

BAB III PEMBAHASAN

A. Biografi dan Geneologi Pemikiran Amina Wadud Muhsin

1. Potret Singkat Biografi Amina Wadud Muhsin

Amina Wadud (Mery Tesley) lahir pada tanggal 25 September 1952 di kota Bathesda, Amerika Serikat. Pada awalnya Amina dibesarkan di kalangan Kristen-Protestan, bahkan ayahnya adalah seorang pendeta (*methodist* menteri) yang taat pada agamanya, ibunya merupakan keturunan budak muslim Arab.¹ Pada tahun 1972, persis saat berumur 20 tahun Amina melafalkan kalimat syahadat serta menerima semua ajaran (syariah) Islam, sehingga 2 tahun setelah memeluk agama barunya, Amina mengganti namanya menjadi Amina Wadud Muhsin, dipilih untuk mencerminkan afiliasi agamanya.²

Dalam sebuah tulisannya, Amina Wadud menjelaskan alasannya memeluk agama Islam:

“Saya pindah pada agama Islam saat muncul gerakan feminis sesi 2 di tahun 1970-an. Saya merasakan segala sesuatu bagaikan prisma tentanguforia dan idealisme agama. Melalui sistem pemikiran Islam, saya berjuang untuk mentransformasikan idealisme pada reformasi pragmatis sebuah intelektual dan aktifis. Sedangkan sumber inspirasi utama saya adalah sumber utama dalam agama Islam, yakni Al-Qur’an.”³

Penjelasan di atas menjadi langkah awal terbukanya pintu hidayah Tuhan pada Amina Wadud, kegelisahan itulah yang kemudian membuatnya melafalkan kalimat syahadat dan berupaya mencari jati diri perempuan dalam agama barunya

¹ Nor Saidah, “Bidadari dalam Konstruksi Tafsir Al-Qur’an: Analisis Gender atas Pemikiran Amina Wadud Muhsin dalam Penafsiran Al-Qur’an,” *PALESTREN* 6, No. 2, (2013), 453. <http://dx.doi.org/10.21043/palastren.v6i2.994>. (Diakses pada 21 Juli 2023).

² Nailun Najah & Zaglul Fitriani, “Perempuan dalam Tafsir: Upaya Pembacaan Feminis terhadap Teks-Teks Agama” *Revelita* 2, No. 1, (2021), 39. <https://doi.org/10.19105/revelatia.v2i1.4139>. (Diakses pada 24 Juli 2023).

³ A’ishah’s Legacy, dikutip dari *New internationalist* edisi 2002. <https://newint.org/features/2002/05/01/aishahs-legacy>. (Dikutip pada tanggal 24 Juli 2023).

tersebut, sehingga Amina menemukan kedamaian pembebasan sebagai seorang manusia.

Proses yang sangat panjang Amina Wadud sebelum memutuskan untuk pindah agama mewarnai hidupnya saat itu, sehingga Amina pindah agama bukan sebuah kebetulan. Ketika masuk perguruan tinggi Amina secara perlahan mulai mengganti pakaiannya, seperti memakai baju panjang (*long dress*), dan rambutnya ditutup ala Afrika. Konon ketika tampil dengan pakaian yang demikian dipahami sebagai orang yang paham agama (Islam) oleh kalangan Muslim dilingkungannya, lalu Amina ditawarkan untuk masuk Islam. Dalam sebuah wawancara bersama Azzura Meninggolo pada 21 Januari 2013, Amina mengatakan tertarik pindah agama karena Islam memiliki relasi dengan hal-hal universal, hubungan antara Tuhan dan keadilan lebih diartikulasikan, serta ada kesetaraan baik ras maupun gender. Perhatiannya pada agama dan keadilan Amina pelajari dari keyakinan warisan ayahnya yang selalu menekankan betapa pentingnya relevansi hubungan agama dan keadilan. Pemahaman tentang tafsir Al-Qur'an diperolehnya dari bacaan kitab-kitab yang ditulis oleh Zamakhsyari, Sayid Kutub, dan Madudi. Juga dipengaruhi oleh pemikir Islam kontemporer yang konsen pada feminis Islam sebelumnya seperti Leila Ahmed, Fatima Mernissi, Azizah Al-Hibri, dan Kenneth Burke (pemikir Islam *outsider*).⁴

Saat tumbuh dewasa, Amina Wadud merasa seperti orang asing atau orang yang termarginalkan karena etnisitas dan gender yang melekat pada dirinya.

Amina merupakan keturunan Afro-Amerika atau seorang *Nigger* (keturunan

⁴ Merdety, "Hermeneutika Feminisme Menuju Tafsir Al-Qur'an Berkeadilan Gender Refleksi Filosofis Terhadap Pemikiran Amina Wadud" (Disertasi, Universitas Indonesia, 2015), 27-29. Seperti halnya dikutip oleh Lyatun Maryukoh, "Wanita Karir dalam Perspektif Al-Qur'an (Studi Analisis Pemikiran Amina Wadud Muhsin dalam Tafsir Feminis)" (Skripsi, IAIN Kudus, 2019), 53-54.

Afrika) yang tinggal di Amerika, menjadi orang dengan kulit hitam saat itu sangatlah tidak beruntung, karena pada saat itu supermasi terhadap orang dengan kulit putih lebih diuntungkan dan menonjol. Sehingga orang seperti ini mendapat perlakuan yang diskriminatif serta hidup dalam kemiskinan. Tidak hanya karena berkulit hitam, Amina terlahir sebagai perempuan dan harus hidup di negara yang patriarki, sehingga dalam menjajaki hidupnya, Amina termarginalkan, tidak punya daya (dilemahkan), dan tidak diberikan kebebasan seperti halnya laki-laki.⁵

Amina Wadud menjelaskan dalam karyanya bahwa dirinya merupakan seorang janda dengan anak lima, dua laki-laki dan sisanya perempuan. Adapun anak laki-lakinya bernama Muhammad dan Khalilullah, sedangkan anak perempuannya bernama Hasna, Sahar, dan Ala yang oleh Amina Wadud juga di anggap lebih dari seorang anak, yakni saudara seiman.⁶

2. Rihlah Akademik dan Karir Amina Wadud Muhsin

Seperti halnya pemikir Muslim lainnya, sosok Amina Wadud tidak spontan langsung pintar dan memiliki gagasan yang luar biasa, spirit dalam mencari serta ketekunannya Amina tanamkan dari sejak dini, Amina berusaha mencari berbagai pengetahuan, terkhusus pengetahuan tentang tafsir Al-Qur'an dan relasinya dengan aspek gender, ditambah lagi hidup dilingkungan yang menganut budaya patriarki menjadi *support* yang utama dalam menambah spirit belajarnya.

Hal itu terbukti saat Amina Wadud tuntaskan belajarnya hingga layak mendapati julukan aktifis feminis dan seorang cendekiawan. Pendidikan akademiknya dimulai pada tahun 1975, Amina mendapat gelar sarjana (B.S)

⁵ Saidah, "Bidadari dalam Konstruksi, 454-455.

⁶ Amina Wadud, *Quran and Women Rereading the Secred Text from a Women's Perspective* (New York: Oxford University Press, 1999), xxiv.

dalam bidang pendidikan di University of Pennsylvania, kemudian studi pascasarjananya di The University of Michigan hingga meraih gelar magisternya (M.A) pada bulan Desember 1982 di bidang Kajian-Kajian Timur dekat (*Near Eastern Studies*). Meraih gelar doktoralnya (Ph.D) pada bulan Agustus 1988 di bidang Kajian-Kajian Ke-Islaman dan Bahasa Arab (*Islamic Studies and Arabic*) masih dikampus Universitas yang sama.⁷ Puncak karirnya dan pencapaiannya Amina capai saat dinobatkan menjadi guru besar (Professor) *Islamic Studies* di Commonwealth University, di Richmond Virginia Amerika Serikat.⁸ Selain itu, Amina juga pernah belajar Filsafat Islam di Al-Azhar dan kajian Tafsir di Cairo University, Mesir.⁹

Selain dalam bidang kajian ke-Islaman khususnya tafsir, Amina Wadud menguasai beberapa bahasa dunia seperti Inggris, Arab, Turki, Spanyol, Prancis, dan Jerman. Sehingga Amina mampu menularkan ilmunya diberbagai kampus di dunia, seperti Commonwealth University, Harvard Divinity School, International Islamic University Malaysia, Michigan University, American University di Cairo, dan Pennsylvania University,¹⁰ Bahkan tidak hanya di situ, Amina juga menjadi dosen tamu diberbagai belahan dunia, termasuk di pusat studi religi dan lintas budaya Universitas Gadjah Mada, dan UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, Indonesia.

Tidak hanya berkecimpung dalam dunia akademik, Amina Wadud juga aktif dalam beberapa organisasi, dan atau menjadi pembicara dan konsultan di

⁷ Mutrofin, "Kesetaraan Gender dalam Pandangan Amina Wadud dan Riffat Hassan," *Teosofi* 3, no. 1, (2013), 237-238. <https://doi.org/10.15642/teosofi.2013.3.1.234-266>. (Diakses pada 26 Juli 2023).

⁸ Sahiron Syamsudin, *Hermeneutika Al-Qur'an dan Hadis* (Yogyakarta: Elsaq Press, 2010), 179. Lihat juga pada, Eka Prasetiawati, "Pemikiran Hermeneutika Amina Wadud," *Spiritualis* 4, no. 1 (2018), 31. <https://doi.org/10.53429/spiritualis.v4i1.42>. (Diakses pada 26 Juli 2023).

⁹ Mutrofin, "Kesetaraan Gender, 238.

¹⁰ Maryukoh, "Wanita Karir, 54

dalamnya. Tercatat pada tahun 1999, Amina menjadi konsultan *workshop* dalam bidang studi Islam dan gender yang diselenggarakan oleh Maldivan Women's Ministry (MWM) dan perserikatan bangsa-bangsa (PBB).¹¹ Selain itu, Amina juga aktif di *non government organization* (NGO/LSM) yang fokus pada secara intensif menggaungkan hak-hak wanita dalam segala lini, seperti pendidikan dan pekerjaan perempuan yang terbatas, aktif juga di organisasi ISTAC,¹² juga aktif di PMU¹³ sebagai sebagai penasehat.¹⁴

Termasuk juga, Amina Wadud aktif di forum SIS (*Sister in Islam*) Malaysia (1989), ketua koordinator komite perempuan dan anggota dewan kongres (1999-2004), ketua peneliti studi agama dan studi tentang Amerika-Afrika (1996-1997), sebagai editor jurnal lintas budaya Virginia Commonwealth University (1996), dan aktif sebagai anggota dewan penasehat KARAMA, Muslim Women Lawyers Committee for Human Rights. Lain daripada di atas, Amina juga tergabung dalam komunitas Islam progresif yang menggandeng kaum minoritas muslim yang tertindas dan dituduh kaum radikal. ¹⁵

Rekam jejak pendidikan akademik dan karir Amina Wadud di atas menunjukkan Amina sangat cinta keilmuan dan peduli terhadap lingkungannya yang dirusak oleh paradigma berpikir yang salah dan menyesatkan, yang mencoba menindas kaum minoritas dan memberikan perlakuan tidak setara terhadap

¹¹ Mutrofin, "Kesetaraan Gender, 238.

