadilan merupakan fokus dari mayoritas tafsir modern tentang poligami.⁴⁸

Dengan mengacu pada firman Tuhan, yaitu :

⁴¹ Abi Al-Fada' Ibn Katsir Al-Damsyiqiy, *Tafsîr Al-Qur'ân Al-'Azîm*, (Bairut: Dâr al-Fikr, 1997), Jilid. I, 495.

⁴² Abu 'Abdillah Muhammad Ibn Isma'il Al-Bukhari, *Al-Bukhârî Bi Hâsyiyah Al-Sindiyy*, (Bairut: Dâr al-Fikr), jld. III, 251-5064.

⁴³ Amina Wadud Muhsin, *Quran And Woman*, 83.

⁴⁴ An-Nisâ' (4): 2.

⁴⁵ Amina Wadud Muhsin, *Quran And Woman*, 83.

⁴⁶ *Ibid*.

⁴⁷ *Ibid*, 82-83.

⁴⁸ *Ibid*, 83.

ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم فلا تميلوا كل الميل فتذروها كالمعلقة وإن تصلحوا وتتقوا
فإن الله كان عفورا رحيمًا⁴⁹

Amina Wadud sepakat dengan banyak *mufassir* yang menegaskan bahwa monogami adalah tatanan perkawinan yang lebih disukai oleh al-Quran.⁵⁰ Hal ini menunjukkan bahwa keadilan sebagai syarat poligami, dalam pandangan Amina Wadud adalah sulit tercapai, bahkan mungkin mustahil untuk bisa dilaksanakan. Karena ayat di atas dengan tegas mengatakan bahwa manusia tidak akan mampu berbuat adil terhadap para isteri, meskipun ia memiliki keinginan yang menggebu untuk berbuat adil.

3. Tiga Pembeneran Umum dalam Poligami

Berkaitan dengan tiga pembeneran umum yang selama ini dijadikan alasan untuk diperbolehkannya melakukan poligami, menurut Amina Wadud, tidak ada dukungan langsung dari al-Quran.⁵¹ Tiga pembeneran umum terhadap poligami tersebut adalah finansial, perempuan mandul dan pengendalian nafsu.

Pertama, alasan finansial.⁵² Dalam konteks problem ekonomi seperti pengangguran, seorang laki-laki yang mampu secara finansial harus membiayai lebih dari satu isteri. Pola pikir seperti ini mengasumsikan bahwa semua perempuan adalah beban finansial; pelaku reproduksi tapi bukan produsen. Di dunia zaman sekarang, banyak perempuan yang tidak mendapatkan maupun membutuhkan nafkah laki-laki.

Perlu diperhatikan, dewasa ini, asumsi bahwa hanya laki-laki yang bisa bekerja, melakukan pekerjaan atau menjadi pekerja paling produktif di semua keadaan, sudah tidak bisa lagi diterima. Mengenai kerja di luar rumah, yaitu pekerjaan dengan sistem gaji, pasarnya adalah berdasarkan pada produktivitas. Produktivitas, untuk selanjutnya didasarkan pada sejumlah faktor, dan jenis kelamin hanyalah salah satunya. Oleh karena itu, menurut Amina Wadud, poligami bukanlah solusi mudah bagi permasalahan perekonomian yang kompleks.

Kedua, alasan perempuan mandul.⁵³ Dalam al-Quran tidak ada penjelasan tentang hal ini sebagai alasan untuk berpoligami, sedangkan hasrat untuk mempunyai anak memang hal alami. Jadi kemandulan laki-laki dan kemandulan perempuan seharusnya tidak menjadi halangan bagi mereka untuk menikah maupun untuk mengurus dan mendidik anak.

Amina Wadud mencoba memberikan solusi berkenaan dengan pasangan yang salah satu dari mereka atau kedua-duanya mandul sehingga pasangan ini tidak memiliki anak. Menurutnya, di dunia yang sedang perang dan porak poranda, masih terdapat anak-anak yatim muslim (dan non-muslim) yang menantikan uluran cinta dan perawatan dari pasangan suami isteri yang tidak memiliki anak. Barangkali, perawatan seluruh anak di dunia ini dapat menjadi agenda kaum muslim mengingat bencana dunia yang masih belum terselesaikan. Hubungan darah sendiri memang penting, tapi mungkin menjadi tidak penting kalau dilihat dari segi penilaian akhir tentang kemampuan seseorang untuk merawat dan mengasuh anak.

