

**PEMAHAMAN AMINA WADUD TERHADAP
AYAT-AYAT GENDER DALAM AL-QUR'AN**
(Studi Kritis atas *Qur'an and Woman Rereading
the Sacred Text from a Woman's Perspective*)

SKRIPSI

Diajukan Kepada
Institut Agama Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya
Untuk Memenuhi Salah Satu Persyaratan
Dalam Menyelesaikan Program Strata Satu
Ilmu Ushuluddin

Oleh :

ALFU LAILA
NIM : EO. 33.99.143

**INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL SURABAYA
FAKULTAS USHULUDDIN
JURUSAN TAFSIR HADITS
2005**

PERSETUJUAN PEMBIMBING SKRIPSI

Skripsi yang disusun oleh Alfu Laila ini telah
diperiksa dan disetujui untuk diujikan.

Surabaya, 21. Juli 2005
Pembimbing,



Drs. ZAINAL ARIFIN
NIP. 150 220 818

PENGESAHAN TIM PENGUJI SKRIPSI

Skripsi oleh Alfa Laila ini telah dipertahankan di depan Tim Penguji Skripsi.

Surabaya, 4 Agustus 2005

Mengesahkan,

Fakultas Ushuluddin
Institut Agama Islam Negeri Sunan Ampel

Dekan,


DR. HA. Khozin Afandi, M.A.
NIP. 150 090 629

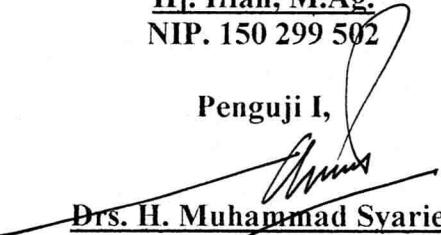
Ketua,


Drs. Zainal Arifin
NIP. 150 220 818

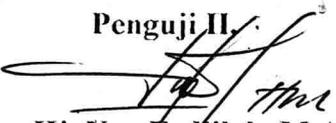
Sekretaris,


Hj. Iffah, M.Ag.
NIP. 150 299 502

Penguji I,


Drs. H. Muhammad Syarief
NIP. 150 224 835

Penguji II,


Dra. Hj. Nur Fadlilah, M.Ag.
NIP. 150 252 756

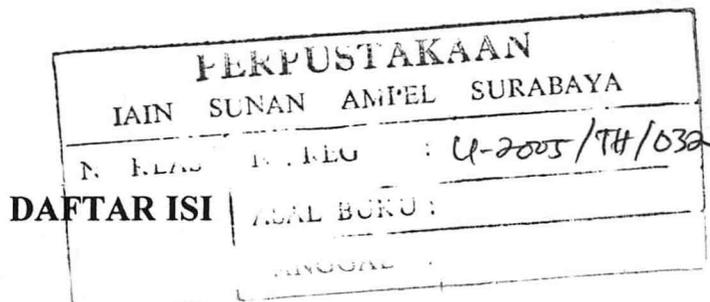
ABSTRAK

Pandangan dan penilaian yang cenderung merendahkan terhadap perempuan dalam tradisi Islam seringkali dibenarkan oleh tafsir al-Quran. Ketika Islam sendiri diyakini sebagai agama yang tidak diskriminatif terhadap suatu gender tertentu, banyak pihak kemudian berpaling langsung kepada al-Quran. Apakah al-Quran memang mengandung ajaran-ajaran yang bias gender atau bahkan misoginis? Melalui *Qur'an and Women Rereading the Sacred Text from a Woman's Perspective* (New York & London: Oxford University Press, 1999—selanjutnya disingkat *Qur'an and Women*), Amina Wadud menyimpulkan bahwa al-Quran sendiri sesungguhnya menekankan keadilan dan kesetaraan, dua nilai yang berada persis di titik sentral pandangan dunia (*Weltanschauung*) al-Quran. Seluruh ayat-ayat gender yang termaktub di dalam al-Quran, setelah dikaji secara holistik, menunjukkan bahwa tidak ada bias gender maupun unsur-unsur misoginis dalam al-Quran.

Skripsi ini mengkaji dan menguji tafsir Amina tersebut, dari segi metode dan kesimpulan-kesimpulannya, bukan hanya karena kesimpulan yang menentang arus utama (*mainstream*) itu, melainkan juga lantaran *Qur'an and Woman* merupakan karya tafsir pertama yang ditulis perempuan dengan sudut pandang perempuan.

Bertolak dari metode tafsir yang diusulkan Fazlur Rahman, Amina secara berhati-hati dan konsisten menerapkan metode tafsir klasik dan hermeneutik modern, disertai Analisis Gender, dalam menafsirkan seluruh ayat al-Quran yang memiliki dimensi gender. Langkah-langkah metodis Amina dilakukan sebagai berikut. Setiap ayat dianalisis [1] berdasarkan konteksnya; [2] berdasarkan konteks pembahasan-pembahasan topik yang sama dalam al-Quran; [3] berdasarkan struktur sintaksis dan bahasa yang sama yang digunakan di tempat-tempat lain di dalam al-Quran; [4] berdasarkan prinsip-prinsip al-Quran yang menolaknya; [5] di dalam konteks *Weltanschauung* al-Quran.

Melalui studi kepustakaan yang luas dan seksama, skripsi ini menyimpulkan, Amina Wadud telah berhasil menunjukkan murninya al-Quran dari bias gender maupun unsur-unsur misoginis. Meskipun demikian, *Qur'an and Woman* tetaplah hasil penafsiran seorang manusia yang tidak bisa mutlak sempurna. Keteledorannya menyebabkan beberapa kekeliruan dalam pengutipan ayat sehingga analisisnya pincang. Semangatnya yang terlalu mengebu-gebu untuk membela perempuan justru sering tampak tidak adil dalam beberapa kasus. Itulah sebabnya, *Qur'an and Woman* lebih adil bila dihargai sebagai karya pembuka di bidang Analisis Gender dalam tafsir al-Quran, yang tentu saja bisa (dan harus) dilanjutkan oleh sarjana-sarjana tafsir sesudahnya.



digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

	Halaman
SAMPUL DALAM	i
PERSETUJUAN PEMBIMBING SKRIPSI.....	ii
PENGESAHAN TIM PENGUJI SKRIPSI.....	iii
ABSTRAK	iv
KATA PENGANTAR	v
MOTTO	vii
DAFTAR ISI.....	viii
DAFTAR TRANSLITERASI.....	xi
BAB I PENDAHULUAN.....	1
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Rumusan Masalah.....	11
C. Identifikasi dan Batasan Masalah... ..	11
D. Tujuan dan Manfaat Penelitian	12
E. Penegasan Judul	13
F. Metodologi Penelitian	14
G. Sistematika Pembahasan.....	16
BAB II LANDASAN TEORI	18
A. Al-Quran dan Tafsirnya	18
1. Pengertian dan kedudukan al-Quran dalam Islam	18
2. Pengertian dan macam-macam tafsir al-Quran.....	20
B. Metode Tafsir Tematik.....	24
1. Pengertian dan ciri-ciri metode tafsir tematik.....	24
2. Prosedur penerapan metode tafsir tematik.....	25
3. Macam-macam metode tafsir tematik	25
4. Kelebihan dan kekurangan metode tafsir tematik serta prospeknya	26
C. Analisis Gender dan Tafsir al-Quran	28
1. Pengertian, muatan dan tujuan Analisis Gender	28
2. Analisis Gender dan ajaran-ajaran keagamaan	31
3. Urgensi Analisis Gender dalam tafsir al-Quran.....	33
D. Bias Gender dalam Tafsir al-Quran.....	34
1. Faktor-faktor di dalam al-Quran yang memunculkan bias gender dalam tafsir	34
2. Faktor-faktor di luar al-Quran yang memunculkan bias gender dalam tafsir	37

BAB III DESKRIPSI DATA	40
A. Biografi Intelektual Amina Wadud	40
B. <i>Qur'an and Woman</i>	43
1. Sejarah lingkas penulisan	44
2. Pokok-pokok bahasan	45
3. Sistematika	46
C. Metode <i>Qur'an and Woman</i>	48
1. Latar belakang metodologis	48
2. Metode <i>Qur'an and Woman</i>	50
D. Tafsir Amina Wadud Terhadap Ayat-ayat Gender dalam al-Quran.....	53
1. Tafsir ayat-ayat tentang penciptaan laki-laki dan perempuan	53
2. Tafsir ayat-ayat tentang perempuan di dunia ini.....	56
3. Tafsir ayat-ayat tentang Akhirat dan balasan yang adil untuk semua orang	57
4. Tafsir ayat-ayat tentang beberapa kontroversi seputar hak-hak dan peran perempuan	59
 BAB IV INTERPRETASI DATA DAN ANALISIS KRITIS.....	 68
A. Konsistensi Amina Wadud dalam Penerapan Metode Tafsirnya	 68
1. Problematik tafsir “holistik”	68
2. Penerapan metode tafsir tematik yang “holistik”	70
B. Prinsip-Prinsip Kesetaraan Gender dalam al-Qur'an Menurut Amina Wadud	 75
1. Prinsip-prinsip kesetaraan gender dalam <i>Qur'an and Woman</i>	 75
a. Perempuan dan laki-laki setara dalam penciptaan	75
b. Perempuan dan laki-laki setara dalam peran dan tanggung jawab yang diemban di dunia	76
c. Perempuan dan laki-laki setara dalam hal potensi sebagai individu.....	77
d. Perempuan dan laki-laki setara dalam perolehan balasan di akhirat.....	78
2. Kritik atas formulasi prinsip-prinsip kesetaraan gender dalam <i>Qur'an and Woman</i>	79
C. Kekuatan dan Kelemahan <i>Qur'an and Woman</i>	81
1. Kekuatan-kekuatan <i>Qur'an and Woman</i>	81
a. Kekuatan dari segi pendekatannya	81
b. Kekuatan dari segi metode yang dipakai	81
c. Kekuatan dari segi perspektif yang dipilih	82
d. Kekuatan dari segi gaya pembahasannya	82
e. Kekuatan dari segi isu/tema yang dibahas	83
2. Kelemahan-kelemahan <i>Qur'an and Woman</i>	83

a. Kelemahan dari segi pendekatannya	83
b. Kelemahan dari segi metode yang dipakai	84
c. Kelemahan dari segi perspektif yang dipilih.....	84
d. Kelemahan dari segi gaya pembahasannya.....	84
D. Kontribusi <i>Qur'an and Woman</i> bagi Khazanah Tafsir.....	85
 BAB V PENUTUP	
A. Kesimpulan.....	87
B. Saran-saran	89
 DAFTAR PUSTAKA	91