¹² Organisasi yang memiliki tujuan untuk melestarikan kajian Islam yang bersifat meta-modern, yang dipimpin oleh Naquib Alatas. Organisasi ini yang kemudian menjadi *master plan* oleh organisasi Konferensi Islam Alternatif (KAMINA).

¹³ *Progressive Muslim Union of North America* (PMU), sebuah asosiasi penelitian terkait program perempuan dalam pengkajian agama yang berada di Harvard Divinity School, yang disubsidi oleh Kecia Ali.

¹⁴ Khozainul Ulum, "Amina Wadud Muhsin dan Pemikirannya Tentang Poligami," *Al-Hikmah* 7, no. 1 (2017), 11. <https://doi.org/10.36835/hjsk.v7i1.3035>. (Diakses pada 2 Agustus 2023).

¹⁵ Saidah, "Bidadari dalam Konstruksi, 454.

manusia yang secara rasional sama-sama diciptakan oleh Tuhan YME, tanpa diklasifikasikan hak-hak dan kewajibannya diruang publik.

3. Potret Karya Amina Wadud Muhsin

Pemikiran dan pengetahuan Amina Wadud tidak hanya ditularkan melalui profesinya sebagai akademisi dilingkungan perguruan tinggi, tapi juga dengan menjadi pembicara di berbagai seminar atau *workshop*, dan juga berbagai tulisan ilmiah seperti buku dan artikel-artikel yang sifatnya penelitian. Adapun karya-karyanya yang berbentuk buku yang berhasil dikumpulkan oleh penulis adalah sebagai berikut:

- a. Buku "*Co-Authored with Sisters in Islam Are Women and Equal Before Allah?*," Malaysia: SIS (1991).
- b. Buku "*Co-Authored with Sister in Islam Are Muslim Men Allowed to Beat their Wives?*," Malaysia: SIS (1991).
- c. Buku "*Qur'an and Women: Rereading the Sacred Tekt From a Woman's Perspective*" (New York: Oxford University Press, 1999).¹⁶
- d. Buku "*Inside the Gender Jihad, Women's Reform in Islam*" (England: Oneword pubblication, 2008).

¹⁶ Buku ini pertama kali diterbitkan di Malaysia pada tahun 1992, karya tersebut mendapat apresiasi positif dari berbagai cendekiawan. Salah satunya adalah Ahmad Baidowi yang ikut memuji buku ini, Amina mengatakan bahwa buku ini bukan hanya sistematis, tapi juga jauh lebih komplet dari kajian yang diuraikan oleh Engineer dan Riffat Hasan, Baidowi juga mengatakan bahwa dari tulisan Amina Wadud yang lain yang berjudul "*In Search of Women's Voice in Qur'anic Hermeneutics*," kelihatan kalau ambisi Amina Wadud adalah agar mempertimbangkan suara perempuan saat menafsirkan Al-Qur'an, lihat Ahmad Baidowi, *Tafsir Feminis: Kajian Perempuan dalam Al-Qur'an dan Para Mufassir Kontemporer* (Bandung: Nuasa, 2005), 109-110. Charles Kurzman melalui karyanya menjelaskan mengenai unsur biologis lahirnya buku ini, Amina mengatakan bahwa karya istimewa ini antitesanya Amina Wadud adalah peran perempuan dalam Al-Qur'an, penelitian ini dilakukan karena erat kaitannya dengan pengalaman dan pengumpulan perempuan Afrika-Amerika dalam memperjuangkan keadilan gender untuk mendapatkan keadilan secara proporsional. Lihat Charles Kurzman, *Liberal Islam: A Source Book* (New York: Oxford University Press, 1998), 127.

B. Metode Amina Wadud Muhsin dalam Menafsirkan Al-Qur'an

1. Geneologi Pemikiran dan Aksi Kontroversial Amina Wadud Muhsin

kapasitas pengetahuan dan orisinalitas pemikiran tentu tidak muncul secara spontan tanpa ada sebab atau asal-muasal, karena dibalik keilmuan seseorang ada hal yang memotivasi dan menjadi sumber inspirasi yang kemudian mempengaruhi cara berpikirnya. Pemikiran baru lahir setelah memiliki daya ilmu yang luas, namun meskipun begitu, tidak ada satu orangpun yang menguasai semua ilmu pengetahuan, yang ada hanya orang yang kompeten dibidangnya masing-masing.

Termasuk juga Amina Wadud dan pemikirannya yang paling Amina soroti adalah tentang agama dan gender, karena Amina sebagai akademisi yang konsentrasinya lebih pada dua hal di atas. Sebagaimana dijelaskan, semua pemikiran yang Amina tawarkan dipengaruhi oleh guru-gurunya, lingkungannya, dan bacaan-bacaannya. Oleh karena itulah Amina memiliki pemikiran yang bisa dikatakan orisinal dengan kapabilitas ilmu yang dimiliki.

Oleh karena itu, disini penulis akan kemukakan alasan Amina Wadud sehingga harus memiliki pemikiran kritis ini, atau secara khusus alasan mengapa Amina harus memutuskan untuk menjadi seorang reformis-feminis. Sebagaimana dijelaskan oleh Sahiron Syamsudin, Amina melihat dan menyadari bahwa fase keterpurukan perempuan muslim itu akibat kaum laki-laki mengusung budaya patriarki, hal ini bisa diketahui dengan adanya karya kaum pria yang ditulis terkesan hanya menguntungkan kelompoknya sendiri, sehingga yang terjadi kaum

perempuan malah dipojokkan peran dan haknya sebagai manusia yang sama-sama diciptakan oleh Tuhan.¹⁷

Amina Wadud sangat menyadari bahwa perempuan telah dibatasi fungsinya dengan alasan biologis (karena perempuan), sedang disisi lainnya laki-laki dianggap lebih *superior*, lebih penting, dan dimanusiakan, laki-laki bebas memilih dan mengambil peran dan ‘paling bersedia’ dalam urusan pergerakan dan pekerjaannya, termasuk juga dalam ranah politik, sosial, ekonomi lingkungan sekitar. Sehingga kaum perempuan tidak mendapatkan keadilan dan kesetaraan kesempatan.¹⁸

Menurut Asma Barlas, Bahkan mayoritas laki-laki dimasa tertentu pernah sepakat dan meyakini bahwa perempuan adalah makhluk *inferior* dan tidak setara (*equal*) dengan laki-laki. Menurut Amina Wadud (dalam tulisan Asma Barlas), asumsi dan sikap masyarakat muslim terhadap perempuan tidak hanya mempengaruhi posisi perempuan semata, akan tetapi juga berefek pada penafsiran kedudukan perempuan dalam Al-Qur’an.¹⁹

Al-Qur’an adalah sumber nilai tertinggi yang secara adil mendudukan laki-laki dan perempuan setara, oleh karena itu perintah atau petunjuk agama Islam yang tertuang dalam Al-Qur’an harus ditafsirkan dalam konteks historis yang spesifik, asumsi inilah yang kemudian Amina Wadud jadikan kerangka berpikirnya. Oleh karena asumsi itu, seharusnya situasi sosiohistoris-kultural (*lokus-tempus*) ketika ayat-ayat Al-Qur’an diturunkan patut diperhatikan ahli tafsir saat hendak menafsirkan Al-Qur’an, begitu juga latar belakang budaya

¹⁷ Syamsudin, *Hermeneutika*, 177.

¹⁸ Wadud, *Qur’an*, 7-8.

¹⁹ Asma Barlas, *Cara Quran Membebaskan Perempuan*, terj. R. Cecep L. Yasin (Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2005), 47.

(*cultural background*) yang melingkupi seorang penafsir harus juga diperhatikan karena nantinya akan mempengaruhi produk tafsirnya.²⁰

Seperti yang telah dijelaskan di atas, setiap penafsir Al-Qur'an pasti terdapat hal yang mempengaruhi, termasuk juga Amina Wadud yang dipengaruhi oleh pemikiran Neo-Modernisme Fazlurrahman. Model holistik terutama menjadi salah satu model yang digunakan olehnya, sebuah model penafsiran yang menekankan pada aspek normatif ajaran-ajaran Al-Qur'an. Amina sepakat dengan kritik Fazlurrahman yang menitikberatkan pada aspek akibatnya, yakni terpinggirnnya posisi perempuan dalam khazanah tafsir Al-Qur'an.

Oleh karena itu, jangan heran jika Amina Wadud mengadopsi teori gerakan ganda (*double movement*) yang menjadi buah pikiran Fazlurrahman. Diadopsi oleh Amina untuk menemukan prinsip umum Al-Qur'an, tentu dalam rangka kontekstualisasi situasi perempuan saat ini. Setidaknya ada dua langkah penggunaan *double movement* ini, langkah *pertama* diawali dengan mencari suatu kasus yang konkret yang ada di dalam Al-Qur'an untuk menemukan prinsip umumnya (*to find the generalprincpel*), setelah ditemukan maka langkah *kedua* menjadikannya titik acuan dasar dalam menentukan *weltanschauung* dari Al-Qur'an, seperti keadilan sosial, ekonomi, dan kesetaraanya.²¹ Metode ini juga dikatakan metode kritik historis.²²

Jika melihat sejarahnya, setidaknya ada 4 hal yang ditemukan penulis yang nantinya menjadi kegelisahan Amina Wadud tatkala melihat fenomena-fenomena

²⁰ Abdul Mustaqim, *Paradigma Tafsir Feminis, Membaca Al-Qur'an dengan Optik Perempuan* (Yogyakarta: Legong Pustidaka, 2008), 81.

²¹ Saidah, "Bidadari, 456.

²² Metode yang mengkaji latar belakang budaya yang dimiliki oleh bahasa serta membedakan antara unsur normatif dan kontekstualnya.

yang terjadi dilingkungannya, sehingga kemudian Amina fokus pada bahasan gender. Adapun 4 hal di atas sebagai berikut:

- a. Adanya peminggiran (marginalisasi) perempuan dalam tatanan masyarakat.
- b. Interpretasi penafsir klasik tentang perempuan terkesan memojokkan peran dan hak perempuan dalam ranah publik dan dirasa tidak memberikan keadilan bagi kaum perempuan.
- c. Model penafsiran ulama klasik yang tidak mengandung universalitas Islam sehingga banyak ayat-ayat yang ditafsirkan tidak memberikan keadilan dan kesetaraan. Hal ini menjadi pemicu nanti bagaimana Amina kemudian sangat mempehatikan masalah terminologi atau pemberian definisi pada sebuah objek. Hal ini dilakukan juga karena banyak sekali perempuan yang kompeten dalam tafsir ataupun hadist yang tidak ditampakkan seperti halnya laki-laki.²³
- d. Kegelisahan Amina terhadap tantangan belajar-mengajar tentang kajian perempuan muslim, kegelisahan ini tercerminkan saat dirinya ketika meneliti dan mengajar di Amerika bagian Utara yang menjadi pusat kajian terbesar terkait isu gender dan agama.