Ketiga, pengendalian nafsu.⁵⁴ Menurut Amina Wadud, selain tidak mempunyai sandaran dalam al-Quran, juga jelas-jelas tidak qurani karena berusaha menyetujui nafsu laki-laki yang tidak terkendali. Jika kebutuhan seksual seorang laki-laki tidak dapat terpuaskan oleh seorang isteri, dia harus mempunyai dua. Jika nafsunya juga belum terpenuhi

⁴⁹ An-Nisâ' (4): 129.

⁵⁰ Amina Wadud Muhsin, *Quran And Woman*, 83.

⁵¹ *Ibid*, 84.

⁵² *Ibid*.

⁵³ *Ibid*.

⁵⁴ *Ibid*, 84-85.

dengan dua isteri, maka dia harus mempunyai tiga hingga empat isteri. Baru setelah empat isteri, prinsip al-Quran tentang pengendalian diri, kesederhanaan dan kesetiaan dijalankan.

Karena pengendalian diri dan kesetiaan sejak awal telah disyaratkan kepada isteri, maka kebajikan-kebajikan moral ini juga penting bagi suami. Al-Quran tidak menekankan suatu tingkatan yang tinggi dan beradab kepada perempuan sembari membiarkan laki-laki berinteraksi dengan manusia lain pada tingkat yang paling rendah. Jika tidak demikian, maka tanggung jawab bersama atas *khilâfah* akan diserahkan kepada separuh umat manusia, sedangkan separuhnya lagi masih dekat dengan kondisi binatang.

Corak Pemikiran Amina Wadud Muhsin

Dari uraian-uraian Amina Wadud di atas, dapat ditarik kesimpulan bahwa pendekatan yang dipakai oleh Amina Wadud untuk mengupas masalah poligami dalam Islam adalah pendekatan *sosiologis-historis*. Pendekatan *sosiologis* maksudnya adalah melihat teks-teks agama melalui perangkat-perangkat sosial. Memahami bahwa teks-teks agama muncul tidak lepas dari keadaan masyarakat lengkap dengan struktur, lapisan serta berbagai gejala sosial lainnya yang saling berkaitan dan bagaimana sebuah struktur masyarakat mempengaruhi teks-teks agama. Melalui pendekatan sosiologis, akan dapat dipahami bahwa agama itu sendiri diturunkan untuk kepentingan sosial.⁵⁵

Sedangkan pendekatan *historis* maksudnya adalah memahami teks agama dengan memperhatikan unsur ruang dan waktu (*locus* dan *tempus*) dimana teks agama itu muncul. Melalui pendekatan sejarah ini, seseorang diajak untuk memasuki keadaan yang sebenarnya dari suatu peristiwa.⁵⁶ Mempelajari al-Quran juga harus mempelajari sejarah turunnya al-Quran (*asbâb al-nuzûl*). Dengan *asbâb al-nuzûl* inilah akan dapat diketahui hikmah yang terkandung dalam suatu ayat yang berkenaan dengan hukum tertentu.

Dengan menggunakan kedua pendekatan tersebut, Amina Wadud mengulas informasi-informasi historis mengenai peristiwa turunnya wahyu dan periode umumnya. Oleh karena itu, Amina Wadud secara terus terang menggunakan metode *hermeneutik* yang pernah digagas oleh Fazlur Rahman.