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

BAB I

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

PENDAHULUAN

A. LATAR BELAKANG MASALAH

Di abad teknologi informasi, dengan seluruh puncak pencapaian peradaban, umat manusia masih menghadapi berbagai persoalan kemanusiaan yang mendasar. Di antaranya ialah persoalan nasib perempuan. Persoalan ini merupakan salah satu persoalan yang kuno sekali, terjadi selama berabad-abad sejarah umat manusia. Karena itu, persoalan ini berada di lapisan dasar peradaban, mengakar teramat dalam dan merasuki hampir semua bidang kehidupan sehingga untuk menyadari keberadaannya tidak diperlukan pengamatan yang terlampau tajam maupun penelitian yang mendalam.

Dalam konteks umat Islam, dapat dibuat ilustrasi yang menyedihkan.¹ Di dunia sekarang ini ada lebih dari satu milyar orang Islam. Kira-kira separuhnya perempuan. Jika masalah kekerasan terhadap perempuan dilihat dalam konteks global, muncul kenyataan yang mengerikan: perempuan dan anak-anak merupakan mayoritas warga dunia yang terusir akibat peperangan, para pengungsi, diperkosa, dilecehkan, terpaksa menjadi pelacur, lapar dan kekurangan gizi. Di antara mereka yang terbanyak adalah perempuan dan anak-anak yang beragama Islam.

¹ Nighat Gandhi, "In The Shadow of Inequality", *The Hindu*, 19 Oktober 2003.

Ada dua sudut pandang umum untuk melihat persoalan nasib perempuan,

sudut pandang positif dan sudut pandang negatif. Sudut pandang positif lebih melihat pokok masalahnya dari aspek kedudukan, peran dan akses perempuan di segala bidang kehidupan, baik domestik maupun publik. Dari sudut pandang ini, yang banyak dipersoalkan ialah subordinasi dan inferioritas perempuan di hadapan laki-laki. Subordinasi dan inferioritas dianggap sebagai kendala utama yang mempersempit akses perempuan ke ruang publik, sehingga perannya menjadi sebatas pelengkap laki-laki saja, khususnya di ruang domestik atau rumah tangga. Maka asumsi pokok penyelesaiannya adalah peningkatan partisipasi perempuan di ruang domestik dan sekaligus ruang publik.

Sedangkan sudut pandang negatif lebih melihat aspek dikorbkannya perempuan, atau perempuan sebagai korban (*women as victims*). Pada setiap kondisi sosial yang menuntut adanya korban, perempuan selalu didahulukan. Dalam peperangan, misalnya. Meskipun hukum peperangan mana pun menjamin perlindungan terhadap perempuan dan anak-anak, pada faktanya jumlah korban perempuan tetap tinggi, belum lagi korban pelecehan seksual dan perbudakan terselubung. Dalam keluarga juga terdapat banyak contoh yang mudah dijumpai, seperti apabila karena keterbatasan kemampuan pendanaan dalam sebuah keluarga harus diputuskan siapa di antara dua anak yang akan diberi kesempatan melanjutkan pendidikan ke jenjang yang lebih tinggi, atau anak laki-laki atau anak perempuan: lazimnya anak laki-laki yang dipilih dan anak perempuan yang

dikorbankan, bahkan seringkali tanpa mempertimbangkan siapa yang lebih potensial di antara keduanya.

Sesungguhnya dua sudut pandang tersebut tidaklah bertentangan satu sama lain, melainkan saling melengkapi dan kadang-kadang saling mengandaikan seperti dua sisi dari satu mata uang. Untuk memahami persoalan nasib perempuan secara menyeluruh, kedua-duanya harus digunakan. Tentang contoh kecenderungan preferensi keluarga terhadap anak laki-laki dalam pendidikan di atas, dari sudut pandang positif dapat dikatakan bahwa persoalannya adalah kedudukan perempuan yang rendah dalam keluarga dan masyarakat sehingga menyebabkan keterbatasan akses terhadap pendidikan. Adapun sudut pandang negatif lebih mempersoalkan kebiasaan preferensi itu, frekuensi kasus sejenis dan bagaimana kemudian kasus semacam itu dianggap wajar.

Para pemikir pada umumnya menganggap persoalan nasib perempuan bermuara pada sistem sosial budaya patriarki. Patriarki dipahami dalam dua pengertian. *Pertama*, dalam pengertian yang sempit, patriarki merupakan suatu mode kepemimpinan oleh bapak (laki-laki) yang tertentu secara historis, yang di dalam bentuk-bentuk keagamaan dan tradisionalnya mengasumsikan bahwa kesinambungan simbolik antara "Bapak/para bapak" nyata adanya. *Kedua*, dalam pengertian yang luas, patriarki dipahami sebagai suatu politik pembedaan jenis kelamin yang mengistimewakan laki-laki dengan cara mentransformasikan jenis kelamin biologis ke dalam gender yang dipolitisasi, yang mementingkan laki-laki

dan merendahkan perempuan, atau menganggap perempuan sebagai "yang Lain".²

Di balik kedua pengertian tersebut, terdapat suatu ideologi dan tata nilai yang berdasarkan atas pandangan bahwa laki-laki adalah manusia normatif, sedangkan perempuan hanyalah makhluk kelas dua. Sebagai norma, laki-laki menentukan eksistensi perempuan. Perempuan dinilai berdasar pandangan laki-laki belaka. Inilah sebenarnya inti dari patriarki.

Patriarki melahirkan pembedaan gender yang tidak adil sebab didasarkan semata-mata atas pandangan dan kepentingan laki-laki. Ketidakadilan gender sekurang-kurangnya terwujud dalam lima hal.³ *Pertama*, marjinalisasi. Hal ini berlangsung sejak di keluarga, dengan diskriminasi terhadap anggota keluarga yang perempuan. Diskriminasi yang meminggirkan perempuan dari peran-peran strategis berlanjut sampai ke tingkat negara, melalui sempitnya akses ke jalur pendidikan tinggi, peran-peran publik sampai mekanisme pengambilan keputusan.

Kedua, subordinasi. Bermula dari anggapan bahwa perempuan hanya makhluk pelengkap bagi laki-laki, perempuan selalu diposisikan lebih rendah daripada laki-laki. Dalam kepemimpinan, misalnya. Sampai saat ini masih banyak pandangan orang bahwa perempuan tidak layak menjadi pemimpin. Subordinasi

²Asma Barlas, *"Believing Women" in Islam Unreading Patriarchal Interpretations of the Quran* (Austin: University of Texas Press, 2002), 11-2.

³Mansour Fakih, *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*, cet. V (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001), 12-23.

perempuan dijustifikasi oleh nilai-nilai kultural, norma-norma sosial, bahkan tafsir keagamaan.

Ketiga, stereotip atau pelabelan negatif. Misalnya, perempuan dianggap sebagai makhluk yang lemah, baik secara fisik, psikologis maupun intelektual. Akibatnya, perempuan menjadi tergantung kepada laki-laki. Ketergantungan yang bermula dari stereotip bisa berdampak luas dan sangat buruk, seperti kemiskinan dan kebodohan.

Keempat, kekerasan. Masalah kekerasan terhadap perempuan masih merupakan salah satu masalah sosial yang rawan sampai saat ini. Ironisnya, seringkali kekerasan terhadap perempuan dianggap sesuatu yang wajar, bukan persoalan. Contoh yang mudah disebut antara lain pemukulan terhadap istri dalam rumah tangga. Pemukulan seperti itu bahkan sering berlindung di balik tafsir keagamaan.

Kelima, beban kerja. Karena terhimpit kemiskinan, perempuan sering harus memikul beban kerja ganda. Di satu pihak, perempuan bertanggung jawab mengelola urusan-urusan rumah tangga seperti memasak, mengasuh anak dan membersihkan rumah. Di lain pihak, perempuan juga dituntut untuk bekerja di luar rumah ketika penghasilan suaminya tidak mencukupi pemenuhan kebutuhan-kebutuhan rumah tangga.