Kegelisahan-kegelisahan selalu menghantui batin dan pikiran Amina Wadud, sehingga Amina sadar bahwa ada ketimpangan dalam penafsiran ulama klasik, ada kecacatan metode atau pendekatan yang digunakan ketika menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an khususnya ketika sampai pada bahasan perempuan, sehingga

²³ Wasid, Dkk, *Menafsirkan Tradisi dan Modernitas: Ide-ide Pembaharuan Islam* (Surabaya: Pustaka Idea, 2011), 147.

produk tafsir pendahulunya itu terkesan merampas hak-hak dan peran perempuan meskipun itu bersifat publik atau ruang terbuka.

Dari kegelisahan yang ada, kemudian Amina Wadud menawarkan pemikirannya dalam menafsirkan Al-Qur'an terlebih pada bahasan yang menjadi konsentrasinya, yakni sisi gender dan sisi agama, yang pemikiran-pemikirannya di adopsi oleh aktifis feminis setelahnya dan diaplikasikan ketika menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an yang dianggap tafsirnya masih bias gender, sehingga produk yang dihasilkan mengandung keadilan dan menjunjung tinggi nilai-nilai kesetaraan.

Pemikiran-pemikiran Amina Wadud kemudian dituangkan dalam aksi-aksinya yang dianggap kontroversial serta membuat dunia Islam heboh. Pada tahun 2005 bulan Desember tanggal 18 yang bertepatan pada hari Jum'at, Amina menjadi Imam dan Khatib salat Jum'at yang dilaksanakan dalam Synod House, sebuah ruangan Gereja Katedral di kota New York Amerika Serikat. Salat Jum'at tersebut diikuti oleh sekitar 100 orang jemaah laki-laki dan perempuan yang barisannya bercampuran, bahkan mu'azinya juga seorang perempuan yang tidak menggunakan kerudung.²⁴

Salat Jum'at tersebut menjadi sorotan muslim di seluruh penjuru dunia, disorot bukan hanya karena dilaksanakan di Gereja, tapi karena sosok Amina Wadud merupakan seorang perempuan yang menjadi imam dan khatib. Peristiwa ini diliput oleh media dunia yang mayoritas pembacanya adalah umat Islam, banyak respons yang bermunculan mulai dari yang pro hingga kontra. Akibat peristiwa inilah nama Amina Wadud menjadi populer, terutama dikalangan feminis.

²⁴ Adian Husaini, *Hegemoni Kristen Barat dalam Studi Islam di Perguruan Tinggi* (Jakarta: Gema Insani Press, 2006), 252.

Aksi kontroversial ini memecahkan rekor dalam dunia Islam, karena sebelumnya belum pernah satupun seorang perempuan yang berani menjadi imam salat Jum'at. Sehingga diakui atau tidak, ini adalah suatu keberanian yang ada pada diri Amina yang sangat percaya diri sebagai seorang mujtahid.

2. Pemikiran Amina Wadud Muhsin tentang Penafsiran Al-Qur'an terhadap Perempuan

Pemikiran Amina Wadud tidak terlepas dari geneologis atau latar belakang yang telah dijelaskan di atas, yang secara garis besar adalah memperjuangkan keadilan dan kesetaraan bagi perempuan, memerangi budaya patriarki yang semakin membumi dan terus dilestarikan, serta mengartikulasikan kembali ayat-ayat Al-Qur'an yang tafsirnya masih mengandung bias gender.

Oleh karena itu, lahirlah pemikiran baru ditawarkan oleh Amina Wadud, yakni hermeneutika. Dengan menggunakan metode ini, menurutnya penafsiran terhadap ayat-ayat Al-Qur'an akan lebih adil terhadap perempuan dan lebih memposisikan perempuan setara dengan laki-laki dalam setiap sektor, karena Al-Qur'an tidak disusun dari sisi biologis manusia semata, akan tetapi kembali pada tujuan yang umum (*maqāsid al-'ammah*) yakni merealisasikan kemaslahatan bagi setiap manusia.

Dalam hal ini, sebagaimana yang disebutkan dalam bukunya Amina Wadud, setidaknya ada 3 hal yang perlu diperhatikan sebagai berikut:

a. Kategorisasi Penafsiran

Asumsi dasar yang dikemukakan oleh Amina Wadud sebelum menjelaskan kategorisasi penafsiran adalah pendapatnya bahwa tidak ada penafsiran Al-Qur'an yang betul-betul objektif. Bahkan para mufassir menetapkan

pilihan subjektif, sehingga uraian tafsirnya mencerminkan subjektivitasnya dan tidak senantiasa mencerminkan maksud dari teks yang mereka tafsirkan. Parahnya, sering kali orang (pembaca) tidak bisa membedakan antara teks Al-Qur'an dan tafsirannya.²⁵

Amina Wadud membuat pengkategorian sebuah penafsiran menjadi tiga kategori, yaitu tradisional, reaktif, dan holistik.²⁶ Tiga kategori penafsiran ini adalah kontribusi dari pemikirannya dalam merenungkan pembaca penafsiran yang sudah ditulis oleh penafsir klasik.

Pertama, tafsir tradisional, sebuah penafsiran yang mencakup keseluruhan teks Al-Qur'an yang memuat aspek hukum, nahwu dan sharaf, sejarah dan lainnya. Biasanya, penafsiran kategori tradisional ini tidak menjelaskan tema tertentu, dan penafsiran ini terus dilakukan dari zaman klasik hingga zaman modern. Menurut Amina, Kategori tafsir semacam ini bersifat atau memakai metodologi atomistik.²⁷ Penafsiran kategori tradisional ini di dalamnya tidak dapat ditemukan langkah-langkah yang menggunakan model hermeneutik sama sekali, karena tidak dilakukan secara tematik, sehingga penafsirannya tidak merefleksikan berbagai ide dari Al-Qur'an. Ditambah lagi penafsiran kategori tradisional ini sangat didominasi oleh kaum laki-laki, sehingga visi dan persepsinya pelaku sangat mempengaruhi, dan ini sangat berbahaya ketika teks yang ditafsirkan berbicara tentang perempuan.

model penafsiran kategori tradisional ini mengandung kesan sangat eksklusif, karena hanya ditulis oleh kalangan feminis saja, sehingga tidak heran jika hanya visi dan pengalaman laki-laki yang justru diakomodir dalam buah

²⁵ Wadud, *Qur'an*, 1.

²⁶ Ibid, 1-3.

²⁷ Ibid, 2.

penafsirannya, sedangkan visi dan pengalaman perempuan tidak masuk di dalamnya. Oleh karena penafsiran semacam inilah kemudian memicu munculnya ketidakadilan gender dalam berkehidupan.

Kedua, tafsir reaktif yang berbeda dengan penafsiran kategori pertama. Penafsiran reaktif ini lebih banyak dilakukan oleh kaum feminim, terlebih kalangan feminis-idealis dan rasionalis, atau juga dilakukan oleh laki-laki yang memperhatikan kaum wanita yang tertindas dalam tatanan masyarakat muslim. Reaksi ini muncul dari kaum intelektual modern yang memiliki simpatisme terhadap pemarginalan kaum perempuan akibat adanya penafsiran teks Al-Qur'an.²⁸ Dalam hal ini Amina mengklaim karya Fatna A. Sabbah yang berjudul *Women in the Muslim Unconscious* sebagai contoh karya tafsir reaktif. Karya tersebut mengulas tentang hal-hal yang relevan dengan isu-isu gender, namun dalam penafsirannya Fatna tidak membedakan antara Al-Qur'an dan penafsiran Al-Qur'an, sehingga tafsir reaktif ini tidak mampu menjelaskan perbedaan posisi wanita dalam Al-Qur'an maupun penafsirannya.²⁹

Kategori tafsir yang *ketiga* disebut tafsir holistik, menurut Amina Wadud penafsiran ini relatif baru serta merupakan bentuk penafsiran yang paling komprehensif yang mempertimbangkan seluruh aspek seperti sosial, moral, ekonomi, politik yang di dalamnya mencakup isu-isu perempuan, dalam kategori penafsiran ini Amina menjelaskan pandangannya terkait interrelasi perempuan dalam Al-Qur'an.³⁰ Dalam hal ini, Amina sebenarnya tidak menegaskan dirinya

²⁸ Ibid, 2, Lihat juga Abdul Mustaqim, *Aliran-Aliran Tafsir* (Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2005), 25-26.

²⁹ Ibid, 13.

³⁰ Ibid, 2.

sebagai penafsir, akan tetapi cenderung dengan orang yang menganalisa teks.

Seperti pernyataannya sebagai berikut,

Karena saya menganalisis teks Al-Qur'an bukan tafsirnya, maka cara saya membahas isu ini berbeda dengan kebanyakan karya yang telah membahas topik ini.

Dalam kategori terakhir ini Amina Wadud memakai beberapa pendekatan dalam menafsirkan Al-Qur'an. *Pertama*, Penafsiran harus berdasar prinsip-prinsip filologis, yakni menganalisa bahasanya, kajian linguistik, makna kata serta ungkapan teks Al-Qur'an. *Kedua*, penafsiran harus menganalisa temanya (*maudhu'i*), dalam arti mengumpulkan ayat Al-Qur'an yang terpisah dari berbagai surah dengan melihat kesamaan baik lafaz maupun hukum, dan tafsirnya sehingga terarah pada definisi yang sama. *Ketiga*, penafsiran dengan analisis sosial (konteks ayat). *Keempat*, penafsiran dengan analisis-perspektif perempuan.³¹

b. Metode Hermeneutika sebagai metode Penafsiran

Bagi cendekiawan yang tekun dalam bidang teologi, filsafat, dan ilmu sosial. model hermeneutika bukanlah sesuatu yang asing. Dalam sisi sejarahnya, hermeneutika ini telah difungsikan untuk mengkaji teks kuno yang otoritatif yang kemudian diimplementasikan dalam teologi dan direfleksikan secara filosofis. Secara umum hermeneutika ini merupakan sebuah metodologi filsafat interpretasi.³²

Karena dilihat adanya signifikansi dalam memahami Al-Qur'an, maka para ahli kontemporer kalangan muslim mengadopsi metode hermeneutika ini,

³¹ Muhammad Fahrizal Amin, "Amina Wadud: Pendekatan Hermeneutika untuk Gerakan Gender," *Al-Adyan* 15, no. 2. (2020), 246. <https://doi.org/10.24042/ajsla.v15i2.7040>. (Diakses pada 6 Agustus 2023).