Dalam metode *hermeneutiknya*, Rahman menganjurkan agar semua ayat – yang diturunkan pada titik waktu sejarah tertentu dan dalam suasana umum dan khusus tertentu – diungkap menurut waktu dan suasana penurunannya. Namun, pesan yang terkandung dalam ayat tersebut tidak terbatas pada waktu atau suasana historis tersebut. Seorang pembaca harus memahami maksud dari ungkapan-ungkapan al-Quran menurut waktu dan suasana penurunannya guna menentukan makna yang sebenarnya. Makna inilah yang menjelaskan maksud dari ketetapan atau prinsip yang terdapat dalam suatu ayat.⁵⁷

Dengan pendekatan *sosiologis*, Amina Wadud menemukan struktur penindasan dan ketidakadilan yang menimpa banyak kaum perempuan yang berlaku dalam tatanan masyarakat Arab pada masa itu. Kaum perempuan pada saat itu hampir tidak memiliki *bargaining position* di hadapan kaum laki-laki sehingga kaum perempuan menjadi marginal dan terpinggirkan. Hal ini disebabkan oleh sistem *patriarki* yang masih kuat mengakar dalam budaya Arab. Jadi, tidak mengherankan jika kemudian tafsir al-Quran pada masa klasik masih cenderung patriarkis yang disebabkan oleh perspektif *mufasssinya*, *cultural background* dan *prejudice* yang melatarbelakanginya yang masih kental dengan sistem patriarki.

Sedangkan dengan pendekatan *historis*, Amina Wadud menemukan bahwa Q.S. an-Nisâ' ayat 3 tidak turun begitu saja dalam ruang hampa. Ada aspek-aspek sejarah yang

⁵⁵ Abuddin Nata, *Metodologi Studi Islam*, cet. VI, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2001), 41.

⁵⁶ *Ibid*, 48.

⁵⁷ Amina Wadud Muhsin, *Quran And Woman*, 4.

menyebabkan turunnya ayat tersebut. Aspek sejarah tersebut adalah kekalahan kaum muslim pada perang Uhud yang menyebabkan banyak kaum muslim menjadi *syuhadâ'* dan meninggalkan banyak perempuan janda dan anak-anak yatim yang harus disantuni. Dari sinilah Amina Wadud menyimpulkan bahwa perkawinan pada masa turunnya wahyu didasarkan pada kebutuhan perempuan untuk diberi nafkah materi oleh laki-laki.

1. Penerapan Model Tafsir

Dari paparan pemikiran Amina Wadud di atas, dapat ditarik kesimpulan bahwa model tafsir yang dipakai oleh Amina Wadud adalah *tafsir tematik-holistik* atau yang disebut oleh Fazlur Rahman dengan teori hermeneutik (*hermeneutical theory*).⁵⁸ *Tafsir tematik (maudû'î)* adalah memahami al-Quran dengan cara mencari korelasi ayat-ayat yang setema dan yang terpecah di pelbagai ayat, sehingga dapat dipahami ajarannya secara utuh dan jelas.⁵⁹ Sedangkan *tafsir holistik (kulliy)* adalah tafsir yang menggunakan seluruh metode penafsiran dan mengaitkan dengan berbagai persoalan sosial, moral, ekonomi, politik, termasuk isu-isu perempuan yang muncul di era modern.⁶⁰

Model tafsir yang dipakai Amina Wadud sebenarnya pernah ditawarkan oleh Fazlur Rahman, dan diakuiinya sendiri, sebenarnya ia terinspirasi untuk menggunakan model tafsir tersebut dalam kajiannya yang tertuang dalam karyanya *Quran And Woman; Rereading the Sacred Text from a Woman's Perspective*. Hal ini seperti yang ia katakan :

"Thus, I attempt to use the method of Qur'anic interpretation proposed by Fazlur Rahman"⁶¹

Bukti bahwa Amina Wadud menggunakan *tafsir tematik-holistik* berkenaan dengan ayat poligami adalah ia mengkaitkan Q.S. an-Nisâ' ayat 3 dengan surat yang sama, yaitu Q.S. an-Nisâ' ayat 2 dan 129, juga dengan Q.S. al-Baqarah ayat 187⁶² dan Q.S. ar-Rûm ayat 21.⁶³ Selanjutnya, ia juga menganjurkan untuk mempertimbangkan keadilan sosial yang meliputi kesamaan dalam hal kasih sayang, dukungan spiritual, moral dan intelektual sebagai bagian dari perlakuan adil terhadap para isteri.⁶⁴ Bukti lain adalah penyangkalannya terhadap tiga pembenaran umum yang selama ini dijadikan alasan oleh pendukung poligami.⁶⁵