Demikianlah, patriarki mengukuhkan perbedaan gender yang menjadi penyebab utama buruknya nasib perempuan. Sebagai sebuah sistem dan struktur sosial, patriarki acapkali dijustifikasi dengan ajaran-ajaran agama—sebagaimana

telah disinggung sekilas dalam definisi sempitnya di atas. Tidak mengherankan, setiap upaya untuk menegakkan keadilan gender pastilah menuntut sikap kritis terhadap agama. Pada NGO Forum 1995 di Huairou yang diselenggarakan menjelang Konferensi Dunia Wanita IV di Beijing muncul poster bertuliskan, "*Religion, hand off women's issues*".⁴

Akan tetapi, apabila setiap agama diyakini sebagai sebuah seruan untuk menegakkan keadilan dan kedamaian di muka bumi, maka sesungguhnya yang menimbulkan persoalan bukan ajaran agama itu sendiri, melainkan penafsiran atasnya. Ajaran agama—selalu diyakini bersumber dari Sang Pencipta—bersifat abadi dan universal, namun setiap penafsiran atasnya mengandaikan kontekstualitas, yakni batas-batas ruang dan waktu. Kontekstualitas ini tidak hanya merupakan keniscayaan karena setiap penafsir pasti terbatas oleh konteks, tetapi juga karena ajaran suatu agama baru bermakna pada para pemeluknya apabila dijabarkan di dalam konteks kehidupan mereka. Di sinilah patriarki memberikan konteks yang acapkali tidak terhindarkan.

Islam—sebagaimana dengan tegas dikemukakan dalam al-Quran⁵—datang untuk menjadi rahmat bagi semesta alam, sebagai misi kerasulan Nabi Muhammad saw. Watak universal ini tercermin dalam prinsip-prinsip pokok ajaran Islam, seperti *imān*, *islām* dan *ihsān*; amar makrū' nahi munkar; keadilan

⁴Lily Zakiyah Munir, "Hak Asasi Perempuan dalam Islam: Antara Idealisme dan Realitas", dalam Lily Zakiyah Munir (editor), *Memposisikan Kodrat: Perempuan dan Perubahan dalam Perspektif Islam* (Bandung: Mizan, 1999), 51.

⁵Q.s. al-Anbiya'/21: 107.

dan kesetaraan. Namun implementasi prinsip-prinsip pokok itu, yang dirumuskan melalui penafsiran keagamaan, selalu terbatas oleh konteks ruang dan waktu. Salahsatu kaidah utama dalam ushul fiqh, misalnya, berbunyi, "Hukum berubah seiring perubahan tempat dan waktu."

Ajaran-ajaran Islam yang terkait dengan persoalan perempuan dan gender juga tidak bisa lepas dari tarik-menarik antara universalitas ajaran di satu pihak, dan kontekstualitas penafsiran dan penerapan di lain pihak. Kontroversi tentang kepemimpinan perempuan menurut Islam dapat memberikan gambaran yang baik menyangkut persoalan ini. Di dalam al-Quran surah Annisa ayat 34, Allah swt. berfirman:

الرِّجَالُ قَوْمُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ

Artinya:

"Kaum laki-laki adalah pemimpin bagi kaum wanita, oleh karena Allah telah melebihkan sebagian mereka (laki-laki) atas sebagian yang lain (wanita), dan karena mereka (laki-laki) telah menafkahkan sebagian dari harta mereka."⁶

Dari pengertian harfiah atas potongan ayat ini saja dapat disimpulkan dua hal. *Pertama*, laki-laki adalah pemimpin bagi perempuan. *Kedua*, kepemimpinan laki-laki didasarkan atas *fadhla* (kelebihan) dari Allah swt. dan atas nafkah yang diberikannya kepada perempuan. Kesimpulan semacam ini merupakan pendapat

⁶ Departemen Agama Republik Indonesia, *al-Quran dan Terjemahnya* (Surabaya: Mahkota, 1989), 123.

umum di kalangan mufassir, dengan penekanan yang berbeda-beda di antara mereka.

Al-Zamakhsyari (467-538 H), pemikir muslim paling liberal dengan sejumlah keahlian yang langka, menyatakan bahwa laki-laki memang lebih unggul daripada perempuan. Keunggulan ini meliputi akal, ketegasan, semangat, keperkasaan, keberanian, dan ketangkasan. Oleh sebab itu, kenabian, keulamaan dan kepemimpinan publik hanya diberikan pada laki-laki.⁷ Sementara itu, Fakhruddin al-Razi mempercayai superioritas laki-laki atas perempuan karena beberapa alasan yang berhubungan dengan intelektualitas dan kapasitas fisik. Menurut al-Razi, akal dan pengetahuan laki-laki lebih luas daripada perempuan dan kapasitas fisik laki-laki lebih memadai daripada perempuan untuk melakukan kerja keras. Hal ini, demikian al-Razi, merupakan sifat yang hakiki.⁸ Ibnu Katsir berpandangan serupa. Menurut Ibnu Katsir, laki-laki adalah pemimpin, pembesar, hakim dan pendidik bagi perempuan karena secara alamiah laki-laki memang lebih utama. Itulah sebabnya kenabian diberikan kepada laki-laki.⁹ Pendapat semacam ini, sebagaimana dikutip Rasyid Ridha, juga dianut oleh Muhammad Abduh, pemikir muslim modern. Menurut Abduh, Allah swt. memberikan kekuatan yang bersifat fitri (alamiah) kepada laki-laki lebih dari yang diberikan-

⁷ Abul Qasim Mahmud bin Umar Al-Zamakhsyari, *al-Kasysyaf`an Haqa'iq al-Tanzil wa`Uyun al-Aqawil fi Wujuh al-Ta'wil*, vol. I (Beirut: Dar al-Kitab al-`Arabi, t.t.), 505.

⁸ Fakhruddin al-Razi, *al-Tafsir al-Kabir*, vol. X (Beirut: Dar al-Kutub al-`Ilmiyah, t.t.), 71.

⁹ Imaduddin Isma`il bin Katsir, *Tafsir al-Quran al-`Adhiem*, vol. I (Beirut: al-Nur al-`Ilmiyah, t.t.), 465.

Nya kepada perempuan, sedangkan nafkah merupakan kelebihan yang bersifat *kasby* (hasil usaha manusia).¹⁰

Penafsiran-penafsiran di atas tampak menyembunyikan ideologi patriarki, sebab muncul dalam konteks sistem dan struktur masyarakat Arab yang patriarkal. Implikasinya, banyak ajaran Islam yang berkembang dalam sejarah cenderung dipahami bersifat misoginis, yakni mengandung kebencian terhadap perempuan. Poligami merupakan contohnya yang kontroversial sampai sekarang.

Aspek misoginis dalam pemahaman keagamaan Islam diperburuk oleh fakta kelangkaan *mufassirah* (penafsir perempuan) dalam sejarah tafsir al-Quran sehingga tidak muncul *counter-opinion* (pendapat tandingan) yang kuat bagi pandangan-pandangan yang bersifat misoginis. Al-Dzahabi, dalam karyanya yang menjadi referensi utama di bidang sejarah dan metodologi tafsir, *al-Tafsir wal Mufasssirun* (2 jilid), hanya menyebut `Aisyah binti Abi Bakr, istri Nabi Muhammad saw., sebagai satu-satunya penafsir perempuan di masa sahabat. Pada masa-masa yang panjang sesudahnya, tidak ada satu pun *mufassirah* disebut.¹¹ Bahkan *Thabaqat al-Mufasssirin* karya al-Dawudi tidak menyebut satu pun nama perempuan.¹²

¹⁰ Muhammad Rasyid Ridha, *Tafsir al-Manar*, vol. VII (Beirut: Dar al-Ma`rifah, 1392 H/1973 M), 67-8.

¹¹ Muhammad Husayn A-Dzahabi, *al-Tafsir wal Mufasssirun*, vol. I (Tanpa tempat terbit: Dar al-Kutub al-Haditsah, cet. 2, 1396 H/1976 M), 63 dst.

¹² Syamsuddin Muhammad bin Ali bin Ahmad al-Dawudi, *Thabaqāt al-Mufasssirin* (Beirut: Dar al-Kutub al-`Ilmiyah, 1422 H/2002 M).

Dalam konteks seperti itulah kemunculan Amina Wadud dengan *Qur'an and Women Rereading the Sacred Text from a Woman's Perspective* (New York & London: Oxford University Press, 1999—selanjutnya disingkat *Qur'an and Women*) dalam khazanah tafsir al-Quran patut diapresiasi. *Pertama*, Amina Wadud seorang perempuan. Ia melihat persoalan dari sudut pandangnya sebagai perempuan. *Kedua*, karya tafsirnya tersebut khusus membahas ayat-ayat yang terkait dengan isu-isu perempuan dan gender, artinya termasuk kategori tafsir tematik (*maudlu'i*). Dengan demikian, tidak berlebihan kiranya apabila dari karya tafsirnya diharapkan suatu penafsiran yang lebih jernih menyangkut pandangan al-Quran tentang perempuan dan isu-isu gender.

Amina Wadud sendiri mengemukakan tujuan karya tafsirnya sebagai usaha untuk menentukan kriteria yang jelas dan pasti dalam menilai sejauh mana posisi perempuan dalam kultur umat Islam betul-betul menggambarkan visi Islam tentang perempuan dalam masyarakat.¹³

Oleh sebab itu, selain diapresiasi dengan layak, karya tafsir tersebut harus disikapi dengan kritis. Untuk hal ini terdapat beberapa alasan. *Pertama*, Amina Wadud bukan seorang penafsir yang memenuhi kriteria penafsir tradisional. *Kedua*, *Qur'an and Women* ditulis dalam tradisi keilmuan Barat, yang dalam tafsir kitab suci didominasi hermeneutika. *Ketiga*, ayat-ayat gender yang menjadi subyek penafsiran Amina Wadud memiliki makna yang sangat strategis sebab

¹³ Amina Wadud, *Qur'an and Women Rereading the Sacred Text from a Woman's Perspective* (New York & London: Oxford University Press, 1999), ix.

mengandung sejumlah ajaran yang bersifat formatif bagi masyarakat muslim, misalnya tentang keluarga.