³² Mohammad Fauzan Ni'ami & Moh. Irfan, "Hermeneutika Tauhid: Interpretasi Amina Wadud terhadap Gender," *Humanistika* 9, no. 2. (2023), 136-137. <https://ejournal.inzah.ac.id/index.php/humanistika/article/view/1175>. (Diakses pada 10 Agustus 2023).

para cendekiawan kemudian mereformulasi hermeneutika untuk mengkritisi fakta tekstual langsung dari sumber-sumber suci Islam, seperti Al-Qur'an dan Hadith. Upaya ini dilakukan sebagai bentuk usaha membumikan Al-Qur'an sebagai kitab pegangan yang suci yang tidak lekang oleh masa dan waktu.

Jika melihat pengkategorian Amina Wadud di atas, sangat nampak bahwa gagasan metode hermeneutika ini mencerminkan penafsiran yang holistik, atau masuk pada kategori yang ketiga sebagaimana dijelaskan di atas. Model tafsir holistik ini yang kemudian ditawarkan olehnya dalam membahas kajian gender secara tuntas dari sudut pandang *weltanschauung* Al-Qur'an dan prinsip-prinsipnya, termasuk kepemimpinan perempuan. Metode hermeneutikanya ini ditawarkan sebab ditemukan signifikansi dalam kajian gender, karena mampu juga mengkorelasikan ayat satu dengan lainnya sehingga ditemukan konklusi yang holistik.³³

Dari sini kemudian Amina mengkritisi dan menganggap bahwa elemen yang harus di atasi ketika melakukan pembacaan dan penafsiran adalah bahasa dan *prior text* dari pembaca, dalam arti konteks budaya dimana teks itu dibaca. Menurut Amina, *prior text* paling berpengaruh tentu sebagai perspektif dan kesimpulan pembaca dalam menafsirkan. Hal itu pula yang menunjukkan adanya individualitas atau relatifitas penafsiran terlepas dari yang baik maupun yang buruk.³⁴

Titik pembacaan tertentu yang merupakan kontinuitas dan ketetapan dalam teks Al-Qur'an dapat mencegah adanya relatifitas penafsiran, oleh karena itu untuk menarik objektivitas dalam pembacaan Al-Qur'an harus disertai

³³ Wadud, *Qur'an*, 3.

³⁴ Ibid, 5.

pemahaman yang prinsipil dan konteks sosial teks sehingga nantinya terimplementasikan dalam refleksi pembaca. Kesimpulannya adalah yang dapat berubah bukan teks atau prinsip teks melainkan kapasitas dan partikularitas pemahaman dan refleksi terhadap prinsip teks.³⁵ Pada akhirnya, Amina dengan tegas berpendapat bahwa sebagai penafsir harus melahirkan penafsiran yang tidak keluar dari waktu dan budaya saat teks itu diturunkan, dan ini kemudian yang disebutnya sebagai penafsir harus kreatif.³⁶

Oleh karena itulah menurut Amina Wadud tatkala mengelaborasi konsep metodologisnya menyebutkan, *pertama*, pada konteks ayat, *Kedua*, pada konteks pembahasan topik-topik yang sama dalam Al-Qur'an. *Ketiga*, pada keterangan struktur sintaksis dan bahasa yang sama yang diadopsi seluruh bagian Al-Qur'an. *Keempat*, pada keterangan yang bertolak belakang dengan prinsip-prinsip Al-Qur'an. *Kelima*, dalam konteks Al-Qur'an sebagai *Weltanschauung* atau pandangan dunianya teks. Poses ini sebagai langkah teknis dalam menafsirkan ayat Al-Qur'an.³⁷

c. Persepsi Al-Qur'an terhadap Perempuan

Kesadaran dan *prejudice* mayoritas laki-laki yang muncul selama ini adalah bahwa perempuan hanyalah makhluk inferior dibanding dirinya, sehingga *prejudice* yang semacam ini memberikan daya pengaruh luar biasa di tatanan masyarakat, meniscayakan cara pandang terhadap posisi perempuan yang berada di pinggiran, yang kemudian berimbas pada lahirnya penafsiran yang mengandung bias gender. Hal ini yang pada akhirnya memicu pada adanya perbedaan laki-laki dan perempuan, serta dalam mendapatkan hak dan fungsinya

³⁵ Ibid.

³⁶ Ibid, 6.

³⁷ Ibid, 5.

dalam tatanan sosial kemasyarakatan yang berakibat berbeda juga. Perbedaan menurut jenis kelamin ini tidak hanya bersifat parsial namun sudah mengglobal dan menjadi pandangan budaya di penjuru dunia, dan inilah yang disebut dengan budaya patriarki, suatu budaya yang menempatkan perempuan pada posisi yang sangat tidak strategis dalam relasi sosial.

Seperti halnya menurut Amina Wadud, sisi biologis ini telah membatasi perempuan dalam setiap sektor, seperti pekerjaan, politik, ekonomi, kesempatan dan partisipasinya dalam tatanan sosial lainnya. Menurutnya, memang Al-Qur'an menyebutkan secara jelas perbedaan anatomi antara keduanya, namun juga diperhatikan bahwa sebenarnya tidak ada rumus yang detail terkait bagaimana memfungsikan perbedaan tersebut. Oleh karena itu, Amina menegaskan bahwa persepsi perbedaan harus digiring pada posisi netralitas, dalam arti tidak ada perbedaan fungsi sebagaimana yang telah dipropagandakan oleh kaum perempuan.³⁸

Amina Wadud memiliki spekulasi bahwa penafsiran Al-Qur'an yang ada saat ini masih bias dan terkesan mendukung budaya patriarki. Dalam mencari kebenaran kesamaan substansial antara laki-laki dan perempuan, setidaknya Amina menggunakan 7 istilah dasar sebagai berikut:³⁹

- a. Dasar tauhid, artinya fitrah manusia itu sama di hadapan Tuhan dan tidak ada perbedaan, baik ras, suku, gender, tradisi keagamaan, yang semuanya tidak bisa jadi pembeda di hadapan-Nya, kecuali kadar ketakwaan kepada-Nya.

³⁸ Ibid, 8-9,

³⁹ Amina Wadud, *Inside the Gender Jihad: Women Reform's In Islam* (England: Oneword Publication, 2006), 24-53.

- b. Dasar khalifah, dalam setiap manusia ada hal yang dimanifestasikan Tuhan, yaitu amanah agar menjadi khalifah di bumi, sehingga setiap manusia harus memfungsikan amanah ini, baik laki-laki ataupun perempuan.
- c. Dasar etika, bahwa perbedaan interpretasi etika yang diajarkan dalam Al-Qur'an sebagai pondasi kehidupan kerap kali terjadi, sehingga atika Islam diterapkan dengan cara yang berbeda-beda juga. Kemudian, relativitas inilah berakibat pada makna Al-Qur'an dengan berbagai macamacamata.
- d. Dasar takwa, yakni perkembangan seseorang dibentuk sejak manusia dilahirkan. Dipercaya bahwa Al-Qur'an diwahyukan telah memberi makna takwa yang bersifat religius yang semua moral inklusif di dalamnya.
- e. Dasar keadilan, yang perwujudannya harus bernilai universal dan berkeadilan sesuai tempat dan waktu, sehingga perlu didialogkan secara terus menerus (*continous*).
- f. Dasar syariah dan Fiqh, menurut Amina substansi syariah adalah hukum yang sah yang diambil dari Al-Qur'an dan hadith, sedangkan makna Fiqh berupa apresiasi sah dari orang Islam yang menjalankan syariah sebagai cara pemahaman yang variatif tergantung perspektif dan perkembangan metodologi. Akan tetapi perbedaan metode justru terabaikan dan tidak dimengerti oleh orang Islam, yang kemudian kompleksitas perbedaan itu sangat jelas ketika konsistensi tidak ada.

- g. Dasar kekuatan dan kekuasaan. Dalam hal ini Amina memiliki dua istilah dalam memaknai kekuatan dan kekuasaan, yaitu istilah *power to* dan istilah *power over*. Istilah *power over* diartikan sebagai sebuah keserakahan dan dekadensi moral bagi kaum laki-laki maupun perempuan, sehingga membutuhkan kekuatan yang disebut *power over*. Sedangkan istilah *power to* adalah keadaan landai dimana perempuan ingin kenyamanan dalam bekerja, keadilan diruang publik, kesempatan menjadi pemimpin, dan kesetaraan.

3. Langkah Kerja Metode Hermeneutika Amina Wadud Muhsin

Amina Wadud mendesiminasi langkah-langkah metode hermeneutikanya.

Adapun langkah-langkahnya sebagai berikut:

- a. Tahap pertama adalah melakukan analisis konteks dari suatu teks yang ditulis. Jika teks itu berupa Al-Qur'an, maka konteks dari suatu ayat saat diturunkan menjadi analisis yang harus dilakukan oleh seorang penafsir ketika ingin menafsirkan Al-Qur'an. Dalam hal ini, Amina juga menyebutnya dengan *prior-text*, yang menjelaskan tentang latar belakang turunnya suatu ayat (*asbab an-nuzul*), sosio-historis saat ayat tersebut diturunkan. Secara sederhana, yang dikritisi oleh Amina ialah aspek historis dari QS. an-Nisā' (4): 34.
- b. Tahap kedua adalah menganalisis teks dengan komposisi gramatikal teksnya, atau menanalisis dari komposisi tata bahasa suatu teks, seperti bagaimana teks itu diungkapkan dan seperti apa perkataan teks tersebut. Aspek penting dalam tahap ini adalah menganalisis teks dari sisi bahasa dan struktur sintaksisnya yang sama yang digunakan dalam Al-Qur'an.

Sederhananya, penyelarasan teks ayat secara bahasa harus dipilah-pilih menjadi komposisi yang sebenarnya; seperti bagaimana pengungkapannya, apa yang dikatakan dan kepada siapa ungkapan itu ditujukan. Aspek bahasa menjadi fokus Amina dalam menafsirkan QS. an-Nisā' (4): 34.

- c. Tahap ketiga yaitu menganalisis keseluruhan teks, tahapan ini juga lebih dikenal dengan *weltanschauung* atau pandangan dunia Al-Qur'an. Dalam tahap ini, aspek yang utama ketika meneliti suatu teks adalah pertimbangan prinsip Al-Qur'an yang menolaknya, karena Al-Qur'an diturunkan tentu dengan prinsip-prinsip di dalamnya. Termasuk prinsip kesetaraan antara laki-laki dan perempuan, sehingga jika dalam menafsirkan suatu teks (ayat) yang berkenaan dengan relasi perempuan dan laki-laki yang masih bias, keluar dari prinsip ayat Al-Qur'an tersebut, maka penafsiran tersebut tidak bisa diterima karena keluar dari prinsip teksnya (Al-Qur'an). Secara sederhana, tahap ini berarti menjadikan seluruh ayat Al-Qur'an itu sebagai pandangan hidup.

