BAB IV

TAFSIR FEMINIS PERSPEKTIF AMINA WADUD

A. Pandangan Amina Wadud terhadap Tafsir Feminis

1. Kritik Amina Wadud terhadap penafsiran al-Qur'an

Dalam *Qur'an and Woman,* Amina Wadud menegaskan bahwa tidak ada penafsiran yang betul-betul objektif. Masing-masing penafsir memiliki kecenderngan dalam penafsirannya. Hal ini dipengaruhi oleh adanya konteks bahasa dan budaya saat menafsir. Konteks bahasa dan budaya dalam menafsir tak dapat dielakkan, karena justru hal itulah yang membuat penafsiran menjadi kaya dan beragam, sehingga konteks bahasa dan budaya juga turut serta menambah keunikan sebuah *nas.*[1]

Variasi penafsiran juga sangat dipengaruhi oleh adanya *prior text* (teks-teks awal/sebelumnya), bahkan ketika sang mufassir membuat kesimpulan dalam tafsirannya. Amina mengatakan:

> *"Prior text add considerably to the perspective and conclusion of interpretation. It exposes the individuality of the exegete. This is neither good nor bad in and of itself. However, when one individual reader with particular world-view and specific prior text asserts that his or her reading is the only possible or permissible one, it prevents readers in different contexts to come to terms with their own relationship to the text."*[2]
> (Teks sebelumnya banyak sekali menambah perspektif dan kesimpulan dari penafsiran. Ia mengungkapkan individualitas si penafsir. Hal ini tidak baik, juga tidak buruk. Namun jika seorang penafsir yang memiliki kecenderungan dan *prior text* tertentu menyatakan bahwa pemahamannya merupakan satu-satunya pemahaman yang mungkin atau sah, maka ini menghalangi para penafsir (berikutnya) yang dari konteks yang berbeda untuk menyepakati tafsiran-tafsiran itu).

---

[1]Amina Wadud-Muhsin, *Qur'an and Woman: Rereading the Sacred Text from a Woman Perspective* (New York: Oxford University Press, 1999), 5.
[2]Ibid.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Oleh karenanya, terkait dengan *prior text,* bahwa setiap penafsiran memiliki nilai individualitas dan subjektivitas yang merupakan refleksi dari pilihan-pilihan subjektif sang mufassir, dapat menjadikan nilai tafsiran si mufassir kurang diterima. Namun sering kali pembaca terjebak dengan refleksi subjektivitas karena memang membedakan antara penafsiran dan teks yang ditafsirkan itu sendiri, sehingga kebenaran penafsiran sering kali dianggap sebagai sesuatu yang koresponden dengan teks, padahal sesungguhnya ada reduksi dalam proses penafsiran tersebut.[3]

Sebagaimana disebutkan pada bab terdahulu, Amina membuat klasifikasi penafsiran terhadap perempuan menjadi tiga kategori penafsiran, yaitu tradisional, reaktif dan holistik.[4] *Pertama*, kategori tafsir tradisional memberikan penafsiran pada seluruh al-Qur'an, ayat per ayat, tidak dalam bingkai tema tertentu. Penafsiran tersebut mencakup keseluruhan teks dengan memuat aspek-aspek seperti hukum, nahwu, shorof, sejarah dan lainnya. Kategori tafsir tradisional ini bersifat atau menggunakan metodologi atomistik.[5]

Menurut Amina, model penafsiran secara hermeneutik tidak dapat ditemui dalam kategori penafsiran tradisional ini. Oleh karenanya, maka penafsiran tradisional dianggap tidak mampu merefleksikan pandangan dan ide-ide dari al-Qur'an. Terlebih lagi, kategori penafsiran tradisional sangat didominasi oleh *mufassir* laki-laki, sehingga seperangkat visi,

[3]Ibid., 6.
[4]Ibid., 1-3.
[5]Ibid., 2.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

persepsi maupun pengalaman dari sang *mufassir* sangat mempengaruhi kategori penafsiran tersebut.[6]

Dalam analisisnya, Amina menambahkan pertumbuhan kategori penafsiran tradisional tanpa adanya campur tangan perempuan, sehingga berbagai bentuk kesalahan atau *suara minor* tentang perempuan sering kali dijumpai dalam kategori penafsiran tersebut.[7]

Penafsiran yang *kedua* adalah penafsiran reaktif. Model penafsiran reaktif banyak dilakukan oleh para perempuan, terutama dari kalangan feminis idealis dan rasionalis, atau laki-laki yang memberi perhatian pada kaum perempuan yang tertindas dalam masyarakat muslim sebagai *justifikasi* atas reaksi mereka. Reaksi balik ini berasal dari kalangan intelektual modern yang simpatik terhadap kaum perempuan yang terpinggirkan oleh adanya penafsiran terhadap teks al-Qur'an maupun isi dari teks al-Qur'an itu sendiri.

Sebagai contoh adalah buku yang ditulis oleh Fatna A. Sabbah, *Woman in the Muslim Unconscious*. Dalam buku tersebut memang membahas tentang persoalan-persoalan tentang perempuan, tapi sayangnya buku tersebut dinilai gagal ketika dikembalikan pada teks al-Qur'an. Kebanyakan model penafsiran yang kedua ini, gagal karena tidak membedakan antara al-Qur'an dan tafsir al-Qur'an.[8]

Bahkan, menurut Amina Wadud, meskipun mereka sering memperhatikan isu-isu jender yang berkembang, namun karena tiadanya

---

[6]Ibid, 1.
[7]Ibid, 2. Bandingkan dengan Rahman, *Major,* 25.
[8]Wadud, *Qur'an,* 13.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

analisis al-Qur'an yang komperehensif, maka terkadang mereka mempertahankan sikap tentang perempuan berdasarkan alasan-alasan yang sama sekali tidak sesuai dengan sikap al-Qur'an.[9]

Sedangkan dalam kategori yang ketiga, disebut *holistic*. Sesuai dengan namanya, penafsiran ini mempertimbangkan seluruh aspek metode tafsir al-Qur'an tentang berbagai persoalan, seperti persoalan sosial, moral, ekonomi, dan politik modern, termasuk di dalamnya isu-isu tentang perempuan. Menurut Amina, kategori penafsiran ini relatif baru dan merupakan bentuk penafsiran yang komperehensif karena mempertimbangkan seluruh aspek tersebut. Dalam kategori penafsiran yang terakhir inilah, Amina menjelaskan beberapa pandangannya tentang interrelasi perempuan dalam al-Qur'an.[10]

2. Tafsir *tawhid* sebagai desain besar

Tafsir feminis merupakan corak penafsiran al-Qur'an yang mengangkat persoalan perempuan sebagai tema utama, dengan tujuan untuk menelusuri kembali pemahaman-pemahaman terhadap al-Qur'an secara tekstual berikut konteksnya, sehingga diperoleh pemahaman baru yang dapat dipakai untuk menjelaskan bagaimana relasi sosial antara laki-laki dan perempuan atau persoalan lain sesuai dengan tema utama tersebut secara aktual.