2. Mazhab Feminis dalam Penafsiran Amina Wadud Muhsin

Berkaitan dengan mazhab penafsiran feminis, Abdul Mustaqim mengkategorikan Amina Wadud dalam aliran feminis rasional. Mazhab feminis ini berangkat dari keyakinan bahwa karena Allah maha adil, maka Islam membawa misi keadilan terhadap siapapun, walaupun berbeda agama dan jenis kelamin. Menurut mazhab ini, al-Quran hadir dengan mengedepankan wacana keadilan dan kesetaraan gender.⁶⁶

Hal ini senada dengan pernyataan Amina Wadud bahwa ia menentang keras asumsi yang meyakini bahwa perempuan lebih rendah atau tidak sederajat dengan laki-laki. Menurutnya, asumsi tersebut tidak hanya mempengaruhi kedudukan perempuan dalam

⁵⁸ Khoirudin Nasution, *Pengantar Studi Islam*, (Yogyakarta: ACAdEMIA bekerja sama dengan TAZZAFa, 2004), 91.

⁵⁹ A. Khudori Soleh, "Bint Al-Syathi'; Tafsir Tematik", dalam A. Khudori Soleh (ed), *Pemikiran Islam Kontemporer*, (Yogyakarta: Jendela, 2003), 109.

⁶⁰ Abdul Mustaqim, *Tafsir Feminis Versus Tafsir Patriarki*, (Yogyakarta: Sabda Persada, 2003), xiv.

⁶¹ Amina Wadud Muhsin, *Quran And Woman*, 3-4.

⁶² هن لباس لكم وأنتم لباس هن.

⁶³ ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة.

⁶⁴ Amina Wadud Muhsin, *Quran And Woman*, 83.

⁶⁵ *Ibid*, 84-85.

⁶⁶ Abdul Mustaqim, *Tafsir Feminis Versus Tafsir Patriarki*, 79.

masyarakat tapi juga mempengaruhi penafsiran tentang kedudukan perempuan menurut al-Quran.⁶⁷

Memang ada beberapa perbedaan antara laki-laki dan perempuan, namun perbedaan itu tidak terkait dengan sifat-sifat dasar mereka, lebih-lebih nilai-nilai yang telah dinisbahkan kepada setiap perbedaan tersebut, karena seandainya perbedaan tersebut terkait dengan sifat dasar atau nilai-nilai, maka akan menggambarkan perempuan sebagai manusia lemah, inferior, berpembawaan jahat, tidak cakap secara intelektual dan kurang memadai secara spiritual. Penilaian-penilaian tersebut telah digunakan untuk mengklaim bahwa perempuan tidak cocok untuk melaksanakan tugas-tugas tertentu atau menjalankan fungsi-fungsi tertentu dalam masyarakat.⁶⁸

Al-Quran sendiri tidak menafikan perbedaan antara laki-laki dan perempuan atau menghapuskan signifikansi fungsional perbedaan gender yang telah membantu masyarakat berjalan lancar dan memenuhi kebutuhannya. Bahkan, hubungan-hubungan fungsional yang harmonis dan saling mendukung antara laki-laki dan perempuan dapat dipahami sebagai bagian dari tujuan al-Quran berkenaan dengan masyarakat. Namun, al-Quran tidak menganjurkan atau mendukung peran tunggal atau definisi tunggal tentang seperangkat peran yang dikhususkan bagi laki-laki dan perempuan di semua budaya.⁶⁹

Kesimpulan

Berdasarkan pembahasan yang telah dikemukakan di atas, maka dapat diambil beberapa kesimpulan:

1. Amina Wadud berpendapat bahwa persoalan poligami dengan anak yatim memiliki keterkaitan yang erat.
2. Amina Wadud menolak pembenaran umum yang selama ini dijadikan legitimasi bagi diperbolehkannya poligami, semisal perempuan mandul dan nafsu seks laki-laki lebih besar. Karena itu, Amina Wadud cenderung menolak poligami.
3. Bagi Amina Wadud, perempuan yang boleh dipoligami adalah anak yatimnya, karena alasan yang paling mendasar diberlakukannya poligami adalah untuk mencegah salah kelola (*mismanagement*) terhadap harta sekaligus menyantuni anak-anak yatim.
4. Amina Wadud mengkaitkan Q.S. an-Nisâ' ayat 129 dengan Q.S. an-Nisâ' ayat 3. Berdasarkan Q.S. an-Nisâ' ayat 129 ini, Amina Wadud menyimpulkan bahwa seorang suami tidak akan mampu berbuat adil kepada para isteri dan karenanya poligami dilarang.
5. Amina Wadud memaknai keadilan dengan keadilan yang bersifat materi dan immateri. Keadilan materi adalah dengan memberikan nafkah dan mengakses harta anak yatim melalui tanggung jawab manajemen. Sedangkan keadilan immateri adalah keadilan sosial yang meliputi kualitas dan kesamaan dalam hal cinta, kasih sayang, dukungan spiritual, moral dan intelektual.

Daftar Rujukan

- A. Khudori Soleh, "Bint Al-Syathi"; Tafsir Tematik", dalam A. Khudori Soleh (ed), *Pemikiran Islam Kontemporer*, (Yogyakarta: Jendela, 2003).
- Abdul Mustaqim, "Amina Wadud; Menuju Keadilan Gender" dalam A. Khudori Soleh, *Pemikiran Islam Kontemporer*, (Yogyakarta: Jendela, 2003)
- Abdul Mustaqim, *Tafsir Feminis Versus Tafsir Patriarki*, (Yogyakarta: Sabda Persada, 2003).

⁶⁷ Amina Wadud Muhsin, *Quran And Woman*, 7.

⁶⁸ *Ibid.*

⁶⁹ *Ibid.*, 8.

- Abu 'Abdillah Muhammad Ibn Isma'il Al-Bukhari, *Al-Bukhâri Bi Hâsyiyah Al-Sindi*, jilid III, (Bairut: Dâr al-Fikr).
- Abuddin Nata, *Metodologi Studi Islam*, cet. VI, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2001).
- Amina Wadud Muhsin, "Al-Quran Dan Perempuan", dalam Charles Kurzman (ed), *Wacana Islam Liberal*.
- Amina Wadud Muhsin, "In Search of a Woman's Voice in Qur'anic Hermeneutics", dalam *Concilium*, edisi: 3, 1998.
- Amina Wadud Muhsin, *Quran And Woman*, (New York: Oxford University Press, 1999).
- Asma Barlas, *Cara Quran Membebaskan Perempuan*, terj. R. Cecep L. Yasin, (Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2005).
- Charles Kurzman (ed), *Wacana Islam Liberal; Pemikiran Islam Kontemporer Tentang Isu-Isu Global*, terj. Bahrul Ulum dan Heri Junaidi, (Jakarta: Paramadina, 2003).
- <http://islamlib.com/en/page.php?page=article&id=812>, tanggal akses 3 Oktober 2006.
- Imam Abi Al-Fada' Ibn Katsir Al-Damsyiqiy, *Tafsîr Al-Qur'ân Al-'Azîm*, Jilid I, (Bairut: Dâr al-Fikr, 1997).
- Indun Fanani, *Perbandingan Metode Tafsir Feminis Amina Wadud Muhsin Dan Riffat Hassan*, skripsi Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta (2002).
- Khoirudin Nasution, *Pengantar Studi Islam*, (Yogyakarta: ACAdEMIA bekerja sama dengan TAZZAFA, 2004).
- M. Shofan, *Jalan Ketiga Pemikiran Islam*, (Yogyakarta: IRCiSoD, 2006).
- Siti Muri'ah, "Islam Dan Pembebasan Perempuan; Ikhtiar Rekonstruksi Metodologi Penafsiran Teks", dalam *Akademika*, vol. 15, No. 1, 2004.
- Victoria Neufelt, *Webster's News World Dictionary*, (New York: Cleveland, 1984), hlm. 561.
- "Waking Up To Progressive Muslims", data diperoleh dari www.muslimwakeup.com, tanggal akses 3 Oktober 2006.