C. Aplikasi Metodis Penafsiran Amina Wadud Muhsin terhadap Kepemimpinan Perempuan

1. Analisis Konteks Penurunan Ayat QS. an-Nisā' (4): 34

Anggapan perempuan Islam yang memahami kedudukannya lebih rendah dari laki-laki, posisi perempuan terpuruk disebabkan oleh penafsiran Al-Qur'an terkait gender masih meniscayakan kebiasaan, artinya beberapa produk penafsiran didapati persepsi yang tidak selaras dengan nilai-nilai kemanusiaan dan prinsip Al-Qur'an ketika berbicara tentang perempuan.

Setiap Teks menurut Amina Wadud tidak terlepas dengan konteks-historisnya atau kondisi saat ayat Al-Qur'an diturunkan. Sehingga poin penting yang pertama kali harus ditelaah oleh penafsir ialah mempertimbangkan konteks sosio-historis saat teks itu diturunkan (dalam hal ini diwahyukan), karena akan berpengaruh besar pada produk penafsirannya. Oleh karena itu Amina melakukan telaah konteks pada sebuah teks yang akan ditafsirkan.

Hal tersebut senada dengan Gadamer yang sangat tampak digunakan oleh Amina ketika menafsirkan Al-Qur'an, khususnya surah QS. an-Nisā' (4): 34. Jika Gadamer memiliki gagasan bahwa tidak ada penafsiran yang tidak dipengaruhi oleh situasi sejarah, karena akan selalu berada dalam sejarah, maka hal tersebut juga diungkapkan oleh Amina. Menurutnya, para penafsir klasik tidak dapat melepaskan dirinya dari latar belakang pengaruh sejarah yang mewarnai penafsirannya.

Menurut Amina, pemahaman yang kreatif tidak akan pernah terlepas dari tradisi tempat dimana ia berada dalam suatu waktu, kebudayaan yang mengelilinginya. Dengan demikian, setiap pemahaman para mufassir terhadap teks, termasuk Al-Qur'an sangat dipengaruhi oleh tradisi atau budaya sekelilingnya.⁴⁰ Dari pendapat ini, jelas bahwa teks Al-Qur'an dapat direinterpretasi terus menerus mengikuti konteks zaman dan budaya yang ada.

Salah satu susunan hermeneutika Gadamer dalam langkah kerja Amina ketika menafsirkan ayat Al-Qur'an adalah tentang pra-pemahaman. Menurut Amina, untuk mencapai pada sebuah pemahaman teks masa lalu, maka peran perempuan dalam prasangka pada teks harus juga diikuti sertakan, khususnya ayat-

⁴⁰ Wadud, *Quran*, terj. Abdullah Ali. 24.

ayat yang berkaitan dengan tema perempuan yang sudah seharusnya pengalaman perempuan dipertimbangkan, agar tidak terjadi prasangka atau pemahaman yang bias.⁴¹ Amina memiliki tujuan tersebut untuk meninjau kembali penafsiran Al-Qur'an yang memperhatikan polemik modern, seperti isu tentang perempuan.

Amina mengungkapkan dalam bukunya:

Saya bermaksud menyusun “pembacaan” Al-Qur'an berdasarkan pengalaman perempuan dan tanpa melibatkan stereotipe yang sudah menjadi kerangka penafsiran laki-laki.⁴²

Salah satu contohnya adalah ketika Amina menafsirkan QS. an-Nisā' (4):

34 sebagai berikut:

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ
فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ وَالَّتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ
وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنِ اطَّعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ
كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا ﴿٣٤﴾

Laki-laki (suami) adalah penanggung jawab atas para perempuan (istri) karena Allah telah melebihkan sebagian mereka (laki-laki) atas sebagian yang lain (perempuan) dan karena mereka (laki-laki) telah menafkahkan sebagian dari hartanya. Perempuan-perempuan saleh adalah mereka yang taat (kepada Allah) dan menjaga diri ketika (suaminya) tidak ada karena Allah telah menjaga (mereka). Perempuan-perempuan yang kamu khawatirkan akan nusyuz, berilah mereka nasihat, tinggalkanlah mereka di tempat tidur (pisah ranjang), dan (kalau perlu,) pukullah mereka (dengan cara yang tidak menyakitkan). Akan tetapi, jika mereka menaatimu, janganlah kamu mencari-cari jalan untuk menyusahkan mereka. Sesungguhnya Allah Maha Tinggi lagi Maha Besar.⁴³

Sebab turunnya ayat di atas, menurut Ibnu Asyur adalah permulaan untuk

menyebutkan pensyariaan dalam hak laki-laki dan perempuan serta perkumpulan keluarga. Maka firman-Nya “*ar-rijālu qawwāmuna alā an-nisā*” disebut awal

⁴¹ Ibid, 18.

⁴² Wadud, *Qur'an*, 3.

⁴³ Al-Qur'an dan Terjemahan Qur'an Kemenag, QS. an-Nisā' (4): 34.

pensyariatan secara menyeluruh yang bercabang pada hukum-hukum di dalam ayat setelahnya, itu seperti keterangan terdahulu.⁴⁴

Adapun hukum yang tersirat dalam ayat di atas adalah hukum yang didatangkan untuk alasan syariat tertentu. Ibnu Abi Hatim meriwayatkan bahwa Hasan al-Basri berkata “*seorang wanita mendatangi Rasulullah Saw dan mengadu kepada beliau bahwa suaminya telah menamparnya, lalu beliau bersabda ‘balaslah’ sebagai hasiatnya.*” Kemudian turunlah ayat di atas bahwa laki-laki adalah pelindung bagi perempuan. lalu perempuan itu pulang kembali ke rumahnya tanpa mengqishas suaminya.⁴⁵

Ayat di atas masuk pada kategori ayat madaniah yang mana isu-isu hangat yang berkaitan dengan perempuan lebih signifikan dari isu-isu lainnya. Jika pada periode Mekah menyebutkan nama perempuan untuk dijadikan teladan umum bagi seluruh manusia, maka pada periode Madinah Al-Qur’an bisa dibilang merespons keadaan tertentu di Jazirah Arab pada masa turunnya. Perlu diketahui juga bahwa tidak ada penjelasan hak, kewajiban, dan perlakuan secara khusus pada perempuan hingga periode Madinah ini.⁴⁶

Pada periode Madinah, reformasi sosial khusus yang diajukan berkenaan dengan kebiasaan yang ada. Dalam hal ini, menarik untuk digaris bawahi bahwa kebanyakan reformasi adalah demi keuntungan perempuan. Tidak ada reformasi yang serupa yang dilakukan demi keuntungan laki-laki, seakan-akan karena norma androsentris yang berlaku sudah sangat memenuhi tuntutan dan kebutuhan laki-laki. Berbagai respons Al-Qur’an diarahkan pada desakan kebutuhan reformasi terkait dengan perempuan.⁴⁷

⁴⁴ Muhammad al-Thahir Ibnu Asyur, *Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir* (Tunisia: Dar Shuhnun li al-Nasyr wa al-Tauzi’, 1997), 42.

⁴⁵ Ibid.

⁴⁶ Wadud, *Quran*, 78. Lihat juga Amina Wadud, *Quran Menurut Perempuan: Membaca Kembali Kitab Suci dengan Semangat Keadilan*, terj. Abdullah Ali (Jakarta: PT. Serambi Ilmu Semesta, 2006), 135.

⁴⁷ Wadud, *Quran*, terj. Abdullah Ali. 136.

Pada abad ke-7, Jazirah Arab masih sangat tidak ideal dalam persoalan gender, reformasi Qur'ani pun tidak terlaksana secara menyeluruh. Sehingga perubahan yang drastis semacam ini mengalami kesulitan-kesulitan dan keengganan, hasil pengamatan ini dilakukan oleh para penulis abad ke-20 yang berkenaan dengan bagian rincian dalam reformasi sosial Al-Qur'an.⁴⁸

Oleh karena itu, ayat di atas diturunkan saat semenanjung Arab telah mapan dan nyaman dengan tatanan masyarakat yang patriarki, tanpa disadari bahwa sebenarnya budaya patriarki ini mengandung bias yang androsentris, di mana laki-laki dan pandangannya dianggap sebagai suatu norma yang harus diikuti. Padahal ayat tersebut menjadi satu-satunya ayat yang paling penting terkait relasi laki-laki dan perempuan.

Analisis Amina Wadud terhadap ayat di atas, dalam hermeneutika disebut dengan konteks dari sebuah teks (*In it's context*) dan kondisi sosial yang terjadi saat teks itu diwahyukan (*prior-text*), perlu dilakukan untuk mengetahui makna yang sesungguhnya dari suatu ayat Al-Qur'an, dalam hal ini QS. an-Nisā' (4): 34, yang menyingung tentang tidak adanya legalitas bagi kepemimpinan perempuan, sehingga ayat di atas perlu dikritisi kembali untuk melawan penafsiran-penafsiran yang masih bias, dan melahirkan produk tafsir baru yang lebih eksklusif dan memberikan kesetaraan kesempatan bagi perempuan untuk menjadi pemimpin tanpa ada batasan sektoral.

Untuk memahami ayat QS. an-Nisā' (4): 34 di atas, maka sangat dipandang perlu untuk meleburkan horizon teks dan horizon penafsir, agar supaya penafsiran yang lahir tidak menguntungkan laki-laki dan tidak merugikan

⁴⁸ Ibid.

perempuan, artinya ada prinsip kesetaraan yang dibangun kala menafsirkan ayat tersebut.