---

[9]Wadud, *Qur'an*, 2.

[10]Amina dalam hal ini sebenarnya tidak menegaskan dirinya sebagai mufassir, namun ia lebih cenderung dengan orang yang menganalisa teks. Amina menyatakan, "*Because I am analyzing the text and not the interpretation of that text, my treatment of this issues differs from many of the existing works on this topic*". Ibid., 3.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Kehadiran tafsir feminis ini dilatarbelakangi oleh ketidakpuasan mufassir-mufassir feminis terhadap penafsiran-penafsiran yang ada selama ini yang dianggap kurang berhasil menjadikan al-Qur'an sebagai "kitab petunjuk", khususnya dalam konteks yang telah mengalami perubahan sosial.[11]

Konteks yang telah berubah terutama dalam pemahaman dan penghargaan masyarakat atas kesetaraan jender, membuat penafsiran-penafsiran al-Qur'an yang bersifat *literal* tampak menjadi sesuatu yang asing. Perbedaan posisi perempuan dan laki-laki, perbedaan dalam hal waris, status persaksian dan hal-hal yang serupa dalam al-Qur'an, memunculkan persoalan-persoalan mendasar. Apakah Islam memang secara ontologis berupaya membedakan laki-laki dan perempuan? Apakah al-Qur'an bisa ditafsir ulang mengingat telah munculnya perubahan sosial yang terjadi dalam masyarakat?[12]

Persoalan yang kemudian menimbulkan berbagai pertanyaan inilah yang kemudian di antaranya mendorong para mufassir feminis untuk melakukan kajian dan penafsiran ulang terhadap ayat-ayat al-Qur'an yang terkait, baik secara langsung ataupun tidak, dengan relasi antara laki-laki dan perempuan.

Dalam persoalan ini, Amina Wadud mengemukakan pandangannya tentang tafsir feminis melalui bukunya, *Qur'an and Woman*. Dalam buku tersebut ia mengusung tema-tema jender dan kesetaraan perempuan dan

[11]Ahmad Baidowi, *Tafsir Feminis* (Bandung: Nuansa, 2005), 25.
[12]Ibid., 26.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

laki-laki yang berbasis pada al-Qur'an. Ia mengurai pemikirannya dengan menggunakan model hermeneutika untuk memahami berbagai ayat al-Qur'an tentang jender. Untuk mempertegas pemikirannya, Amina memakai istilah tafsir tawhid.[13]

Gagasan tentang tafsir tawhid merupakan kritik Amina Wadud terhadap berbagai pembatasan dalam pendekatan atomistik di hampir semua tafsir tradisional yang tidak berubah.

Tafsir tawhid menekankan betapa kesatuan al-Qur'an mengatasi seluruh bagian-bagiannya (*the unity of the Qur'an permeates all its parts*).[14] Salah satu tujuan dari tafsir tawhid adalah untuk memperlihatkan adanya dinamika antara aspek universal dan partikular dari al-Qur'an. Berbeda dengan pesan moral al-Qur'an yang sifatnya universal, ayat-ayat al-Qur'an sangat dibatasi oleh partikularitas ruang dan waktu.[15]

Tafsir tawhid menegaskan betapa kesatuan al-Qur'an merambah seluruh bagiannya. Menurut Amina, daripada hanya menerapkan beberapa makna sekaligus pada satu ayat, dengan sesekali merujuk ayat lain, lebih baik dikembangkan saja sebuah kerangka berdasarkan pemikiran

---

[13]Tampaknya gagasan tafsir tawhid tidak muncul pada saat ia pertama kali meluncurkan bukunya di tahun 1992. Gagasan tafsir tawhid ada di 'prakata' dalam bukunya yang diterbitkan oleh Oxford University tahun 1999. Gagasan itu tampaknya mengacu pada kesimpulannya di bab I tentang laki-laki dan perempuan yang sederajat pada awal penciptaan. Terkait dengan ayat ini, penjelasan al-Qur'an tentang penciptaan manusia berhubungan dengan tema-tema lain, seperti tauhid, petunjuk, tanggungjawab moral individu dan kesetaraan. Inilah yang merupakan *weltanschauung* dari al-Qur'an

[14]Ibid., xii. Gagasan Amina Wadud ini tampaknya selaras dengan ilmu munasabah, yaitu ilmu yang menjelaskan persesuaian antara ayat atau surat yang satu dengan ayat atau surat yang lain. Lihat Abdul Djalal, *Ulumul Qur'an,* ed. Ridlwan Nasir (Surabaya: Dunia Ilmu, 2000),154.

[15]Ibid.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sistematis untuk mengkorelasikan dan menunjuk dampak dari pertalian yang sesuai dengan al-Qur'an.[16]

Selain pemikiran yang sistematis terhadap hubungan antara hal yang umum dan khusus, diperlukan juga hubungan pemahaman dengan tentang istilah-istilah tertentu yang digunakan al-Qur'an. Sebab pemahaman tersebut menentukan paradigmanya tersendiri mengenai makna dari istilah-istilah kunci. Seluruh wahyu dan konteks tertentu menggunakan istilah masing-masing yang berhubungan dengan maknanya.

Karena pentingnya makna itulah, Amina menekankan bahwa setiap istilah harus dikaji berdasarkan kaidah bahasa, struktur sintaksis dan kontekstualnya agar parameter maknanya lebih dipastikan. Kajian tersebut membutuhkan proses ganda: menjaga kaidah kepada perkembangan tekstual yang lebih luas dari istilah tersebut.[17]

Pemakaian kajian yang berdasarkan pada kaidah bahasa tersebut sangat penting untuk dikorelasikan agar relevan dengan isu-isu jender. Relevansi tersebut difokuskan pada pembahasan teks untuk membuat jalan atau semacam jalur sehingga membentuk rangkaian sosial, politik dan moral, walaupun masih kabur.

Amina mencontohkan tentang fenomena sosial budaya dan sejarah yang kompleks dari perbudakan. Kalau hanya mencari penjelasan yang eksplisit tentang penghapusan budak dalam al-Qur'an tentu tak pernah

[16]Ibid.
[17]Ibid., xiii.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ditemukan. Namun dengan adanya semangat dan etos al-Qur'an tentang persamaan, keadilan dan martabat manusia, tentu dapat dipahami bahwa reformasi atas budaya perbudakan memang diharuskan.[18]

Tafsir feminis, dalam hal ini adalah menurut kerangka tafsir tawhid yang disodorkan Amina Wadud, sangat dibutuhkan untuk mereformasi sekaligus mengembangkan pemahaman atas wacana jender. Pemahaman yang dimaksudkan adalah sebagai upaya membangun preseden secara berkelanjutan untuk dikembangkannya sebuah tatanan sosial yang adil.