B. RUMUSAN MASALAH

Berdasarkan latar belakang sebagaimana dipaparkan di atas, masalah-masalah yang akan kami teliti dapat dirumuskan sebagai berikut:

1. Bagaimana pemahaman Amina Wadud terhadap ayat-ayat gender di dalam al-Quran sebagaimana terungkap dalam *Qur'an and Women*?
2. Metode apa yang digunakan dalam *Qur'an and Women*?
3. Apa saja kekuatan dan kelemahan *Qur'an and Women*?
4. Apa kontribusi penting *Qur'an and Women* bagi khazanah tafsir al-Quran, khususnya menyangkut ayat-ayat gender?

C. IDENTIFIKASI DAN BATASAN MASALAH

Masalah-masalah yang dirumuskan di atas dapat diidentifikasi sebagai problematika tafsir al-Quran yang menyangkut isu-isu perempuan dan gender dalam konteks kesetaraan dan keadilan di tengah-tengah kelangkaan *mufassirah* (penafsir perempuan) al-Quran dan kemunculan *Qur'an and Women* sebagai salah satu jawabannya.

Oleh sebab luasnya cakupan problematika tersebut, penelitian ini membatasi fokusnya pada *Qur'an and Women* itu sendiri; bagaimana corak

penafsirannya, apa metodenya dan apa saja keunggulan dan kekurangannya dibandingkan karya-karya tafsir tradisional.

D. TUJUAN DAN MANFAAT PENELITIAN

Penelitian skripsi ini bertujuan untuk:

1. mengetahui dan memahami pemahaman Amina Wadud terhadap ayat-ayat gender dalam al-Quran;
2. mengetahui metode yang digunakan dalam *Qur'an and Woman*;
3. mengetahui apa saja kekuatan dan kelemahan *Qur'an and Women*;
4. memenuhi syarat tugas akhir guna memperoleh gelar sarjana Strata Satu (S-1) di bidang tafsir hadits pada Fakultas Ushuluddin IAIN Sunan Ampel Surabaya.

Adapun di antara manfaat penelitian ini adalah sebagai berikut:

1. Secara teoritis, kajian ini akan memperkaya khazanah tafsir al-Quran dan metodologinya.
2. Secara praktis, kajian ini dapat membantu pembaca untuk bersikap kritis dalam membaca pemahaman seseorang terhadap al-Quran.

E. PENEKASAN JUDUL

Untuk menghindari kesalahpahaman, maka perlu dikemukakan penegasan judul penelitian skripsi ini sebagai berikut:

Ayat: beberapa kalimat yang merupakan kesatuan maksud sebagai bagian dari surah dalam kitab suci Quran.¹⁴

Gender: suatu konsep yang digunakan untuk mengidentifikasi perbedaan laki-laki dan perempuan dilihat dari segi sosial budaya.¹⁵

Al-Quran: kalam Allah yang bersifat mukjizat yang diturunkan kepada Nabi Muhammad saw. melalui perantaraan Jibril dengan lafal dan maknanya dari Allah swt., yang dinukilkan secara mutawatir; membacanya merupakan ibadah; dimulai dengan surah al-Fatihah dan diakhiri dengan surah al-Nas.¹⁶

Studi: pelajaran, penyelidikan ilmiah.¹⁷

Kritis: teliti dalam menanggapi atau memberikan penilaian; secara mendalam; tanggap dan mampu melontarkan kritik-kritik.¹⁸

Penafsiran: berasal dari kata *tafsir*, berarti keterangan atau penjelasan tentang ayat-ayat al-Quran atau kitab suci lain sehingga lebih jelas maksudnya. Penafsiran

¹⁴ Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, edisi kedua, cet. IX (Jakarta: Balai Pustaka, 1997), 69.

¹⁵ Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif al-Quran*, cet. II (Jakarta: Paramadina, 2001), h. 35. Bdk. Mansour Fakhri, *Analisis Gender*...., 7-12.

¹⁶ Azyumardi Azra (editor), *Sejarah dan Ummul Quran*, cet. II (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2000), 13.

¹⁷ M. Dahlan al-Barry, *Kamus Ilmiah Populer* (Surabaya: Arkola, 1994), 728.

¹⁸ *Ibid*, 380.

berarti proses, cara menafsirkan; upaya untuk menjelaskan arti sesuatu yang kurang jelas; kupasan.¹⁹

Amina Wadud: seorang guru besar Studi Islam pada Jurusan Filsafat dan Studi Agama, Universitas Virginia Commonwealth.²⁰

Qur'an and Woman Rereading the Sacred Text from a Woman's Perspective: karya tafsir tematik Amina Wadud tentang ayat-ayat gender dalam al-Quran yang diterbitkan pertama kali oleh Penerbit Fajar Bakti di Kuala Lumpur, Malaysia, pada tahun 1992, kemudian setelah direvisi dan diperluas, diterbitkan kembali di New York dan London oleh Oxford University Press pada tahun 1999.²¹ Edisi yang terakhir inilah yang digunakan dalam penelitian ini.

F. METODOLOGI PENELITIAN

Penelitian skripsi ini merupakan penelitian kepustakaan, dengan metode sebagai berikut.

1. Teknik Pengumpulan dan Sumber Data

Data-data penelitian dikumpulkan dari sumber-sumber kepustakaan, dengan metode penelitian kepustakaan. Metode semacam ini dilakukan melalui tujuh langkah.²² *Pertama*, menentukan ide umum tentang penelitian.

¹⁹ Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa....*, 988.

²⁰ Informasi ini tercantum dalam sampul belakang edisi terjemahan Indonesia *Qur'an and Women* oleh Abdullah Ali (Jakarta: Serambi, 2001).

²¹ Tentang sejarah penulisan *Qur'an and Women* tersebut, lihat Amina Wadud, *Qur'an and Women....*, ix-xix.

²² Mestika Zed, *Metode Penelitian Kepustakaan* (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2004), 81.

Kedua, mencari informasi-informasi pendukung topik. *Ketiga*, mempertegas fokus penelitian dan mengorganisasikan bahan-bahan. *Keempat*, mencari dan menemukan bahan bacaan. *Kelima*, mengorganisasikan kembali bahan bacaan dan membuat catatan penelitian. *Keenam*, meninjau ulang dan memperkaya bahan bacaan. Dan *ketujuh*, mengorganisasikan kembali catatan-catatan yang sudah dibuat dan mulai menulis.

Adapun sumber-sumber data dikelompokkan menjadi dua:

- a. Sumber Data Primer: *al-Qur'an al-Karim* dan *Qur'an and Women*.
- b. Sumber Data Sekunder: buku-buku metodologi penelitian dan penafsiran, kitab-kitab tafsir, karya-karya sejarah dan sumber-sumber lain yang mendukung penelitian ini, baik sebagai alat analisis maupun sebagai bahan perbandingan.

2. Teknik Pengolahan dan Analisis Data

Untuk membangun alur pemikiran yang logis dan sistematis dalam penelitian ini, maka data-data diolah dan dianalisis melalui langkah-langkah sebagai berikut. *Pertama*, menguraikan landasan teori penelitian ini. *Kedua*, mendeskripsikan penafsiran ayat-ayat gender dalam *Qur'an and Women*. *Ketiga*, membahas dan memberikan penafsiran terhadap data-data yang telah dideskripsikan. *Keempat*, memberikan penilaian kritis terhadap penafsiran serta keterangan yang diperoleh. *Kelima*, merumuskan kesimpulan.

G. SISTEMATIKA PEMBAHASAN

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Pembahasan skripsi ini akan mengikuti sistematika bab-bab sebagai berikut.

Pertama, Pendahuluan. Dalam bab ini dikemukakan:

- [a] latar belakang masalah;
- [b] rumusan masalah;
- [c] identifikasi dan batasan masalah;
- [d] tujuan dan manfaat penelitian;
- [e] penegasan judul;
- [f] metodologi penelitian;
- [g] sistematika pembahasan.

Kedua, Landasan Teori. Dalam bab ini akan dijabarkan sejumlah teori tentang:

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

- [a] al-Qur'an dan tafsirnya;
- [b] metode tafsir tematik;
- [c] analisis gender dan tafsir al-Quran;
- [d] bias gender dalam tafsir al-Quran.

Ketiga, Deskripsi Data. Dalam bab ini akan dipaparkan:

- [a] biografi intelektual Amina Wadud;
- [b] *Qur'an and Women*, sejarah penulisan, sistematika dan pokok-pokok bahasannya;

[c] metode *Qur'an and Women*;

[d] tafsir Amina Wadud terhadap ayat-ayat gender dalam al-Quran.

Keempat, Interpretasi Data dan Analisis Kritis. Dalam bab ini akan dianalisis:

[a] konsistensi Amina Wadud dalam penerapan metode tafsirnya;

[b] prinsip-prinsip kesetaraan gender di dalam al-Quran menurut Amina Wadud;

[c] kekuatan dan kelemahan *Qur'an and Woman*;

[d] kontribusi *Qur'an and Women* bagi khazanah tafsir.