Hal ini senada dengan teori Gadamer, peleburan dua horizon, antara horizon teks dan horizon penafsir. Menurut Amina, untuk memahami ayat tersebut, maka harus melakukan peleburan dua horizon. Horizon teks berupa aspek bahasa dari ayat tersebut, sedangkan horizon penafsir berupa latar belakang historisnya. Hal ini perlu dilakukan karena menurut Amina Interpretasi Ayat di atas menjadi bermakna dalam kehidupan perempuan di era modern.⁴⁹

2. Analisis Kritis Teks Pada QS. an-Nisā' (4): 34.

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ
فَالصَّالِحَاتُ قَنَاطٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ وَالَّتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ
وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ
كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا ﴿٣٤﴾

Laki-laki (suami) adalah penanggung jawab atas para perempuan (istri) karena Allah telah melebihkan sebagian mereka (laki-laki) atas sebagian yang lain (perempuan) dan karena mereka (laki-laki) telah menafkahkan sebagian dari hartanya. Perempuan-perempuan saleh adalah mereka yang taat (kepada Allah) dan menjaga diri ketika (suaminya) tidak ada karena Allah telah menjaga (mereka). Perempuan-perempuan yang kamu khawatirkan akan nusyuz, berilah mereka nasihat, tinggalkanlah mereka di tempat tidur (pisah ranjang), dan (kalau perlu,) pukullah mereka (dengan cara yang tidak menyakitkan). Akan tetapi, jika mereka menaatimu, janganlah kamu mencari-cari jalan untuk menyusahkan mereka. Sesungguhnya Allah Maha Tinggi lagi Maha Besar.⁵⁰

Sebagai seorang analis sebuah teks, Amina mengaplikasikan metodenya

saat menafsirkan teks atau ayat di atas, setidaknya ada beberapa kata kunci yang

harus ditelaah dan dipahami secara tepat, Adapun kata kunci yang terdapat dalam

QS. an-Nisā' (4): 34 adalah sebagai berikut:

⁴⁹ Wadud, *Quran*, terj. Abdullah Ali. 15.

⁵⁰ Al-Qur'an dan Terjemahan Qur'an Kemenag, QS. an-Nisā' (4): 34.

a. *Darajah*

Setiap individu ataupun kelompok diberi derajat di atas individu dan kelompok lainnya, bahkan dalam Al-Qur'an sendiri termaktub dengan jelas ayat-ayat yang menggunakan kata *darajah*. Adapun ayat-ayat yang memakai kata *darajah* menurut Amina sebagai berikut:

- 1) Tuhan menjanjikan kelebihan dan derajat bagi yang memperjuangkan agama pada QS. an-Nisā' (4): 95.

لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ
اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى
الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً ۗ وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَىٰ ۗ وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى
الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا ۗ

Tidak sama orang-orang mukmin yang duduk (tidak turut berperang) tanpa mempunyai uzur dengan orang-orang yang berjihad di jalan Allah dengan harta dan jiwanya. Allah melebihkan derajat orang-orang yang berjihad dengan harta dan jiwanya atas orang-orang yang duduk (tidak ikut berperang tanpa uzur). Kepada masing-masing, Allah menjanjikan (pahala) yang terbaik (surga), (tetapi) Allah melebihkan orang-orang yang berjihad atas orang-orang yang duduk dengan pahala yang besar.⁵¹

- 2) Derajat bagi orang berhijrah di jalan Allah pada QS. At-Taubah (9): 20.

الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ أَكْبَرُ
دَرَجَةً عِنْدَ اللَّهِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ ۗ

Orang-orang yang beriman dan berhijrah serta berjihad di jalan Allah dengan harta dan jiwa mereka lebih agung derajatnya di hadapan Allah. Mereka itulah orang-orang yang beruntung.⁵²

⁵¹ Al-Qur'an dan Terjemahan Qur'an Kemenag, QS. an-Nisā' (4): 95.

⁵² QS. At-Taubah (9): 20.

- 3) Derajat yang diberikan kepada orang yang melakukan amal baik, mengacu pada QS. Tāhā (20): 75, QS. Al-An'ām (6): 132, dan QS. Al-Aḥqāf (46): 19.

وَمَنْ يَأْتِهِ مُؤْمِنًا قَدْ عَمِلَ الصَّالِحَاتِ فَأُولَٰئِكَ لَهُمُ الدَّرَجَاتُ الْعُلَىٰ ﴿٧٥﴾

Siapa yang datang kepada-Nya dalam keadaan beriman dan telah beramal saleh, mereka itulah orang-orang yang memperoleh derajat yang tinggi (mulia).⁵³

وَلِكُلِّ دَرَجَةٍ مِّمَّا عَمِلُوا وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ ﴿١٣٢﴾

Masing-masing orang ada tingkatannya, (sesuai) dengan apa yang mereka kerjakan. Tuhanmu tidak lengah terhadap apa yang mereka kerjakan.⁵⁴

وَلِكُلِّ دَرَجَةٍ مِّمَّا عَمِلُوا وَلِيُؤَفِّيَهُمْ أَعْمَالَهُمْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿١١٩﴾

Setiap orang memperoleh tingkatan sesuai dengan apa yang telah mereka kerjakan dan agar Allah menyempurnakan balasan amal mereka serta mereka tidak dizalimi.⁵⁵

Ayat tersebut menurut Amina menjelaskan bahwa setiap manusia yang beramal baik pasti diganjar dengan derajat oleh Tuhan.⁵⁶

Berbicara tentang amal dan perempuan dalam kehidupan sosial masyarakat, memang benar bahwa Al-Qur'an membedakan manusia dari sisi amalnya, Al-Qur'an tidak memberikan ketetapan nilai untuk amal-amal tertentu. Hal ini yang kemudian memicu sistem sosial menentukan semanya nilai dari jenis amal yang ada, sehingga setiap masyarakat membedakan pekerjaan laki-laki dari perempuan, dalam hal ini yang menjadi persoalan adalah pekerjaan laki-laki dianggap lebih berharga dibanding pekerjaan perempuan.⁵⁷ Oleh karena inilah sebuah spekulasi liar mulai bermunculan dengan menganggap bahwa laki-laki

⁵³ Ibid, QS. Tāhā (20): 75.

⁵⁴ Ibid, QS. Al-An'ām (6): 132.

⁵⁵ Ibid, QS. Al-Aḥqāf (46): 19.

⁵⁶ Wadud, *Qur'an*, 66.

⁵⁷ Wadud, *Qur'an*, terj. Abdullah Ali, 114.

lebih tinggi derajatnya daripada perempuan, karena ruang dalam beramal lebih luas, sedangkan perempuan sangat terbatas.

Berkenaan dengan derajat yang diperoleh melalui amal, Al-Qur'an menetapkan poin-poin yang akan berpengaruh pada evaluasi dalam masyarakat, *Pertama*, semua amal yang dikerjakan atas dasar takwa itu lebih bernilai. *Kedua*, berdasarkan QS. an-Nisā' (4): 32⁵⁸ yang berarti semuanya baik laki-laki maupun perempuan memiliki ganjaran atas apa yang dilakukannya. Dalam hal ini, amal yang dilakukan bisa berbeda-beda, tetapi tetap mendapatkan balasan yang setimpal dengan apa yang dikerjakannya.⁵⁹

Dari penjelasan kata kunci *darajah* di atas, dapat ditarik benang merah bahwa antara laki-laki dan perempuan sama-sama memiliki tanggung jawab untuk beramal baik, karena Tuhan akan meninggikan derajat kepada mereka yang beramal baik, tanpa melihat sisi biologisnya semata. Oleh karena itu beramal dengan menjadi pemimpin dimuka bumi juga akan mendapat ganjaran dan akan ditinggikan derajatnya oleh Tuhan, baik laki-laki ataupun perempuan.

b. *Faddala*

Sabagaimana kata *darajah*, Tuhan juga menyebutkan secara eksplisit bahwa Tuhan telah melebihkan sebagian makhluk di atas makhluk lainnya dengan kata *faddala*. Kata ini juga dijelaskan secara spesifik. Adapun ayat-ayat yang dimaksud ialah sebagai berikut:

⁵⁸ Ayat tersebut ialah:

وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ ۗ لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا كَتَبْنَا لِلرِّجَالِ ۗ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا كَتَبْنَا لِلنِّسَاءِ ۗ وَسَأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا ۝ ٣٢

Janganlah kamu berangan-angan (iri hati) terhadap apa yang telah dilebihkan Allah kepada sebagian kamu atas sebagian yang lain. Bagi laki-laki ada bagian dari apa yang mereka usahakan dan bagi perempuan (pun) ada bagian dari apa yang mereka usahakan. Mohonlah kepada Allah sebagian dari karunia-Nya. Sesungguhnya Allah adalah Maha Mengetahui segala sesuatu.

⁵⁹ Wadud, *Quran*, 66.

- 1) Tuhan melebihkan manusia di atas makhluk lainnya dalam QS. Al-Isrā' (17): 70.

وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِّنَ الطَّيِّبَاتِ
وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا^{٦٠}

*Sungguh, Kami telah memuliakan anak cucu Adam dan Kami angkut mereka di darat dan di laut. Kami anugerahkan pula kepada mereka rezeki dari yang baik-baik dan Kami lebihkan mereka di atas banyak makhluk yang Kami ciptakan dengan kelebihan yang sempurna.*⁶⁰

- 2) Tuhan melebihkan suatu kelompok di atas kelompok lainnya, misalnya sebagian rasul dilebihkan atas sebagian rasul lainnya pada QS. Al-Baqarah (2): 253, QS. Al-An'ām (6): 86, QS. Al-Isrā' (17): 55.

تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ مِّنْهُمْ مَّنْ كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ
دَرَجَاتٍ^{٦١} وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ^{٦٢} وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ
مَا أَقْتَلَ الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ مِّنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَلَكِنْ اخْتَلَفُوا
فَمِنْهُمْ مَّنْ آمَنَ وَمِنْهُمْ مَّنْ كَفَرَ^{٦٣} وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَقْتَلُوا وَلَكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا
يُرِيدُ^{٦٤}

*Para rasul itu Kami lebihkan sebagian mereka atas sebagian (yang lain). Di antara mereka ada yang Allah berbicara (langsung) dengannya dan sebagian lagi Dia tinggikan beberapa derajat. Kami telah menganugerahkan kepada Isa putra Maryam bukti-bukti yang sangat jelas (mukjizat) dan Kami memperkuat dia dengan Ruhulkudus (Jibril). Seandainya Allah menghendaki, niscaya orang-orang setelah mereka tidak akan saling membunuh setelah bukti-bukti sampai kepada mereka. Akan tetapi, mereka berselisih sehingga ada di antara mereka yang beriman dan ada (pula) yang kufur. Andaikata Allah menghendaki, tidaklah mereka saling membunuh. Namun, Allah melakukan apa yang Dia kehendaki.*⁶¹

وَإِسْمَاعِيلَ وَالْيَسَعَ وَيُونُسَ وَلُوطًا^{٦٥} وَكُلًّا فَضَّلْنَا عَلَىٰ الْعَالَمِينَ^{٦٦}

⁶⁰ Qur'an Kemenag, QS. Al-Isrā' (17): 70.

⁶¹ Ibid, QS. Al-Baqarah (2): 253.