Tatanan sosial yang adil dan komperehensif tidak saja memperlakukan perempuan secara adil, tetapi juga melibatkan perempuan sebagai agen yang bertanggung jawab untuk memberikan kontribusi terhadap semua persoalan yang berhubungan dengan masyarakat.[19]

Amina menegaskan bahwa indikator sederhana dari estetika al-Qur'an adalah penafsirannya yang mengabsahkan suara perempuan dan mengeluarkannya dari bayang-bayang ketidakjelasan. Jika cara memandang al-Qur'an selama ini sebagian besar diungkapkan berdasarkan pengalaman laki-laki dan melalui jiwa laki-laki, maka isi yang merespons kehidupan sekitar laki-laki dibicarakan dengan cara terperinci, yang tentu saja berbeda atau membedakan dan bahkan menafikan pengalaman perempuan.[20]

Karena itu sejauh mana perempuan dianggap berbeda dari laki-laki menyiratkan perlunya adanya sebuah kajian terhadap al-Qur'an di seputar

[18]Ibid.
[19]Ibid., xiv.
[20]Ibid., 15.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

persoalan perempuan. Hal itu penting karena untuk mendapatkan formula identitas Islam yang dasar diperlukan kajian keberbedaan antara laki-laki dan perempuan secara adil.[21]

3. Pemakaian kerangka kerja hermeneutik

Di samping penegasan istilah tafsir tawhid, Amina juga mengemukakan pentingnya memakai metode hermeneutika dalam penafsiran al-Qur'an. Sebagaimana yang telah diungkap pada bab sebelumnya, bahwa ia secara khusus membuat modofikasi langkah kerja hermeneutik yang dapat dipergunakan untuk melakukan penafsiran terhadap al-Qur'an.

Bila langkah hermeneutik hanya memuat tiga langkah utama, yakni 1) konteks di mana teks ditulis (bila al-Qur'an, maka konteks dimana diwahyukan), 2) dari segi susunan gramatikal teks (apa yang tertera dalam teks, bagaimana pernyataan teks), dan 3) keseluruhan teks, yang merupakan pandangan hidup dunia (*weltanschauung*), maka ia menggunakan konsep metodologinya sebagai berikut: 1) pada konteks ayat, 2) pada konteks pembahasan topik-topik yang sama dalam al-Qur'an, 3) pada keterangan struktur sintaksis dan bahasa yang sama yang digunakan seluruh bagian al-Qur'an, 4) pada keterangan yang bertolak belakang dengan prinsip-prinsip al-Qur'an, dan 5) dalam konteks al-Qur'an

[21]Ibid., 15.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sebagai *Weltanschauung* atau pandangan hidup dunia.[22] (lihat perbandingannya dalam tabel)

Langkah model penafsiran hermeneutika menurut Amina Wadud:[23]

	Perspektif Amina Wadud	Perspektif Umum
1	Konteks dari teks	Konteks di mana teks ditulis
2	Konteks ayat pada pembahasan yang sama	
3	Sudut pandang kesamaan bahasa dan struktur yang sama yang digunakan di tempat lain dalam al-Qur'an.	Komposisi gramatikal dari teks
4	Dari sudut prinsip-prinsip al-Qur'an yang menolaknya	
5	Konteks *weltanchauung* al-Qur'an atau pandangan dunia	Keseluruhan teks termasuk *weltanschauung* (pandangan dunianya)

Pemakaian metode hermeneutik oleh Amina sebagai metode penafsirannya dikarenakan adanya pengaruh pemikiran Fazlur Rahman. Fazlur Rahman dalam *Islam and Modernity* yang mengatakan bahwa orang beriman dari latar belakang yang berbeda harus melakukan aplikasi praktis sesuai dengan cara bagaimana maksud awal ayat tertentu direfleksikan atau diwujudkan dalam lingkungan baru. Hal inilah, yang pada zaman modern, dimaksudkan sebagai spririt al-Qur'an. Untuk memperoleh spirit tersebut, harus ada model penafsiran tertentu yang bisa dipahami dan sistematis.[24]

[22]Ibid., 3-5.
[23]Ibid
[24]Fazlur Rahman, *Islam and Modernity*, *Transformation of an Intellectual Tradition* (Chicago: The University of Chicago Press, 1982), 4-9.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Al-Qur'an diturunkan dengan spesifikasi waktu yang terlintas dalam sejarah dengan keadaannya yang *general* maupun *particular*. Namun, walaupun memiliki konteks tertentu, pesan dari al-Qur'an tidak terbatasi oleh ruang sejarah dan waktu diturunkannya, karena memiliki sifat yang universal. Oleh karenanya, pembacanya harus mampu memahami implikasi dari setiap ekspresi al-Qur'an untuk dapat menentukan penafsiran secara tepat.[25]

Amina sangat tidak setuju terhadap beberapa penafsiran konvensional, yang seringkali merepresentasikan pembahasan ayat-ayat jender, walaupun sesungguhnya ayat tersebut dapat dikategorikan netral. Ia mengungkapkan:

> *"I argue against some conventional interpretations, especially about certain words used in the Qur'an to discuss and fulfill universal guidance. I render some discussions heretofore considered as gendered, into neutral term."*[26]
> (Saya menentang beberapa penafsiran konvensional, khususnya tentang kata-kata tertentu yang digunakan dalam al-Qur'an untuk membahas dan memenuhi petunjuk umum. Sebelum ini, saya mengubah beberapa pembahasan yang dianggap sebagai istilah berjender, menjadi istilah yang netral).