Kelima, Penutup. Dalam bab ini akan dirumuskan sejumlah kesimpulan dari penelitian ini berikut saran-saran yang berguna sebagai implikasinya.

BAB II

LANDASAN TEORI

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

A. AL-QURAN DAN TAFSIRNYA

1. Pengertian dan kedudukan al-Quran dalam Islam

Al-Quran, sebagai sebuah kata dalam bahasa Arab (قرآن), berasal dari kata *qara`a* (قرأ) yang berarti "membaca". Al-Quran merupakan bentuk *mashdar* (verbal-noun) yang mengandung arti obyek (*isim maf'ul*), yaitu *maqrū`* (مقروء), berarti "yang dibaca".¹ Ada yang berpendapat, al-Quran berasal dari kata *qarana* (قرن); atau *qarī`in* (قرآءن); tetapi ini masih diragukan dan tidak populer.²

Secara terminologis, al-Quran didefinisikan sebagai

"kalam Allah yang bersifat mukjizat yang diturunkan kepada Nabi Muhammad saw. melalui perantaraan Jibril dengan lafal dan maknanya dari Allah swt. yang dinukilkan secara mu'awwir; membacanya merupakan ibadah; dimulai dengan surah al-Fatihah dan diakhiri dengan surah al-Nas."³

Dalam pandangan dan keimanan Islam, al-Quran sebagai wahyu *verbatim* Allah swt. merupakan dasar agama yang paling fundamental. Nilai-nilai, ketentuan-ketentuan hukum, ajaran-ajaran dan semua yang terkandung

¹ Muhammad 'Abd al-'Azhim al-Zarqani, *Manahil al-'irfan fi 'ulum al-Qur`an*, juz I (Tanpa tempat terbit: *Isa al-Bab al-Halaby*, t.t.), 14.

² Manna' Khalil al-Qattan, *Studi Ilmu-ilmu Quran*, terj. Drs. Mudzakir AS, cet. 3 (Bogor: Pustaka Litera AntarNusa, 1996), 17.

³ Azyumardi Azra (ed.), *Sejarah dan Uhum al-Quran*, cet. 2 (Jakarta: Pustaka Firdaus & Bayt al-Quran, 2000), 13.

di dalamnya menjadi tuntunan dan tuntutan pokok bagi sikap hidup dan tingkah laku orang Islam. Al-Quran menyediakan kriteria terakhir bagi setiap penilaian keagamaan. Dengan kedudukannya yang sedemikian sentral, tak terbantahkan bahwa al-Quran adalah faktor pembentuk utama kebudayaan dan peradaban Islam.

Sebagai kitab suci yang terakhir, al-Quran tidak diturunkan terbatas kepada masyarakat Arab abad ke-7 yang menjadi sasaran langsungnya, melainkan ditujukan untuk seluruh umat manusia sampai akhir zaman.⁴ Al-Quran menutup dan menyempurnakan segala ajaran yang telah diwahyukan sebelumnya. Itulah sebabnya, al-Quran mengandung penjelasan dasar tentang segala hal.⁵ Al-Quran menguraikan tema-tema hubungan manusia dengan Tuhannya, dengan dirinya sendiri, dengan sesama manusia dan dengan alam semesta.

Akan tetapi, sebuah kitab suci yang hanya terdiri dari 6666 ayat, 114 surah dan 30 juz—tidaklah mungkin memuat penjelasan-penjelasan yang rinci tentang kompleksitas kehidupan manusia. Al-Quran lebih banyak menjelaskan sesuatu secara global dan mendasar, meskipun kadang-kadang juga mengulang-ulang beberapa hal dengan rincian yang saling melengkapi. Untuk mendapatkan pemahaman yang memadai tentang hal-hal yang tidak diterangkan secara rinci itulah diperlukan tafsir.

⁴ Lih. mis. al-Quran s. al-A'raf [7]:158 dan s. al-Furqan [25]:1.

⁵ Lih. mis. al-Quran s. al-Nahl [16]:89 dan s. al-An'am [6]:38.

2. Pengertian dan macam-macam tafsir al-Quran

Istilah 'tafsir' mengacu kepada al-Quran sendiri, sebagaimana terdapat di dalam ayat 33 surah al-Furqan:

وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا

yang artinya:

"tidaklah orang-orang kafir itu datang kepadamu membawa sesuatu yang ganjil, melainkan Kami datangkan kepadamu suatu yang benar dan penjelasan (tafsir) yang terbaik."

Pada umumnya, kata tafsir di situ diartikan sebagai keterangan (الايضاح) dan penjelasan (التبيين).⁶ Hal itu juga berarti 'menyingkap sesuatu yang tertutupi', yakni menjelaskan dan menerangkan maksud yang tersembunyi dari suatu lafal.⁷ Dengan demikian, menafsirkan al-Quran berarti menjelaskan maksud-maksud yang terkandung di balik ayat-ayatnya.

Sembari mengutip al-Zarkasyi, Muhammad Aii Al-Shabuni menjelaskan pengertian tafsir dari segi terminologinya:

"ilmu tentang bagaimana memahami kitab Allah yang diturunkan kepada Nabi Muhammad saw., menjelaskan makna-maknanya dan menggali hukum-hukum dan hikmah-hikmah darinya."⁸

⁶ Muhammad Ali al-Shabuni, *al-Tibyan fi Ulum al-Quran* (Beirut: Alam al-Kutub, 1975), 65. Bdk. Nashruddin Baidan, *Metode Penafsiran al-Qu'ran Kajian Kritis terhadap Ayat-ayat yang Beredaksi Mirip* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002), 39.

⁷ *Ibid.*

⁸ Muhammad Ali al-Shabuni, *al-Tibyan.....*, 65.

Pengertian yang terkait erat dengan tafsir ialah takwil. Pada awalnya, para ulama menganggap takwil searti dengan tafsir. Akan tetapi ada yang berpendapat bahwa tafsir berurusan dengan makna lahir ayat (karena itu bersifat eksoteris), sedangkan takwil berurusan dengan makna batin ayat, terutama dalam hal memilih makna yang dianggap paling benar di antara sejumlah makna yang dikandung oleh satu lafal (karena itu cenderung bersifat esoteris).⁹

Ditinjau secara epistemologis, khususnya dari segi sumber keilmuannya, tafsir dibagi tiga jenis.¹⁰ Pertama, *tafsir bi al-riwayah*. Sumber tafsir jenis ini ialah al-Quran sendiri, hadis Nabi, maupun pendapat-pendapat sahabat. Tak terbantah, ini adalah jenis tafsir yang paling tinggi, paling mulia dan paling berterima. Tafsir jenis ini juga dikenal dengan nama *tafsir bi al-ma'tsur*.

Kedua, *tafsir bi al-dirayah*. Sumber tafsir jenis ini ialah akal. Yang dimaksud di sini adalah kapasitas akal untuk melakukan pemahaman dan penalaran yang benar dan dapat dipertanggungjawabkan, bukan sekadar pemahaman bebas tanpa dasar logika. Karena itu, *Tafsir bi al-dirayah*, ada yang terpuji dan ada yang tercela. Tafsir ini dinilai terpuji apabila sesuai dengan tujuan syariat, bebas dari kebodohan dan kesesatan, dan berlandaskan

⁹ *Ibid.*, 66-67.

¹⁰ *Ibid.*, 67 dst. Seluruh tinjauan dari segi epistemologis di atas sepenuhnya didasarkan pada buku ini.

kaidah-kaidah kebahasaan yang benar, serta berpegang teguh pada uslub-uslub bahasa al-Quran. Sedangkan yang tercela ialah apabila didasarkan pada pendapat dan hawa nafsu pribadi belaka, tanpa mempertimbangkan kaidah-kaidah kebahasaan dan keagamaan. Tafsir jenis ini disebut juga *tafsir bi al-ma'qul*.

Ketiga, *tafsir bi al-isyarah*. Sumber tafsir ini ialah intuisi yang telah diterangi oleh cahaya Allah sehingga dapat memantulkan rahasia-rahasia al-Quran yang sepintas lalu bisa jadi bertentangan dengan makna lahirnya. Intuisi semacam ini hanya dimiliki oleh orang-orang yang benar-benar telah mengenal Allah (*al-'arifin*), seperti umumnya para sufi.

Ditinjau secara metodologis, tafsir dibagi dalam empat metode.¹¹ Pertama, metode global (*ijmālī*). Ini adalah metode menafsirkan ayat-ayat al-Quran secara ringkas, dengan bahasa populer yang tak jauh berbeda dari gaya bahasa al-Quran, disajikan dengan sistematika sesuai urutan ayat-ayat di dalam mushaf. Ada tiga kelebihan metode ini yang menonjol: (1) ringkas dan mudah dipahami; (2) relatif bebas dari *isrā'īliyāt*; (3) dekat dengan bahasa al-Quran. Akan tetapi, ada dua kekurangannya yang harus diwaspadai: (1) cenderung bersifat parsial dan (2) tidak memadai untuk analisis dan kajian yang mendalam.

¹¹ Nashruddin Baidan, *Metodologi Penafsiran al-Qur'an* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998), h. 3 dst. Seluruh tinjauan dari segi metodologis di atas sepenuhnya didasarkan pada buku ini.