(Begitu juga kepada) Ismail, Ilyasa', Yunus, dan Lut. Tiap-tiap mereka Kami lebihkan daripada (umat) seluruh alam (pada masanya).⁶²

وَرَبُّكَ أَعْلَمُ بِمَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّنَ عَلَى بَعْضٍ

وَأَتَيْنَا دَاوُدَ زَبُورًا ﴿٥٥﴾

Tuhanmu lebih mengetahui siapa yang di langit dan di bumi. Sungguh, Kami telah melebihkan sebagian nabi-nabi atas sebagian (yang lain) dan Kami anugerahkan Zabur kepada Daud.⁶³

Meskipun begitu, ada beberapa catatan menarik yang harus dipahami,

bahwa pelebihan itu tidak mutlak. Walaupun Al-Qur'an menyatakan bahwa sebagian rasul dilebihkan atas sebagian lainnya, namun Al-Qur'an juga menyatakan bahwa tidak ada perbedaan diantara mereka pada QS. Al-Baqarah (2): 285. Sehingga menunjukkan bahwa pelebihan selalu bersifat relatif menurut Al-Qur'an.⁶⁴

أَمَّنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ ﴿٢٨٥﴾

Rasul (Muhammad) beriman pada apa (Al-Qur'an) yang diturunkan kepadanya dari Tuhannya, demikian pula orang-orang mukmin. Masing-masing beriman kepada Allah, malaikat-malaikat-Nya, kitab-kitab-Nya, dan rasul-rasul-Nya. (Mereka berkata,) "Kami tidak membeda-bedakan seorang pun dari rasul-rasul-Nya." Mereka juga berkata, "Kami dengar dan kami taat. Ampunilah kami, wahai Tuhan kami. Hanya kepada-Mu tempat (kami) kembali."⁶⁵

Sama halnya dengan derajat (darajah), faddala juga diberikan untuk menguji orang yang diberi kelebihan, namun hal ini berbeda dengan derajat, bahwa pelebihan tidak bisa diperoleh dengan amal baik tertentu dan hanya bisa

⁶² Ibid, QS. Al-An'ām (6): 86.

⁶³ Ibid, QS. Al-Isrā' (17): 55.

⁶⁴ Wadud, *Qur'an*, 69.

⁶⁵ Quran Kemenag, QS. Al-Baqarah (2): 285.

diberikan oleh Tuhan kepada yang dikehendak-Nya, artinya selain Tuhan tidak dapat memberikannya, serta manusia hanya bisa menjadi penerima *fadal*-Nya.⁶⁶

Penjelasan di atas merupakan penjelasan analisis konteks dari sebuah teks atau ayat Al-Qur'an, yang seperti yang dikatakan di atas, bahwa yang dilakukan Amina Wadud ini merupakan langkah metodis pertama dalam menafsirkan Al-Qur'an dengan tafsiran yang utuh dan mengandung prinsip keadilan antara laki-laki dan perempuan. Karena ayat Al-Qur'an harus ditafsirkan dengan utuh, tidak keluar dari visi dan tujuan teks tersebut saat diwahyukan.

Selanjutnya melakukan analisis gramatikal teks, sangat penting untuk dilakukan oleh pegiat Al-Qur'an beserta tafsirnya, agar melahirkan produk penafsiran yang komprehensif dan eksklusif. Terlebih dalam hal yang berkaitan kepemimpinan perempuan, yang oleh pegiat tafsir klasik selalu diinterpretasikan secara bias, hal inilah yang memicu pemahaman yang tidak adil dan tidak memberikan kesetaraan kepada laki-laki dan perempuan, memberikan kesan negatif bahwa Al-Qur'an melarang perempuan menjadi seorang pemimpin dan membatasi ruang publiknya, padahal visi dan tujuan Al-Qur'an harus dirasakan semuanya, tanpa memandang jenis kelamin pembacanya.

Pada tahap ini, cara Amina Wadud dalam menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an yang berkenaan dengan kepemimpinan perempuan, yakni melakukan analisis teks dengan komposisi gramatikal teks tersebut, dalam tahap ini suatu teks atau ayat Al-Qur'an dikritisi dari sisi bahasa dan struktur sintaksisnya. Seperti contoh dalam menafsirkan suatu ayat yang sering dijadikan rujukan yang membelenggu kebebasan perempuan pada QS. an-Nisā' (4): 34 yang secara

⁶⁶ Wadud, *Qur'an*, 120.

tradisional ayat tersebut dipandang sebagai salah satu ayat yang paling utama perihal relasi perempuan dan laki-laki.

Ayat di atas bukan menunjukkan secara langsung bahwa laki-laki sebagai pemimpin penuh tanpa syarat atas perempuan, sebagaimana penafsiran ulama klasik. Ayat di atas harus dipahami dari sisi bahasa dan gramatikalnya, untuk mendapatkan penafsiran yang lebih utuh.

Penafsiran Amina Wadud pada ayat “*ar-rijālu qawwāmuna alā an-nisā*” merupakan ayat penting berkenaan dengan relasi laki-laki dan perempuan. Namun sebelum masuk pada bahasannya, Amina menjelaskan bahwa korelasi ini ditetapkan dengan mempertimbangkan 2 hal. *Pertama*, “pelebaran” seperti apa yang diberikan. *Kedua*, apa yang mereka belanjakan dari harta mereka (untuk menafkahi perempuan).⁶⁷ Apabila kedua pertimbangan di atas tidak dapat dipenuhi maka menurut Amina, laki-laki gagal atau bukan *qawwām* atas perempuan.

Penafsiran Amina di atas diperoleh karena memahami penggunaan kata “*bi*”⁶⁸ pada kata “*faddala*.” Menurutnya, kata “*bi*” menjadi petunjuk bahwa karakteristik atau isi sebelum “*bi*” ditentukan “berdasarkan apa” yang disebut setelah “*bi*.” Amina memusatkan penafsirannya pada lafaz *faddala* yang menurutnya mengandung arti saling berkaitannya laki-laki dan perempuan untuk saling melengkapi satu sama lainnya. Sehingga menurutnya, ayat di atas menunjukkan bahwa kedudukan antara laki-laki dan perempuan ditentukan oleh “apa” yang telah Allah lebihkan.⁶⁹

⁶⁷ Ibid, 70.

⁶⁸ Huruf *ba'* dalam lafaz “*bima faddala*” adalah *ba' sababiyah* yang dikenal dalam bahasa Arab *ba'* yang berfungsi untuk suatu alasan dan tujuan. Kata ini meniscayakan suatu hubungan bersyarat diantara dua bagian kalimat atau anak kalimat. Lihat pada Jalaluddin Muhammad ibn Abdullah Ibn Maliki, *Syarah Ibnu Aqil 'ala Alfiyah* (Surabaya: Dar al-Ilmi, tt), 99.

⁶⁹ Wadud, *Qur'an*, terj. Abdullah Ali, 121.

Selain itu, lafaz *faddala* diikuti juga lafaz *ba'du* (sebagian) yang menunjukkan bahwa *faddala* pasti bersyarat, karena lafaz *ba'du* di atas tidak berbunyi “*mereka (jamak maskulin) dilebihkan atas mereka (jamak feminim)*,” akan tetapi berbunyi “*ba'du (sebagian) dari mereka atas ba'du (lainnya)*”. Menurut Amina Wadud, penggunaan lafaz *ba'du* berhubungan dengan hal atau sesuatu yang jelas dapat terlihat pada manusia. Sehingga dalam hal ini berkesimpulan bahwa tidak semua laki-laki lebih baik dibanding perempuan dalam segala hal, karena sebagian laki-laki lebih baik ketimbang sebagian perempuan dalam hal tertentu, demikian juga sebagian perempuan lebih baik daripada sebagian laki-laki dalam beberapa hal. Karena hal ini kemudian Amina menyebutkan bahwa kelebihan apapun yang diberikan Allah tidak bersifat absolut.⁷⁰

Dari pemahaman di atas, dapat ditarik benang merah bahwa kelebihan Tuhan kepada laki-laki itu tidak menjadi pertimbangan yang sudah pasti ketika berbicara masalah *qiwamah* laki-laki atas perempuan, karena apa yang telah dilebihkan Tuhan itu memiliki syarat yang harus dipenuhi oleh laki-laki kepada perempuan, sehingga jika syarat-syarat di atas tidak dipenuhi oleh laki-laki, maka tidak layak untuk menjadi pemimpin atas perempuan.

Setelah mengkritisi kata *bi* yang ada sebelum lafaz *faddala*, Amina Wadud menganalisis kata *qawwamuna ala* pada lafaz *arrijalu qawwamuna alan nisa'*. Kata tersebut penting ditafsirkan ulang untuk melawan tafsir-tafsir yang dilakukan oleh ulama klasik yang cenderung menafsirkan secara tekstual, yang dianggap masih bias dan sarat akan ketidaksetaraan.

⁷⁰ Wadud, *Qur'an*, 71.

Ungkapan *qawwamuna ala* ini diartikan sangat beragam, seperti halnya Pickthall memberi arti “pemimpin atas”, Al-Zamakhsyari memaknai laki-laki “pemimpin atas” urusan perempuan. Al-Maududi juga mengatakan “laki-laki sebagai pengatur urusan perempuan karena Allah menjadikan yang satu lebih tinggi dari yang lainnya.”⁷¹ Di sisi lain, Azizah Al-Hibri sangat keberatan jika terjemahan dari *qawwamuna ala* menunjukkan pelindung atau penjaga, karena menurutnya yang menjadi ide pokok adalah bimbingan dan penjagaan moral. Lebih lanjut alasan ketidaksetujuan Azizah karena:

Hanya di bawah kondisi yang ekstrim (misalnya: gila) seorang perempuan muslimah kehilangan hak untuk menentukan nasibnya sendiri. Akan tetapi, laki-laki telah menggunakan jalan ini untuk menerapkan kesewenangan absolut terhadap perempuan. Mereka juga menggunakannya untuk mendesakkan superioritas laki-laki sebagai sesuatu yang inheren dan ditakdirkan Tuhan.⁷²

Selain makna-makna di atas yang cukup variatif, ada juga Ibnu Katsir, al-Qurtubi, dan Ibnu Jarir al-Thabari menafsirkan kata *al-rijal* dengan arti laki-laki yang merupakan bentuk plural dari kata *al-rajul*. Sedang lawannya ialah *al-nisa* yang menjadi jadi bentuk plural dari kata *al-mar'ah* yang berarti perempuan.⁷³ Menurut Ibnu Asyur, kata *al-rijal* tidak digunakan dalam bahasa Arab dan bahasa Al-Qur'an dalam arti suami, berbeda dengan kata *al-nisa* atau *mar'ah* yang digunakan untuk makna istri. Ayat di atas dipandang perlu untuk dikaji secara terus menerus karena dianggap justifikasi untuk menggambarkan superioritas laki-laki terhadap perempuan.

⁷¹ Wadud, *Qur'an*, terj. Abdullah Ali, 124.

⁷² Wadud, *Qur'an*, terj. Abdullah Ali, 124.

⁷³ Abdurrahman, *Kepemimpinan Wanita dalam Islam dalam Al-Qur'an dan Isu Kontemporer* (Yogyakarta: elSAQ Press, 2011), 340.