4. Analisis teks al-Qur'an.

Amina berupaya mengembangkan langkah-langkah linguistik tertentu untuk menyusun beberapa kategori pemikiran melalui kesimpulan dari bentuk dan struktur yang ada dalam al-Qur'an. Dengan memperhatikan bagaimana dan dimana al-Qur'an menggunakan susunan

[25]Ibid. Metode penafsiran itulah yang kemudian dikenal dengan istilah *double movement.*
[26]Wadud, *Qur'an,* 3-4.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

gramatikal tertentu, maka keterangan diberikan pada penulisan kata-kata yang lebih sulit dalam penyusunan alur-alur kalimatnya.[27]

Amina mengungkapkan bahwa bahasa Arab terdapat akar kata segitiga dengan aturan yang sangat ketat yang membangun kata kerja, kata benda, dan partisipan. Kemungkinan besar setiap kata dalam bahasa Arab memiliki bentuk-bentuk ini. Memang ada bentuk kata yang tidak dipakai dalam al-Qur'an dan atau memang tidak lazim dipakai dalam bahasa Arab.[28]

Dalam awal penelitiannya Amina mempertanyakan tentang perbedaan penggunaan bentuk *jama'* yang dipakai dalam al-Qur'an. Mengapa pada beberapa kesempatan al-Qur'an menyebut laki-laki (*jama'*) dan perempuan (*jama'*), sedangkan pada kesempatan lain menuturkan *jama'* untuk umum (namun menggunakan terminologi *jama'* untuk laki-laki/maskulin). Kemudian ia menjawab bahwa setiap penggunaan *jama'* dalam bentuk maskulin, sesungguhnya mencakup laki-laki dan perempuan, kecuali memang jika ada penyebutan untuk laki-laki saja.[29]

Dalam bahasa Arab, bentuk *jama'* digunakan untuk menunjuk tiga atau lebih makhluk yang berakal, seperti:

- *Al-tullab fi al-ghurfah* (bentuk *jama'* maskulin) berarti tiga pelajar ke atas atau lebih di kamar, paling tidak satu laki-laki atau semuanya laki-laki.

[27]Ibid, 3.
[28]Ibid., ix.
[29]Ibid., 4.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

- *Al-talibat fi al-ghurfah* (bentuk *jama'* feminism) berarti tiga pelajar perempuan di kamar
- *Al-tullab wa al-talibat fi al-ghurfah* (bentuk *jama'* maskulin dan feminim) berarti ada beberapa laki-laki dan perempuan di kamar.

Menurut catatan Amina model-model penafsiran klasik tidak pernah merinci apakah bentuk *jama'* dipergunakan khusus untuk laki-laki saja atau apakah untuk perempuan. Biasanya para mufassir klasik selalu memakai bentuk *jama'* yang umum hanya untuk laki-laki, dengan kata lain mereka menafikan perempuan.[30] Padahal untuk bentuk *jama'* yang umum harusnya dilihat konteksnya dulu, sebab bisa saja penggunaan *jama'* tersebut dimaksudkan untuk perempuan juga.

Misalnya ada ayat : **يَاأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا**, sesungguhnya kata-kata امنوا1 yang dimaksud dalam ayat tersebut adalah kata-kata untuk laki-laki dan perempuan, atau untuk umum, tidak hanya dipakai untuk laki-laki, walaupun bentuk kata-kata tersebut menunjukkan kata *mudhakkar*.

5. Aplikasi dari kerangka kerja dan analisis teks

a. Konsep *nushuz*: gangguan harmoni rumah tangga

Biasanya para mufassir mengutip ayat 34 surat al-Nisa' ketika berbicara tentang *nushuz*, yang berbunyi:

وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرًا(34)

[30]Ibid., 5.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Artinya: "Wanita-wanita yang kamu khawatirkan nushuznya, maka nasehatilah mereka dan pisahkanlah mereka di tempat tidur mereka, dan pukullah mereka. Kemudian jika mereka menta`atimu, maka janganlah kamu mencari-cari jalan untuk menyusahkannya. Sesungguhnya Allah Maha Tinggi lagi Maha Besar.

Ayat tersebut seringkali ditafsirkan dan dijadikan legitimasi oleh kaum laki-laki untuk melakukan tindak kekerasan (*violence*) terhadap istri (perempuan) yang dianggap telah *nushuz*. Di dalam kitab-kitab fiqh atau tafsir klasik, kata *nushuz* sering dibawa pengertiannya pada istri yang tidak taat kepada suami (*disobedience to the husband*).

Dengan mengartikan demikian, mengindikasikan bahwa si istri memiliki tuntutan kepatuhan terhadap suami. Padahal menurut Amina Wadud, konsep *nushuz* di dalam Al-Qur'an kata *nushuz* tidak hanya dirujukkan untuk istri semata, tapi juga untuk suami.[31] Dalam QS. al-Nisa' ayat 128 :

وَإِنِ امْـرَأَةٌ خَافَـتْ مِـنْ بَعْلِهَـا نُشُـوزًا أَوْ إِعْرَاضًـا فَـلَا جُنَـاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ (النساء: 128)

Artinya: "Dan jika seorang wanita khawatir akan nushuz atau sikap tidak acuh dari suaminya, maka tidak mengapa bagi keduanya mengadakan perdamaian yang sebenar-benarnya, dan perdamaian itu lebih baik (bagi mereka)"

Dari ayat ini dapat diketahui bahwa *nushuz* sesungguhnya bukan hanya ditujukan pada istri melainkan kepada suami. Amina

[31]Ibid., 75.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

berupaya menarik makna jender pada ayat tentang *nushuz*. Ia mengambil makna dari kata *nushuz* menjadi makna kata yang netral (untuk suami atau istri). Oleh karenanya, *nushuz* yang diartikan istri yang tidak taat kepada suami (*disobedience to the husband*) tidak dapat diterima sepenuhnya.[32]

Untuk memaknai *nushuz*, Amina setuju dengan pemaknaan yang dikemukakan Sayyid Qutb. Sebagaimana yang ia kutip bahwa kata *nushuz* lebih merujuk kepada pengertian terjadinya ketidakharmonisan dalam suatu perkawinan (*a state of disorder between the merried couple*).[33] Makna ini tentu saja bersifat umum dan universal. Yang lebih penting adalah bahwa makna tersebut merupakan makna yang netral sehingga tidak bias jender

Untuk perkara dalam rumah tangga ketika terjadi *nushuz,* Al-Qur'an menawarkan berbagai solusi. Pertama, solusi verbal, (*fa'iduhunna*) baik antara suami istri itu sendiri, seperti dalam Surat An-Nisa' ayat 34, atau melalui bantuan *arbiters* atau *hakam* (seorang penengah) seperti dalam surat al-Nisa' ayat 128. Jika solusi ini masih belum menemui jalan buntu, maka bisa dilakukan solusi yang lebih drastis. Boleh dipisahkan (pisah ranjang). Langkah terakhir hanya boleh dilakukan dalam kasus-kasus yang ekstrim, yakni memukul (*fadribuhunna* atau *scourge*) mereka.[34].