Kedua, metode analitis (*tahlīlī*). Metode ini menafsirkan ayat demi ayat secara rinci, meninjau segala aspek yang terkait dan menerangkan maknanya dari sudut pandang keahlian dan preferensi mufassirnya. Rincian tersebut antara lain berkaitan dengan arti kata (etimologi), konotasi kalimat (semantik dan retorik), latar belakang turunnya (*asbāb al-nuzūl*), hubungan dengan ayat-ayat sebelum dan sesudahnya (*munāsabāt*), dan pendapat-pendapat Nabi, para sahabat maupun ahli tafsir lain mengenai makna ayat tersebut. Di antara kelebihan metode ini ialah (1) ruang lingkupnya yang luas dan (2) akomodatif terhadap banyak gagasan. Sedangkan di antara kekurangannya ialah (1) cenderung parsial, (2) cenderung subyektif dan (3) akomodatif terhadap *isra`īliyyāt*.

Ketiga, metode komparatif (*muqārīn*). Metode ini menafsirkan al-Quran dari segi perbandingan ayat-ayatnya dengan ayat-ayat lain yang memiliki redaksi dan atau pengertian yang sama atau mirip; dengan hadis-hadis yang bermakna sama dan atau bertentangan; dan dengan pendapat ahli-ahli tafsir lain. Dalam hal pendapat ahli-ahli tafsir, metode ini mengkaji kekuatan dan kelemahan pendapat-pendapat yang ada untuk kemudian membuat kesimpulan yang lebih meyakinkan. Kelebihan metode ini antara lain ialah (1) memberikan wawasan yang luas tentang tafsir suatu ayat; (2) mendorong tumbuhnya sikap toleran; dan (3) relatif lebih teliti dibanding metode lain. Sayangnya, metode ini tidak cocok untuk orang yang baru belajar al-Quran karena pembahasannya yang terlalu luas; juga tidak tepat bagi orang

yang mencari penyelesaian problem-problem sosial sebab metode ini lebih mengutamakan perbandingan daripada pemecahan masalah.

Adapun metode keempat, yaitu metode tematik (*maudluṭī*) diuraikan dalam sub-bab berikut secara lebih mendetail, sebab terkait erat dengan metode yang digunakan subyek penelitian skripsi ini.

B. METODE TAFSIR TEMATIK¹²

1. Pengertian dan ciri-ciri metode tafsir tematik

Metode tematik dalam tafsir al-Quran ialah membahas ayat-ayat di dalam keseluruhan al-Quran berdasarkan satu tema tertentu. Semua ayat yang terkait dengan tema yang telah ditentukan, dihimpun. Kemudian ayat-ayat itu dikaji secara mendalam dari segala seginya, sehingga dapat dirumuskan semacam kesimpulan tentang pendapat al-Quran mengenai tema tersebut.

Contoh tafsir yang menggunakan metode ini adalah *al-Insān fi al-Qur'ān* karya Mahmud al-'Aqqad dan *al-Ribā fi al-Qur'ān* karya al-Mawduḍī.

Metode ini mengutamakan tema atau topik bahasan sehingga disebut juga *metode topikal*. Artinya, penafsiran al-Quran dilakukan karena ingin mengetahui atau menjelaskan pendapat al-Quran tentang suatu tema atau topik atau persoalan. Tak jarang metode ini digunakan sebagai upaya mencari

¹² *Ibid.*, hh. 151 dst.

penyelesaian atau pemecahan atas suatu permasalahan sosial. Karena itu, metode ini lebih bersifat penyelesaian masalah (*problem solving*).

2. Prosedur penerapan metode tafsir tematik

Pada umumnya, metode ini diterapkan melalui prosedur sebagai berikut.

1. Menentukan tema atau topik bahasan atau masalah dalam satu judul.
2. Menghimpun ayat-ayat yang terkait dengan judul tersebut menurut kronologi turunnya.
3. Menelusuri *asbāb al-nuzūl* seluruh ayat yang berhasil dihimpun.
4. Meneliti dengan seksama semua kata dan kalimat yang dipakai dalam ayat-ayat tersebut, terutama kata yang terkait langsung dengan tema atau judul. Penelitian ini dilakukan dengan segala aspeknya, seperti aspek kebahasaan, aspek kesejarahan, dan aspek kebudayaannya.
5. Mengkaji kandungan ayat-ayat tersebut dari perspektif berbagai aliran dan pendapat para ahli tafsir, baik klasik maupun kontemporer.
6. Melakukan penalaran yang ilmiah (obyektif-metodologis) terhadap semua hasil kajian tersebut sehingga dapat dirumuskan kesimpulan-kesimpulan yang meyakinkan dan dapat dipertanggungjawabkan.

3. Macam-macam metode tafsir tematik

Ditinjau dari subyek kajiannya, metode ini memiliki tiga macam. Pertama, subyek kajiannya adalah suatu tema atau masalah yang dicarikan

penjelasan atau pemecahannya. Dengan tema ini, sejumlah ayat yang relevan dihimpun kemudian dikaji. Contohnya telah disebutkan di atas.

Kedua, subyek kajiannya adalah satu surah dalam al-Quran. Surah tersebut dikaji sehingga tampak jelas bahwa satu surah dalam al-Quran sebenarnya merupakan satu kesatuan yang utuh dari segi tematik. Contohnya adalah *Qabas min Nūr al-Qur'ān* karya Muhammad Ali al-Shabuni.

Ketiga, subyek kajiannya adalah kata-kata yang sama dalam al-Quran, atau ayat-ayat dengan redaksi yang mirip, yang dikaji untuk mendapatkan pemahaman yang utuh dan mendalam berkaitan dengan makna kata atau ayat tersebut. Contohnya ialah karya disertasi Prof. Nashruddin Baidan di IAIN (sekarang UIN) Syarif Hidayatullah Jakarta, yang diterbitkan dengan judul *Metode Penafsiran al-Quran Kajian Kritis terhadap Ayat-ayat yang Beredaksi Mirip*.

4. Kelebihan dan kekurangan metode tafsir tematik serta prospeknya

Setiap metode penafsiran al-Quran pasti memiliki kelebihan dan kekurangan yang mesti dikenali agar dalam menggunakannya seorang mufassir dapat berhati-hati dari kekeliruan yang tidak perlu. Demikian juga dengan metode tafsir tematik. Metode ini memiliki beberapa kelebihan, di antaranya ialah:

1. *Menjawab tantangan zaman*. Kompleksitas kehidupan manusia berikut segala problematikanya menuntut tinjauan dan pemecahan yang spesifik

menurut permasalahan yang dihadapi. Demikian pula dengan tinjauan dari sudut pandang al-Quran. Tinjauan semacam ini hanya bisa dilakukan dengan metode tematik.

2. *Praktis dan sistematis.* Tafsir dengan metode tematik disusun secara sistematis dengan tujuan praktis untuk memecahkan masalah. Hal ini memudahkan orang untuk mendapatkan jawaban yang tepat dan mendalam atas masalah-masalah yang dihadapi.
3. *Membuat tafsir al-Quran menjadi senantiasa dinamis.* Karena berusaha menjawab persoalan-persoalan yang muncul bersama perkembangan zaman, metode tematik menjamin dinamika tafsir al-Quran. Tafsir al-Quran kemudian menjadi tidak sekedar pengulangan dari khazanah yang sudah ada, melainkan juga berkembang seiring tuntutan zaman.
4. *Membuat pemahaman menjadi utuh.* Dengan metode tematik, pemahaman atas tema-tema yang terkandung di dalam al-Quran menjadi utuh dan tidak parsial. Hal ini sulit didapatkan dari metode-metode tafsir yang lain.

Selain kelebihan-kelebihan sebagaimana diuraikan di atas, metode tafsir tematik juga memiliki kekurangan-kekurangan, antara lain ialah:

1. *Memenggal ayat.* Di dalam satu ayat al-Quran, adakalanya terkandung dua tema. Pada kasus ayat yang seperti itu, metode tafsir tematik menuntut dipenggalnya ayat tersebut dan hanya diambil yang relevan dengan tema.

Cara semacam ini sering dianggap tidak sopan, terutama oleh kalangan

tekstualis yang menjunjung tinggi kesucian teks al-Quran.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

2. *Membatasi pemahaman ayat.* Sebagai konsekuensi dari pemenggalan ayat

tersebut di atas, pemahaman terhadap ayat dimaksud pun jadi terbatas.

Jika tidak hati-hati, pemahaman yang terbatas tentang satu ayat—semata-

mata akibat tuntutan tematik—dapat menimbulkan kerancuan

pemahaman.

Dengan segala kelebihan dan kekurangan sebagaimana diuraikan

tersebut, metode tafsir tematik tetap amat penting. Penerapannya sangat urgen

untuk menjawab problematika perkembangan zaman. Sebab, tafsir tematik

memberikan sudut pandang Qurani yang utuh terhadap masalah-masalah yang

dihadapi umat manusia. Dengan metode ini, peran al-Quran sebagai petunjuk

dapat senantiasa dikuatkan di tengah-tengah masyarakat. Tafsir tematik juga

menangkal bahaya pemahaman atas al-Quran yang sempit dan terkotak-kotak.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

C. ANALISIS GENDER DAN TAFSIR AL-QURAN

1. Pengertian, muatan dan tujuan Analisis Gender

Analisis Gender¹³ merupakan alat konseptual untuk mengidentifikasi

perbedaan-perbedaan gender (*gender differences*) dan praktek pembedaannya

¹³ Seluruh uraian tentang Analisis Gender dalam bagian ini didasarkan pada Mansour Fakhri, *Analisis Gender & Transformasi Sosial*, cet. V (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001). Kutipan dari sumber lain akan disebutkan.