Dari beberapa penjelasan di atas maka muncul pertanyaan-pertanyaan yang cukup variatif, seperti apakah semua laki-laki *qawwāmuna ala* semua perempuan? Apakah hanya terbatas pada keluarga saja, sehingga laki-laki dalam suatu keluarga adalah *qawwāmuna ala* perempuan dalam keluarga tersebut? Atau apakah justru lebih sempit dan terbatas pada ikatan pernikahan saja, sehingga suami *qawwāmuna ala* istrinya? dan semua ini hanya kemungkinan-kemungkinan sifatnya.⁷⁴

Dalam bukunya, Amina menjelaskan bahwa;

Generally, an individual scholar who considers *faddala* an unconditional preference of males ver females does not restrict *qiwamah* to the family relationship but applies it to society at large. Men the superior beings, are *qawwamuna 'ala* women, the dependent, inferior beings.⁷⁵

Dari penjelasan di atas, dapat ditarik benang merah bahwa secara umum pendapat ulama yang menganggap *faddala* sebagai pelebihan tidak bersyarat dalam QS. an-Nisā' (4): 34 tidak membatasi kepemimpinan pada hubungan keluarga saja, akan tetapi menerapkannya pada kepemimpinan dalam masyarakat secara umum.

Berkenaan dengan hal di atas, Sayid Qutub menjelaskan bahwa *qawwam* merupakan perkara yang memiliki hubungan erat dengan keluarga dalam masyarakat. Oleh sebab itu, Qutub membatasi ayat di atas hanya dalam konteks relasi suami dan istri, dimana seorang laki-laki yang menafkahi istrinya mempunyai hak *qawwām* atas istrinya. Sedangkan Amina Wadud cenderung menfasirkan ayat di atas lebih luas, bukan hanya relasi lingkup keluarga (suami dan istri) saja, akan tetapi memiliki implikasi pada masyarakat secara umum.

⁷⁴ Wadud, *Qur'an*, terj. Abdullah Ali, 124.

⁷⁵ Wadud, *Qur'an*, 124.

Penafsiran Amina tidak terlepas dari pola hubungan fungsional antara suami dan istri, sebagaimana yang terdapat dalam penafsiran Sayid Qutub.⁷⁶ Hal ini termaktub dalam bukunya Amina sebagai berikut;

I apply this verse to society at large, but not on the basis of inherent superiority of men over women, or Allah's preference of men over women. Rather, I extend the functional relationship, which Sayyid Qutb proposes between the husband and the wife, towards the collective good concerning the relationship between men and women in society large. My main consideration is the responsibility and right of women to bear children.⁷⁷

Menurut Amina Wadud, hubungan sisi fungsi ini juga memberi dampak positif bagi terbentuknya masyarakat secara umum, karena dalam sebuah keluarga setiap anggota mengemban tanggung jawab tertentu, seperti melahirkan bagi perempuan. Menurutnya, ketika berbicara masyarakat, perempuan secara tidak langsung ikut serta membangun peradaban dengan melahirkan keturunan tersebut, karena tanggung jawab ini memerlukan kekuatan fisik, stamina, kecerdasan dan komitmen personal, sedangkan laki-laki memiliki tanggung jawab untuk menyajikan perlindungan fisik, material dan spiritual (*zahir dan batin*), intelektual, dan tentunya psikologis, dan tanggung jawab ini yang kemudian bisa didapat dari kata *qawwām*. Sehingga jika tidak memenuhi tugas-tugasnya tersebut, hadiah *qawwām* di atas tidak bisa disematkan pada laki-laki.⁷⁸ Bahkan Amina menyatakan dalam bukunya berkenaan dengan hal di atas:

Idealnya, semua yang dibutuhkan oleh perempuan untuk menunaikan kewajibannya dengan nyaman harus disediakan dalam masyarakat, oleh laki-laki, artinya perlindungan fisik maupun nafkah materi harus terpenuhi, jika tidak maka itu merupakan bentuk penindasan yang serius terhadap perempuan.

Hal di atas memberikan kesimpulan bahwa laki-laki harus mampu mengemban serta menunaikan tugas dan tanggung jawabnya, karena jika tidak

⁷⁶ Wadud, *Qur'an*, terj. Abdullah Ali, 125.

⁷⁷ Wadud, *Qur'an*, 72.

⁷⁸ *Ibid*, 126.

mampu, sandangan *qawwām* tidak dapat disematkan. Seperti halnya laki-laki, perempuan juga harus menunaikan hak dan tanggungjawabnya, sebagai manusia yang sama-sama diciptakan menjadi khalifah di muka bumi ini.

Kesimpulan yang dapat diambil dari penjelasan di atas, bahwa dalam menafsirkan ayat QS. an-Nisā' (4): 34 di atas, ayat kepemimpinan tersebut harus ditafsirkan dengan mempertimbangkan fungsi laki-laki dan perempuan, dan inilah yang Amina menyebutnya dengan teori fungsionalis.⁷⁹ Penafsiran Amina di atas dapat dilacak karena cenderung menafsirkan bukan dalam hal superioritas laki-laki atas perempuan, akan tetapi tanggung jawab dan fungsi masing-masing keduanya, sebagai akar terwujudnya sebuah bangsa, sikap yang seperti ini dapat meminimalisir paradigma patriarki yang selama ini menjadi belenggu atas kebebasan perempuan dalam hal menjadi sosok pemimpin.

3. Analisis Pandangan Dunia Teks

Menurut Amina Wadud, Al-Qur'an tidak menjelaskan secara eksklusif fungsi laki-laki dan perempuan, meniscayakan laki-laki dan perempuan memiliki potensi yang sama untuk berpartisipasi dalam menjalankan fungsi dan tanggung jawabnya secara konkret. Sangkalan Amina sangat jelas bahwa Tuhan memilih laki-laki sebagai Nabi dan Rasul bukan karena jenis kelamin saja, karena Tuhan memilih manusia sebagai utusan hanya karena pertimbangan efisiensi. Amina menyarankan agar memahami pandangan dunia, visi dan tujuan Al-Qur'an sebelum mempercayai isi dan penafsirannya.⁸⁰

⁷⁹ Sebuah teori yang muncul dari sebuah asumsi bahwa masyarakat terdiri atas berbagai bagian yang saling melengkapi. Bertujuan untuk melacak unsur-unsur dasar yang mempengaruhi dalam tatanan masyarakat, mengidentifikasi fungsi daei setiap unsur yang ditemukan, serta menerangkan berbagai fungsi dan unsur tersebut dalam masyarakat. Lihat pada Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif Al-Qur'an* (Jakarta: Paramadina, 2001), 51.

⁸⁰ Wadud, *Inside*, 106-107.

Hermeneutika yang digagas oleh Amina Wadud menjadi solusi untuk menjawab probelmatika penafsiran suatu ayat yang menyinggung perempuan yang masih bias hingga saat ini. Dengan asas takwa menurut Amina berjenis kelamin apapun boleh jadi pemimpin baik domestik maupun ruang publik, karena juga diberikan hak dan tanggung jawab yang setara dan sama-sama diciptakan sebagai khalifah di muka bumi oleh Tuhan.

Dalam hal ini, Amina mencoba mengaplikasikan gagasannya, ia memandang perlu rekonstruksi metode penafsiran klasik, lalu reinterpetasi sebuah teks Al-Qur'an, khususnya QS. an-Nisā' (4): 34 dalam konteks kekinian. Hal tersebut senada dengan alasan Gadamer bahwa dalam teori aplikasinya, pemahaman terhadap sebuah teks tidak boleh berhenti hanya sebatas dengan makna literal teks yang dihasilkan atas dasar pemahaman sejarah kemunculan teks tersebut, akan tetapi harus melanjutkan kepada pemahaman yang lebih bermakna untuk situasi dewasa ini.

Dihubungkan dengan QS. an-Nisā' (4): 34 di atas, maka sangat diperlukan reinterpetasi sebagai pandangan dunia Al-Qur'an agar terus menerus menemukan relevansi pada eksistensi perempuan dewasa ini. Sehingga produk tafsir dari ayat tersebut tidak lagi mengandung kebiasaan serta menghilangkan anggapan bahwa perempuan makhluk marginal, atau perempuan hanya hiasan bagi laki-laki.

Al-Qur'an tidak menjelaskan bahwa laki-laki adalah superior dan perempuan sekedar inferior laki-laki, terlebih ketika berbicara masalah kepemimpinan, Al-Qur'an tidak memutuskan bahwa laki-laki lebih layak dari pada perempuan, sehingga antara keduanya, memiliki kesempatan yang sama

dalam hal kepemimpinan, artinya laki-laki boleh jadi pemimpin dan perempuan pun tidak dilarang menjadi pemimpin.

Amina menerangkan beberapa kisah perempuan dalam bukunya, termasuk perempuan yang menjadi pemimpin, hal ini dilakukan untuk menjelaskan bahwa Al-Qur'an tidak pernah menggunakan istilah bahwa posisi kepemimpinan tidak baik bagi perempuan. Sebaliknya, pada kisah Bilqis dalam Al-Qur'an, Tuhan memuji perilaku politik dan spritual Ratu Bilqis.⁸¹

Dengan demikian, menurut Amina Wadud ketika menafsirkan ayat QS. an-Nisā' (4): 34 di atas, harus dengan pandangan yang luas, oleh karena itu masalah manusia dan tanggung jawabnya dalam Al-Qur'an harus secara terus menerus dikaji. Menurutnya ayat di atas, memberikan ketetapan berupa kewajiban ideal laki-laki terhadap perempuan untuk membentuk tatanan masyarakat yang seimbang dan adil. Tanggung jawab yang dimaksud bukan bersifat biologis maupun inheren, melainkan bersifat nilai (*valueble*).⁸²

Hingga akhirnya, ayat di atas harus dipahami dengan cermat dan ditafsirkan secara tepat, agar tidak bias serta mengandung prinsip keadilan dan kesetaraan kesempatan sebagaimana tujuan Al-Qur'an diturunkan ke muka bumi, karena seperti halnya yang dijelaskan dalam QS. Al-Hujurāt (49): 13 bahwa semua manusia setara, yang menjadi pembeda adalah sisi ketakwaannya:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۗ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿١٣﴾

Wahai manusia, sesungguhnya Kami telah menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan perempuan. Kemudian, Kami menjadikan kamu berbangsa-

⁸¹ Wadud, *Qur'an*, terj. Abdullah Ali, 77.78.

⁸² Ibid, 127.

*bangsa dan bersuku-suku agar kamu saling mengenal. Sesungguhnya yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah adalah orang yang paling bertakwa. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Teliti.*⁸³

⁸³ Qur'an Kemenag, QS. Al-Hujurāt (49): 13.