---

[32]Ibid.
[33]Ibid. Lihat pula di Sayyid Qutb, *Fi Zilal al Qur'an,* vol 2 (Cairo: Dar al Shuruq, 1980), 652.
[34]Ibid.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Menurut pandangan Engineer, untuk menyikapi ayat *fadribuhunna,* kita harus mengambil konteks sosial sebagai bahan pertimbangan ketika menentukan aturan-aturan yang berkaitan dengan hubungan antara laki-laki dan perempuan. Sayangnya para ahli hukum Islam, dalam suatu masyarakat yang didominasi oleh laki-laki, mengabadikan aturan-aturan ini dan mendeklarasikan status perempuan *inferior* di bawah laki-laki dalam semua kondisi.[35]

Oleh karenanya, berkaitan dengan melakukan harmonisasi dalam rumah tangga, Amina memberi pertimbangan, *pertama*, Al-Qur'an mengutamakan kondisi harmonis. Dengan kata lain ungkapan, tidak perlu dilakukan tindakan kekerasan (*violence*) tertentu untuk menghadapi percekcokan antara suami-istri. *Kedua*, jika langkah-langkah kompromi atau rekonsiliasi mengikuti cara yang diajarkan al-Qur'an, maka sangat mungkin harmonisasi itu akan dapat kembali, sebelum langkah terakhir dilakukan. Jika tahap ketiga terpaksa harus dilakukan, maka hakikat memukul istri tidak boleh menyebabkan terjadinya kekerasan atau perkelahian antara keduanya, karena tindakan tersebut sama sekali tidak islami.[36]

Dari penjelasan tersebut tampak bahwa solusi pertama merupakan solusi yang terbaik yang di tawarkan dan disukai oleh al-Qur'an. Hal Ini sejalan dengan salah satu prinsip dasar al-Qur'an yaitu musyawarah (*shura*), yang merupakan cara terbaik untuk

[35]Asghar Ali Engineer, *Pembebasan Perempuan*, ter. Agus Nuryanto (Yogyakarta: LKiS, 2003), 253.
[36]Ibid., hal. 75.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

menyelesaikan masalah dua pihak yang bertikai. Berdamailah itu yang lebih baik (al-Qur'an, 4:128), dengan demikian, dapat diambil kesimpulan bahwa perdamaian itulah yang menjadi tujuan al-Qur'an, bukan kekerasan atau memaksa pasangannya untuk patuh.[37]

Berkaitan dengan tindakan memukul, ada catatan kritis dari Amina Wadud, mengenai penafsiran kata *daraba* (dalam ayat *fadribuhunna*), yaitu bahwa kata tersebut mempunyai banyak makna, tidak harus berarti memukul, *daraba* tidak berarti harus merujuk pada penggunaan paksaan atau kekerasan. *Daraba* memang dapat berarti membuat atau memberikan contoh, seperti ayat:

وضرب الله مثلا....الأية.

Kata *daraba* juga digunakan untuk pengertian meninggalkan atau menghentikan suatu perjalanan. Bahkan lebih dari itu, penulis sendiri mencatat kata *daraba* ada yang bermakna *a'rada 'anh wan sarafa* (berpalinglah dan meninggalkan untuk pergi). Demikian pula, kata *daraba* ada yang berrati *mana' 'anh at-tasarruf bi malih* (mencegahnya untuk tidak memberikan hartanya kepadanya).[38] Jika demikian, menurut hemat penulis masih ada kemungkinan banyak penafsiran kata *fadribuhunna* dalam Q.S. al-Nisa' (4): 34. Apakah tidak lebih baik, kata *fadribuhunna* kita tafsirkan dengan berpalinglah dan tinggalkanlah mereka atau kita tafsirkan janganlah mereka dikasih

[37]Ibid.
[38]Louis Ma'luf, *Al-Munjid fi al-Lughah al-Arabiyah,* cet. 1 (Beirut: t.p., t.t.), 463.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

nafkah atau biaya hidup. Tafsir semacam ini nampaknya akan lebih dapat menghindarkan kekerasan dalam keluarga, ketika terjadi disharmoni atau percekcokan antar suami istri.[39]

Dari data historis, ketika sebagian sahabat mencoba mempraktekkan memukul istrinya yang *nushuz*, lalu melapor kepada Nabi SAW. Nabi lalu mengatakan "tetapi pria teladan tidak akan pernah memukul istri-istri mereka".[40]

b. Pembagian warisan dan persaksian bagi perempuan

Ketika muncul kritik bahwa ada kesetaraan laki-laki dan perempuan, teori kesetaraan tersebut ditolak dengan berbagai alasan bahwa laki-laki dan perempuan memang sudah berbeda sejak awalnya. Hal itu terbukti dengan pembagian harta warisan antara laki-laki dan perempuan tidak sama, bahkan 1:2. Demikian pula yang terjadi pada persaksian perempuan. Seorang laki-laki sudah sebanding dengan dua perempuan. Konon ketentuan ini dianggap sebagai hal yang *qat'i*, karena *dahir* ayat memang menyatakan semacam ini.

Dalam hal pembagian harta warisan, Amina Wadud mengkritik penafsiran lama yang menganggap bahwa 1:2 (laki-laki dan perempuan) merupakan satu-satunya rumusan matematis. Menurutnya, teori tersebut tidak benar, sebab ketika diteliti ayat-ayat tentang waris satu persatu, ternyata rumusan 1:2 hanya merupakan salah satu ragam dari model pembagian harta waris laki-laki dan perempuan. Pada

[39]Baidowi, *Tafsir, 131.*
[40]Hadith tersebut diriwayatkan oleh Imam Al-Bayhaqi dari Ummu Kultsum. Lihat Rasyid Ridha, *Nida' lil Jinsin al-Latif.* ter. Afif Muhammad (Bandung: Pustaka, 1986), 45.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kenyataannya, jika hanya ada satu anak perempuan, maka bagiannya separuh dari keseluruhan harta warisan.

Ia memberikan pertimbangan bahwa ketika seseorang hendak melakukan pembagian warisan, yaitu: (1) pembagian warisan itu untuk keluarga dan kerabat laki-laki dan perempuan yang masih hidup, (2) sejumlah kekayaan bisa dibagikan semua, (3) pembagian kekayaan juga harus memperhitungkan keadaan orang-orang yang ditinggalkan, manfaatnya bagi yang ditinggalkan dan manfaat harta warisan itu sendiri.[41]

Tampaknya Amina Wadud hendak mengatakan bahwa prinsip dasar pembagian harta warisan itu adalah asas manfaat dan keadilan. Oleh sebab itu, kiranya tidak berlebihan jika penulis mengatakan bahwa ayat-ayat tentang teknis pembagian warisan merupakan ayat yang bersifat sosiologis dan hanya merupakan salah satu alternatif saja, bukan satu-satunya, bukan pula suatu keharusan untuk mengikutinya. Sebagai konsekuesninya, ayat-ayat tersebut harus dipahami semangat (ruh) atau ideal moral, yakni semangat keadilan yang ada di balik teks yang legal formal. Semangat keadilan itulah yang *muhkamat* atau *qat'i,* sedangkan teknis operasionalnya dapat dipandang masih *zanni*.