(*gender discrimination*) dalam suatu lingkungan sosial budaya, sehingga tampak jelas manifestasi-manifestasi ketidakadilan yang ditimbulkan oleh perbedaan tersebut, baik yang menimpa kaum perempuan maupun kaum laki-laki. Asumsi pokok Analisis Gender bertolak dari perbedaan antara konsep 'seks' (jenis kelamin) dengan konsep 'gender'. Apabila seks merupakan atribut biologis yang membedakan laki-laki dan perempuan, gender merupakan atribut sosial budaya. Seks merupakan kodrat sedangkan gender hasil konstruksi sosial budaya.

Seksualitas manusia pada dasarnya merupakan bawaan kodrati yang tidak dapat dipertukarkan. Perempuan memiliki payudara dan vagina; memproduksi ovum; menyusui dan melahirkan. Laki-laki memiliki jakala dan penis serta memproduksi sperma. Hal-hal tersebut tidak dapat dipertukarkan di antara laki-laki dan perempuan. Tidak ada laki-laki yang dapat melahirkan, sebagaimana juga tidak ada perempuan yang mampu memproduksi sperma.

Akan tetapi, apabila laki-laki bekerja di luar rumah sedangkan perempuan cukup bekerja di dalam rumah (meminjam istilah dari sebuah pameo yang masyhur: dari kasur ke sumur ke dapur), itu merupakan perbedaan gender yang dikonstruksi secara kultural. Oleh karena itu, perbedaan tersebut dapat saja dipertukarkan. Lelaki bisa saja memasak sedangkan perempuan bekerja di kantor.

Perbedaan-perbedaan gender yang berlaku sepanjang sejarah kemudian memunculkan apa yang biasa disebut 'identitas gender.'¹⁴ Identitas gender adalah tanda pengenal seseorang, apakah laki-laki atautkah perempuan, dari segi beban gender (*gender assignment*) yang disandangkan padanya sejak kecil berdasarkan seksualitasnya. Dalam masyarakat patriarkal, misalnya, sejak kecil seseorang yang berjenis kelamin laki-laki sudah dididik untuk menjadi manusia yang kuat-kasar secara fisik, cerdas secara intelektual dan luas pengenalannya atas alam sekitar. Sebaliknya, seseorang yang berjenis kelamin perempuan dididik untuk menjadi manusia yang lemah-lembut secara fisik, peka dan tajam secara emosional, serta sempit pengenalannya atas alam sekitar tetapi amat mengenali lingkungan dalam rumah. Pendidikan semacam itu terkait dengan pembebanan gender yang berbeda kepada masing-masing jenis kelamin.

Pembebanan gender dalam masyarakat patriarkal cenderung menempatkan laki-laki sebagai manusia kelas utama, sementara perempuan diposisikan di kelas kedua. Misalnya, laki-laki adalah kepala rumah tangga. Sebagai kepala rumah tangga, laki-laki tidak hanya dituntut untuk bekerja keras agar bisa menafkahi dan melindungi istri (perempuan) dan anak-anaknya, melainkan juga dituntut untuk bisa menguasai mereka sepenuhnya.

¹⁴ Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif al-Quran*, cet II (Jakarta: Paramadina, 2001), 37-8.

Lebih jauh, laki-laki kemudian menjadi penentu tata nilai yang berlaku dalam masyarakat.

Maka menjadi tugas Analisis Gender untuk meninjau-ulang setiap makna, konsepsi, asumsi, ideologi dan praktek hubungan antara kaum laki-laki dan perempuan yang tidak adil, untuk kemudian merekonstruksinya menjadi hubungan yang adil dan tidak merugikan siapa pun.¹⁵

2. Analisis Gender dan ajaran-ajaran keagamaan

Sebagaimana telah disinggung dalam bab terdahulu,¹⁶ bentuk-bentuk ketidakadilan gender juga terefleksi dalam, dan dibenarkan oleh, ajaran-ajaran keagamaan.¹⁷ Hal ini sesungguhnya mudah dipahami. Sebagai suatu ajaran untuk umat manusia, betapa pun ilahiah sifatnya, agama tidak diwahyukan ke ruang hampa, melainkan ke ruang sosial yang telah sarat dengan nilai-nilai budaya tertentu. Proses internalisasi dan obyektivikasi agama dalam sejarah niscaya dipengaruhi oleh nilai-nilai budaya di mana agama mula-mula diwahyukan; meskipun agama seringkali membawa nilai-nilai yang tidak sesuai atau bahkan bertentangan dengan nilai-nilai budaya setempat.

Islam, walaupun merupakan agama terakhir dengan visinya yang universal, mula-mula turun di Arab. Tidak mengherankan, pertumbuhan dan

¹⁵ Mansour Fakih, *Analisis Gender....*, xii-xiii.

¹⁶ Lihat Bab I bagian "Latar Belakang Masalah" skripsi ini.

¹⁷ Bdk. Mansour Fakih, *Analisis Gender....*, 127-41.

perkembangannya sangat dipengaruhi oleh nilai-nilai budaya Arab. Contoh yang mudah disebut tampak di bidang keilmuan. Bangsa Arab tidak mengenal tradisi baca-tulis, tetapi memiliki tradisi menghafal yang kukuh. Akibatnya, transmisi keilmuan Islam tetap bertumpu pada hafalan dengan mata rantai *sanad* yang penjagaannya sangat mengesankan, bahkan meskipun tradisi baca-tulis telah berkembang amat pesat.

Contoh serupa banyak terdapat dalam hal gender. Pernyataan al-Quran bahwa kaum laki-laki adalah pemimpin (*qawwam*) bagi kaum perempuan¹⁸ biasanya dipahami dan ditafsirkan secara normatif. Artinya, kepemimpinan laki-laki merupakan norma dalam ajaran Islam. Dengan pembebanan gender semacam ini, perempuan seringkali dirugikan.

Bentuk-bentuk diskriminasi gender juga bertebaran dalam kitab-kitab hadis. Yang paling problematis adalah hadis ‘tulang rusuk’, yang menyebutkan bahwa perempuan diciptakan dari tulang rusuk yang bengkok, sehingga muncul kepercayaan bahwa Hawa diciptakan dari tulang rusuk Adam. Implikasinya jelas: manusia sejati hanya laki-laki, sedangkan perempuan hanya pelengkap saja. Khas patriarki.

Oleh karena dua sumber pokok agama Islam tersebut—al-Quran dan Hadis—banyak mengandung bias gender. dalam hukum Islam pun (fikih) banyak terdapat pasal yang secara khusus mendiskriminasi perempuan. Di

¹⁸ Q.s. al-Nisa' [4]:34.

kalangan ulama Indonesia, K.H. Husein Muhammad adalah tokoh yang getol mengeritik bias gender dalam fikih. Dari luar negeri (Amerika Serikat) bisa disebut Khaled Abou el-Fadl.

3. Urgensi Analisis Gender dalam Tafsir al-Quran

Karena kedudukan al-Quran yang sentral dalam sistem agama Islam sebagai mana telah dijelaskan di muka, tidak berlebihan apabila dikatakan bahwa berbagai bias gender dalam ajaran-ajaran Islam tersebut secara formal bersumber kepada pemahaman atas al-Quran. Tidak ada teks apa pun dalam Islam yang dapat dijadikan sumber hukum maupun sumber hikmah yang memiliki kekuatan formal melebihi al-Quran. Oleh sebab itu, tafsir al-Quran merupakan wacana legitimatif utama dan rujukan paling fundamental bagi setiap pemahaman keagamaan, baik yang bias gender maupun yang sensitif gender.

Dengan kata lain, tafsir al-Quranlah yang pertama-tama harus dibaca dengan Analisis Gender apabila diinginkan suatu pola hubungan laki-laki dan perempuan yang berkeadilan gender dalam terang ajaran Islam.

D. BIAS GENDER DALAM TAFSIR AL-QURAN

Di dalam khazanah tafsir al-Quran, sebagaimana telah disinggung sekilas dalam bab terdahulu,¹⁹ terdapat banyak penjelasan yang mengandung bias gender. Apakah bias-bias gender tersebut muncul akibat adanya faktor-faktor kultural yang mempengaruhi mufassir? Ataukah sebenarnya ada hal-hal di dalam al-Quran sendiri yang menyebabkan bias-bias gender dalam pemahaman pembacanya? Pada kenyataannya, bias gender dalam tafsir al-Quran memang dimungkinkan baik oleh al-Quran itu sendiri maupun oleh faktor-faktor eksternal seperti kultur dan kepercayaan-kepercayaan yang datang dari luar Islam.

1. Faktor-faktor di dalam al-Quran yang memunculkan bias gender dalam tafsir

Nasaruddin Umar, di dalam bukunya *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif al-Quran*, mencatat sekurang-kurangnya 6 (enam) faktor yang terdapat di dalam al-Quran sendiri yang memungkinkan terjadinya penafsiran al-Quran yang bias gender:²⁰

1. Pembakuan tanda huruf, tanda baca dan *qira'at*. Contohnya terdapat pada al-Quran surah al-Baqarah [2]:222. Kata [يَطْهَرْنَ] di dalam ayat tersebut dapat dibaca *yathahharna* maupun *yath-hurna*. Bacaan pertama mengandung makna bahwa perempuan harus mandi wajib (dengan air suci

¹⁹ Lihat Bab I bagian "Latar Belakang Masalah" skripsi ini.