Sedangkan untuk urusan persaksian perempuan, apakah seseorang saksi pria sama nilainya dengan dua saksi perempuan, dan

[41]Wadud, *Qur'an,* 88..

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

oleh karenanya, seorang laki-laki sama baiknya dengan dua perempuan secara absolut?. Al-Qur'an menyebutkan sebagai berikut:

يَاأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ (البقرة: 282)

Artinya: "Hai orang-orang yang beriman, apabila kamu bermu`amalah tidak secara tunai untuk waktu yang ditentukan, hendaklah kamu menuliskannya".

وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى (البقرة: 282)

Artinya: "Dan persaksikanlah dengan dua orang saksi dari orang-orang lelaki di antaramu). Jika tak ada dua orang lelaki, maka (boleh) seorang lelaki dan dua orang perempuan dari saksi-saksi yang kamu ridhai, supaya jika seorang lupa maka seorang lagi mengingatkannya".

Ayat tersebut harus dipahami dalam konteks apa ia turun, bagaimana situasi sosio historis yang melingkupi ayat itu turun. Para ulama klasik umumnya memiliki kecenderungan untuk memahami ayat tersebut secara tekstual.

Dalam hal ini, Fazlur Rahman mengartikan berbeda dengan mengatakan bahwa kesaksian perempuan dianggap kurang bernilai dibanding dengan laki-laki, tergantung dari apakah si perempuan tersebut memiliki daya ingatan yang lemah terhadap finansial atau tidak. Jika perempuan tersebut memiliki pengetahuan tentang masalah transaksi keuangan, maka tak ada salahnya ia juga membuktikan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kemampuannya kepada masyarakat bahwa ia juga mampu sejajar dengan laki-laki.[42]

Pemahaman terhadap ayat tersebut sesungguhnya sangat sosiologis. Pada waktu itu umumnya perempuan mudah dipaksa. Apabila saksi yang dihadirkan hanya seorang perempuan, maka ia akan menjadi sasaran empuk kaum laki-laki tertentu yang ingin memaksanya agar memberi kesaksian palsu. Berbeda jika ada dua perempuan, mereka bisa saling mendukung, saling mengingatkan satu sama lain. Kesatuan tunggal yang terdiri dari dua perempuan dengan fungsi berbeda, tidak hanya menyebabkan individu perempuan menjadi berharga, tetapi juga dapat membentuk benteng kesatuan guna menghadapi saksi yang lain.[43]

Oleh karenanya, adanya persaksian dua perempuan yang seakan disetarakan dengan satu laki-laki lebih disebabkan oleh adanya hambatan sosial pada waktu turunnya ayat, yaitu tidak adanya pengalaman bagi perempuan untuk masalah transaksi pada mu'amalah. Disamping itu, seringkali terjadi pemaksaan terhadap perempuan, dalam saat bersamaan sesungguhnya al-Qur'an tetap memandang perempuan sebagai saksi yang potensial.[44]

Implikasi teoritis dari pemikiran tersebut adalah ketika kondisi zaman sudah berubah, di mana perempuan telah mendapatkan kesempatan pengalaman yang cukup dalam persoalan transaksi atau

[42]Fazlur Rahman, *Major Themes of the Qur'an* (Chicago and Minneapolis: Bibliotheca Islamica, 1980), 49.
[43]Wadud, *Qur'an*, 85.
[44]Ibid., 86.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

muamalah, apalagi hal itu memang sudah menjadi profesinya, maka perempuan dapat menjadi saksi secara sebanding dengan laki-laki. Jadi, persoalannya bukan pada jenis kelaminnya apakah laki-laki atau perempuan, melainkan pada kredibilitas dan kapabilitas ketika diserahi untuk menjadi saksi.[45]

B. Kritik terhadap Amina Wadud

Berikut ini ada beberapa kritik yang ingin penulis kemukakan berkaitan dengan penafsiran yang telah dilakukan oleh Amina Wadud. Seperti pada pembahasan tentang pandangan Amina Wadud dalam kesetaraan manusia pada pembahasan awal. Ia merujuk pada kata penciptaan tentang *zawj, nafs* dan *min,* yaitu bahwa al-Qur'an mengatakan hanya dua hal tentang penciptaanya, *min nafs* yang pertama, dan *zawj* yang berhubungan dengan *nafs* itu (Q.S. 4:1, 7:189, 39:6). Amina menyebutkan mungkin karena minimnya penjelasan ini yang menyebabkan mufassir al-Qur'an, seperti al-Zamakhshari dan ulama lainnya mengandalkan kisah injil yang menyatakan bahwa Hawa diciptakan dari (*min*) tulang rusuk atau pinggang Adam.

Pertanyaannya adalah mengapa para mufassir tradisional jatuh pilihan menafsirkan kata *zawj* dengan istrinya, yaitu Hawa yang berjenis kelamin perempuan? Ternyata menurut Amina Wadud, para mufassir seperti al-Zamakhsyari dan lainnya, melakukan hal itu karena bersandar pada Bibel.[46] Dalam hal ini, sebagaimana yang dikritik oleh Baidowi bahwa sesungguhnya

---

[45]Ibid., 85-86.
[46]Uraian mengenai hal ini juga secara detail dapat dibaca dalam Riffat Hassan, *Made from Adam's Reb; The Woman Creation Question* (Pakistan: Autumsn, 1985), 124 – 156.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

telah ditemukan hadith sahih secara metodologis yang menjadi dasar para mufassir untuk menafsirkan kata *nafs wahidah* dengan Adam, dan *Zawj* dengan Hawa.[47]

Namun memang hadith tersebut sering dipertanyakan keabsahannya oleh sebagian ulama, termasuk para feminis, seperti Riffat Hassan dan Amina Wadud. Meski demikian, yang jelas para ulama tidak merujuk pada Bibel ketika menafsirkan Q.S. al-Nisa' ayat 1. Hal ini menunjukkan bahwa dalam penyusunan argumentasinya Amina Wadud tampak kurang hati-hati.[48]

Kemudian adalah analisis Amina Wadud mengenai fenomena pasangan (*azwaj*) dalam penciptaan manusia. Hal ini menurutnya sesuai dengan *weltanschauung* al-Qur'an, yakni prinsip tauhid (ke-Esa-an Allah). Al-Qur'an menyatakan bahwa segala sesuatu itu diciptakan berpasangan, sedangkan Dia Yang Maha Menciptakan tidaklah berpasangan; sang pencipta hanya satu.

Kata "berpasangan" dalam konteks di atas dapat diuraikan sebagai pasangan antara laki-laki dan perempuan. Laki-laki merupakan seorang suami dilihat dari sudut pandang istri, demikian pula sebaliknya, sehingga dalam kehidupan rumah tangga seharusnya ada kerjasama karena mereka adalah pasangan antara satu dengan yang lain. Namun dalam prakteknya hal itu jarang terjadi. Kenyataannya adalah bahwa eksistensi salah satu pasangan

[47]Baidowi, *Tafsir,* 133.
[48]Ibid.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

bergantung pada salah satu lainnya, yang dalam hal ini suami lebih sering memonopoli istri.[49]

Menurut hemat penulis, hubungan pasangan dalam hal ini hendaknya tidak dilihat dari sisi struktural semata, karena bila menganalisis hubungan suami istri dari struktural saja, akan menimbulkan kesan adanya diskriminasi, yang memang sering kali dipakai oleh kaum feminis untuk mengkritik budaya patriarkhi yang tumbuh dalam masyarakat.

Melihat hubungan pasangan suami istri harus disertai dengan pendekatan fungsional, di mana antara satu pasangan dengan pasangan yang lain bersifat saling melengkapi, bukan mendominasi. Bisa diibaratkan pola hubungan tersebut adalah sepasang sayap yang dimiliki oleh seekor burung, yang menunjukkan bahwa sayap yang satu tidak bisa berfungsi kecuali didukung dengan sayap yang lain. Dalam hal ini, kedua sayap tersebut jangan dilihat dari strukturnya yang berpasangan, namun kedua sayap tersebut harus ditinjau dari sisi fungsinya, yaitu bahwa untuk dapat terbang tinggi, yang dibutuhkan burung adalah kepakan dua sayap bukan satu sayap.

Bila dikaitkan dengan pasangan suami-istri, sesungguhnya suami-istri bukan hanya pasangan struktural karena diikat oleh tali perkawinan semata. Pasangan suami-istri sesungguhnya dijalin untuk membentuk keluarga yang sakinah, yang hanya dapat dicapai secara bersama bukan sendiri-sendiri, apalagi saling mendominasi.

[49]Wadud, *Woman,* 20-21.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

C. Kontribusi Pemikiran Amina Wadud terhadap Penafsiran al-Qur'an

Setiap pemikiran yang dilontarkan oleh seorang intelektual pasti memiliki kontribusi tertentu, apalagi pemikiran tersebut menyangkut hal yang berbau 'kontroversi'. Demikian halnya dengan gagasan pemikiran yang dikemukakan oleh Amina Wadud, di samping mengemukakan pokok pikirannya melalui karya-karyanya, dari sisi gerakan sosial Amina Wadud juga terlibat aktif dalam upaya penegakan jender.[50]

Sebut saja peristiwa di Gereja Katedral St. John The Devine di kota New York Amerika, pada hari Jum'at, 18 Maret 2005, ketika ia berkhutbah sekaligus memimpin jama'ah sholat Jum'at. Peristiwa tersebut tentu saja menimbulkan kontroversi tersendiri bagi umat Muslim sedunia. Hampir semua media, terutama media umat Muslim, merespons berita tersebut sebagai berita besar, sekaligus menggemparkan. Bagaimana tidak, bila ada seorang perempuan melakukan khutbah Jum'at dan menjadi imam, sementara di barisan belakangnya ada puluhan laki-laki yang menjadi makmum.

Di Mesir peristiwa tersebut menimbulkan polemik. Mingguan *Rouz el Yussef, Sawt al Azhar* dan harian *Nahdet Masr* memuat peristiwa itu sebagai *head line*, Shaykh al Azhar, Muhammad Sayyid al-Tantawi mengajukan keberatan atas aksi Wadud.[51]

Demikian pula di Indonesia peristiwa itu menimbulkan berbagai kontroversi, terutama di media *on line*. Misalnya di situs Jaringan Islam

---

[50]Amina memang dikenal sebagai sosok yang memperjuangkan kebebasan dalam Islam terutama dalam perjuangannya membela hak-hak kaum perempuan. Charles Kurzman, *Liberal Islam* (New York: Oxford University Press, 1998), 127.
[51]Gatra, 9 April 2005, 27.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Liberal, Ahmad Mustofa Haroen menulis "Gugatan Amina atas Tafsir dan Fiqih Maskulin". Haroen menyatakan bahwa kuatnya kesan dominasi budaya patriarkhi yang melekat pada berbagai khazanah ilmu-ilmu keislaman (khususnya tafsir dan fikih) telah menginspirasikan Amina untuk berpendapat bahwa obyektivitas sebuah metode penafsiran tidak pernah bisa mencapai level yang absolut. Subyektivitas seorang mufassir (laki-laki) selalu ada dan tak jarang lebih dominan di dalam muatan tafsir atau fikihnya.[52]

Oleh karenanya, menurut Haroen, Amina dengan aksinya tersebut, ingin menunjukkan pada dunia bahwa suara perempuan pun seharusnya didengar dan diperhatikan. Dengan kontroversi dan derasnya respons yang muncul dari kasus tersebut, mungkin dia berharap diskusi-diskusi soal hak-hak kaum perempuan bisa dibahas secara luas dan mendalam oleh para pemikir dan pihak-pihak yang mau membuka mata dan hatinya.

Bertolak belakang dengan Haroen, Adian Husaini justru menolak dengan tindakan yang dilakukan oleh Amina Wadud. Di awal tulisannya Husaini mengemukakan tindakan Wadud sebagai imam dan khatib yang kemudian mengakibatkan penganugerahannya sebagai tokoh wanita internasional oleh gerakan feminis internasional, tak bisa dilepaskan dari pengaruh "mafia internasional" sebagaimana Uskup Belo dan Ramos Horta dulu telah mendapatkan “noble price".[53]

Di akhir tulisannya Husaini menyebutkan bahwa Wadud akan dicatat dalam sejarah sebagai tokoh kontroversi, bukan untuk dihormati, tapi untuk

[52]http://islamlib.com/id/index.php?page=article&id=798 (Mei, 2006), 29.
[53]http://www.bukanliberal.org/index.php/articles/76/ Amina Wadud Sebagai Khatib Jumaat Dan Kesannya.html (Mei, 2006), 29.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dikritisi. Husaini mengatakan, "Bagi saya, terlalu banyak agenda yang perlu dilakukan Wadud untuk memberdayakan wanita, bukan dengan cara mencetuskan kontroversi."[54]

Dalam penelitian ini penulis tidak mengurai perdebatan secara spesifik yang terjadi akibat peristiwa menghebohkan tersebut, baik yang mendukung peristiwa itu ataupun yang menolaknya. Penulis mencoba menelusuri sejauhmana kontribusi pemikiran. Menurut penulis ada beberapa kontribusi pemikiran yang patut diapresiasi, terutama terkait dengan karya-karya yang ditulisnya.

Pertama, Amina Wadud memberikan rumusan penafsiran tentang persoalan perempuan secara lebih sistematis dari pada pendahulunya. Seperti diketahui, ada gagasan terutama tentang tafsir feminis atau dekonstruksi tafsir patriarkhis, misalnya oleh Riffat Hassan dan Asghar Ali Engineer, namun dari sistematisasi pokok pikiran, gagasan tentang tafsir feminis oleh Amina Wadud bersifat lebih sistematis.

Di awal komentarnya mengenai tafsir feminis, Wadud mengkritisi beberapa penafsiran yang bersifat tradisional karena terkurung oleh teks-teks semata dan tanpa memperhatikan konteks. Ia juga mengkritik penafsiran al-Qur'an yang dilakukan oleh feminis yang bersifat mutlak dan absolut, yang bahkan menimbulkan polemik berkepanjangan karena dianggap terlalu 'anarkhis'. Untuk jenis penafsiran yang kedua ini ia menyebutnya dengan tafsir reaktif.

---

[54]Ibid.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Pada akhir kritiknya tentang berbagai penafsiran, Amina memberi solusi bahwa penafsiran sesungguhnya tidak boleh lepas dari teks. Namun tidak terhenti pada hal itu, ia juga menyuguhkan bahwa penafsiran tidak boleh terlepas dari konteks. Justru dalam konteks inilah penafsiran harus dibangun. Konteks tersebut meliputi sosial, moral, ekonomi, dan politik modern, termasuk politik perempuan. Amina menyebut penafsiran yang ketiga dengan sebutan penafsiran holistik, karena mencakup tidak sekedar tekstual tetapi meliputi kontekstual.

Pengakuan tentang lebih sistematisnya penafsiran yang dikembangkan oleh Amina Wadud ini diakui oleh Ahmad Baidowi. Menurut Baidowi, buku *Qur'an and Woman* merupakan karya yang lebih sistematis dan memiliki isi kajian lebih lengkap dari pada karya-karya yang serupa sebelumnya.[55] Amina dianggap tidak saja berhasil menyuarakan al-Qur'an dengan perspetif perempuan, tapi juga berhasil membuat kajian yang komperehensif dalam memahami al-Qur'an tentang perempuan. Sesuatu bisa dikatakan sebagai barang langka pada masa sebelumnya.

Kedua, di samping memberikan uraian tentang kategori tafsir, Amina juga berhasil menyusun kerangka tafsir yang kemudian ia beri titel tafsir *tawhid*, yang merupakan proyeksi dari ide-idenya tentang penafsiran.

Tampaknya meskipun gagasan tentang tafsir tawhid tergolong baru karena tidak muncul pada saat ia pertama kali meluncurkan bukunya di tahun

[55]Baidowi, *Tafsir,* 109.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

1992, gagasan tersebut merupakan sublimasi pemikiran dari Amina Wadud setelah ia menggeluti kajian penafsiran teks al-Qur'an.

Seperti diungkap sebelumnya bahwa gagasan tafsir tawhid ada di 'prakata' dalam bukunya yang diterbitkan oleh Oxford University tahun 1999. Gagasan itu mengacu pada kesimpulannya di bab I bahwa pada awalnya, laki-laki dan perempuan adalah sederajat. Penjelasan al-Qur'an tentang penciptaan manusia tersebut berhubungan dengan tema-tema lain dalam al-Qur'an, seperti tema tawhid, petunjuk, tanggungjawab, dan moral individual yang menunjukkan *weltanschauung* al Qur'an.

Dengan gagasan ini Amina ingin menekankan bahwa reformasi tentang pemahaman relasi laki-laki dan perempuan yang setara melalui penafsiran teks al-Qur'an sangat mutlak diperlukan. Reformasi tersebut merupakan pengharapan atas munculnya pemahaman atas pembacaan al-Qur'an yang tidak bias jender sehingga dapat menciptakan tatanan sosial masyarakat yang adil.[56]

Gagasan tafsir tawhid yang dibingkai dengan menggunakan metode hermeneutika mungkin saja menimbulkan kontroversi, karena tidak adanya kesepakatan metode yang dipakai. Namun menurut hemat penulis, apa yang ditonjolkan Wadud dengan metodenya merupakan implikasi persentuhannya dengan pemikiran saat ini.

Ketiga, dengan kontribusi atas pemikirannya, Amina Wadud, telah memberi nuansa baru dalam perdebatan penafsiran karena ia adalah mewakili

[56]Wadud, *Qur'an* , 14.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dari sosok perempuan. Seperti diketahui bahwa selama ini penafsiran hanya dimotori oleh kaum laki-laki, sebagaimana yang telah ia kritik. Munculnya Amina Wadud dalam pentas penafsiran al-Qur'an telah memberikan warna baru bagi wacana penafsiran.

Dalam bukunya, Amina menegaskan bahwa indikator sederhana dari estetika al-Qur'an adalah penafsirannya yang mengabsahkan suara perempuan dan mengeluarkannya dari bayang-bayang ketidakjelasan. Jika cara memandang al-Qur'an selama ini sebagian besar diungkapkan berdasarkan pengalaman laki-laki dan melalui jiwa laki-laki, maka isi yang merespon kehidupan sekitar laki-laki dibicarakan dengan cara terperinci, yang tentu saja berbeda atau membedakan dan bahkan menafikan pengalaman perempuan.[57]

Oleh karena itulah, para penafsir dari kalangan perempuan perlu segera unjuk gigi, karena munculnya dominasi tafsir oleh laki-laki menimbulkan problematika tersendiri bagi perempuan. Hal ini menjadi penting sebab untuk mendapatkan formula identitas Islam yang dasar diperlukan kajian keberbedaan antara laki-laki dan perempuan secara adil.

Keempat, terkait dengan peristiwa aksi yang dilakukannya setelah ia menjadi khatib dan imam sholat Jum'at yang kemudian telah menimbulkan kehebohan, setidaknya memunculkan pemikiran bahwa kesetaraan antara laki-laki dan perempuan tidak saja sebatas pada ide semata, melainkan pada tataran prakteknya.

[57]Ibid., 15.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Tentu saja yang terakhir ini terlepas dari kontroversi yang muncul. Karena sesungguhnya semakin banyak menimbulkan kontroversi, semakin menunjukkan bahwa relasi antara laki-laki dan perempuan memang merupakan kajian sosial yang tak pernah menjemukan untuk dikaji.

Lebih jauh tentang kontroversi, semakin banyak menimbulkan kecaman, sesungguhnya semakin banyak mendapatkan apresiasi yang dilontarkan kepada Amina Wadud, sehingga tidak heran bila kemudian gerakan feminisme internasional menganugerahinya sebuah penghargaan sebagai motor penggerak feminisme internasional terutama dalam bidang keIslaman.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id