²⁰ Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender.....*, 265-79.

ke seluruh anggota tubuh) terlebih dulu untuk mengakhiri masa haidnya

sehingga dapat bersetubuh. Bacaan pertama ini didukung oleh pendapat Imam Syafi'i. Sedangkan bacaan kedua mengandung makna hanya berhentinya aliran darah haid tanpa harus mandi. Bacaan kedua ini didukung oleh pendapat Imam Abu Hanifah.

2. Pengertian kosa kata. Misalnya kata [لمس] dalam al-Quran surah al-Maidah [5]:6 (أو لامستم النساء) dapat berarti 'menyentuh' maupun 'bersetubuh'. Apabila diartikan 'menyentuh', maka seseorang yang menyentuh perempuan (Syafi'i: selain *muhrim*; Malik: dengan syahwat) batal wudunya. Sementara menurut Abu Hanifah [لمس] berarti bersetubuh [الجماع], maka yang membatalkan wudu adalah bersetubuh dan bukan sekedar menyentuh.
3. Penetapan rujukan kata ganti (*dlamir*). Contohnya ialah *dlamir ha* [ها] pada kata *minha* (منها) di dalam al-Quran surah al-Nisa' [4]:1. Mayoritas ahli tafsir mengembalikan *dlamir* itu kepada kata *nafsin wahidah*, yaitu Adam. Sedangkan Abu Muslim al-Isfahani mengembalikannya kepada kata *nafsin*, yaitu *jins*, unsur pembentuk Adam, bukan kepada kata *nafsin wahidah* (Adam). Rujukan versi pertama mengesankan Hawa (perempuan) hanya sebagai ciptaan kedua (*second creation*) sesudah Adam. Sedangkan rujukan versi kedua mengesankan kesamaan asal keduanya.

4. Penetapan batas pengecualian (*istitsna*). Misalnya bentuk pengecualian dalam konteks al-Quran surah al-Nur [24]:4-5. Hukuman tuduhan palsu (berbuat zina) terhadap perempuan baik-baik (istri) sebagaimana dinyatakan dalam ayat 4 meliputi: [1] pelakunya dicambuk 80 kali, [2] persaksian sang pelaku tidak diterima selamanya dan [3] pelakunya termasuk *fasiq*, pembangkang terhadap Allah. Pada ayat 5 tercapat pengecualian, yaitu orang-orang yang bertaubat dan memperbaiki diri. Kebanyakan ulama, termasuk Malik, Syafi'i dan Ahmad berpendapat bahwa pengecualian itu meliputi hal kedua dan terakhir. Sedangkan Abu Hanifah lebih ketat karena menurut beliau pengecualian itu hanya berlaku untuk hal terakhir. Jelas, pendapat yang ketat semacam ini akan menguntungkan perempuan (istri).
5. Penetapan arti huruf '*athf*' [عطف]. Contohnya huruf *waw* '*athf*' [و] dalam al-Quran surah al-Nisa` [4]:3 pada frasa [مثنى وثلاث ورباع] (*matsna wa tsulatsa wa ruba*'). Sebagian besar ulama mengartikan *waw* tersebut dengan 'atau' (alternatif), tetapi ada juga yang mengartikan penjumlahan ($2+3+4=9$ seperti kasus pernikahan Nabi Muhammad SAW.), perkalian ($2 \times 3 \times 4 = 24$) dan bahkan tak terbatas.
6. Bias dalam struktur bahasa Arab. Bahasa Arab adalah bahasa yang bergender, memiliki kata laki-laki (*mudzakkar*) dan kata perempuan (*mu'annats*). Kata laki-laki dapat meliputi baik laki-laki maupun perempuan; sedangkan kata perempuan hanya berlaku untuk perempuan.

Bahkan Tuhan pun harus disebut dengan kata laki-laki (*mudzakkar*), meskipun jelas bahwa Dia tanpa jenis kelamin.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

2. Faktor-faktor di luar al-Quran yang memunculkan bias gender dalam tafsir:²¹

1. Bias dalam kamus bahasa Arab. Kamus-kamus bahasa Arab yang menjadi dasar rujukan dalam mengartikan kosa kata al-Quran seringkali sangat bias gender. Misalnya *Lisān al-Arab*, kamus paling standar dalam 14 jilid. Kata *imām* [إمام] dalam kamus tersebut, yang dibahas dalam sekitar tiga halaman, sepenuhnya berkonotasi laki-laki. Bahkan kata *khalifah* [خليفة] yang bentuknya perempuan (*mu`annats*) hanya diperuntukkan bagi laki-laki.
2. Bias dalam metode tafsir. Khazanah tafsir al-Quran didominasi oleh metode analitis (*tahlīlī*). Seperti telah dijelaskan di muka, salah satu kelemahan pokok metode ini ialah kecenderungannya untuk selalu bersifat parsial. Akibatnya, banyak masalah yang diputuskan dengan pembacaan yang sepotong-sepotong. Misalnya masalah poligami, yang terekam dalam dua tempat dalam al-Quran: (1) surah al-Nisa` [4]:3 dan (2) surah al-Nisa` [4]:129. Mufassir yang menggunakan metode analitis (*tahlili*) umumnya menekankan kebolehan poligami, padahal dengan metode tematik

²¹ *Ibid.*, 279-99.

ditemukan kesimpulan tentang kemustahilan syarat-syarat poligami (mis. berlaku adil).²²

3. Pengaruh riwayat *isrā'iliyyāt*. Riwayat-riwayat ini datang dari agama-agama samawi sebelum Islam, sebagian besar masuk lewat orang-orang Yahudi dan Nasrani yang masuk Islam. Contohnya adalah penafsiran al-Quran surah al-Nisa' [4]:1 tentang penciptaan. Dengan tambahan dasar hadis 'tulang rusuk' yang terkenal, ayat tersebut lazimnya dianggap mengandung makna "Hawa diciptakan dari tulang rusuk Adam"—sesuai dengan keyakinan Nasrani.
4. Bias dalam pembukuan dan pembakuan kitab-kitab fikih. Kitab-kitab fikih, meskipun meletakkan al-Quran sebagai sumber paling utama, dirumuskan dalam pengaruh budaya, adat istiadat dan tradisi hukum yang hidup di tempat kitab itu ditulis. Oleh karena masyarakat-masyarakat tempat fikih berkembang adalah masyarakat patriarkal, tidak mengherankan apabila fikih menjadi amat bias gender. Misalnya tentang salah satu pasal dalam hukum keluarga. Istri dituntut untuk sepenuhnya mengabdikan kepada suami—tanpa penekanan asas timbal balik. Di sini sering berkembang subur praktek-praktek yang sekarang disebut kekerasan dalam rumah tangga.

²² Lih. Mis. Siti Musdah Mulia, *Islam Menggugat Poligami* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2004).

Demikian sejumlah faktor yang telah mengakibatkan tak terelakannya penafsiran al-Quran yang bias gender. Tentu saja, di balik itu semua bekerja apa yang disebut ideologi patriarki: keyakinan akan normativitas manusia laki-laki dan ke-lain-an (*otherness*) manusia perempuan.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

BAB III

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

DESKRIPSI DATA

A. BIOGRAFI INTELEKTUAL AMINA WADUD¹

Amina Wadud adalah seorang Afro-Amerika, warga negara Toronto, Amerika Serikat, kelahiran tahun 1952. Ia berasal dari keluarga penganut Kristen yang taat. Ayahnya seorang pendeta. Amina sendiri masuk Islam bersamaan dengan datangnya gelombang kedua feminisme Amerika, pada tahun 1970-an. Di dalam Islam, ia merasakan pembebasan dan kedamaian. Pembebasan adalah hal penting bagi Amina yang mengakui bahwa dirinya seorang *nigger* (keturunan Afrika). Di Amerika, seorang perempuan *nigger* seperti Amina adalah seorang yang memanggul beban sejarah penindasan selama lebih dari dua abad.²

Amina janda dengan lima anak, dua anak laki-laki dan tiga perempuan. Yang laki-laki bernama Muhammad dan Khalil Allah, sedangkan yang perempuan Hasnaa, Sahar dan Alaa (oleh Amina, mereka dianggap sebagai, lebih dari anak, saudara-saudara se-Islam).³

¹ Sebenarnya bagian ini lebih merupakan resume dari *curriculum vitae* dan data-data singkat tentang Amina Wadud yang tersebar di sejumlah tempat. Keterbatasan sumber memustahilkan penelusuran yang mendetail atas biografi Amina Wadud.

² Goenawan Mohamad, "Amina", *TEMPO*, 3 April 2005.

³ Amina Wadud, *Qur'an and Woman Rereading the Sacred Text from a Woman's Perspective* (New York & Oxrord: Oxford University Press, 1999), xxiv.

Studi perguruan tingginya dimulai di University of Pennsylvania, bidang Pendidikan (*Education*). Ia meraih gelar sarjana (B.S.) pada tahun 1975. Kemudian ia melanjutkan studi pascasarjananya ke The University of Michigan. Gelar master (M.A.) diraihinya pada bulan Desember 1982 di bidang Kajian-kajian Timur Dekat (*Near Eastern Studies*). Dari universitas yang sama ia akhirnya menggondol gelar doktor (Ph.D.) pada Agustus 1988 di bidang Kajian-kajian Keislaman dan Bahasa Arab (*Islamic Studies and Arabic*).⁴

Lulus dari University of Pennsylvania, selama tahun 1976-1977, Amina menjadi dosen di jurusan bahasa Inggris pada College of Education, Universitas Qar Yunis, El-Beida, Libya. Sepulang dari Libya, pada tahun 1979-1980 ia mengajar di Islamic Community Center School, Philadelphia, Amerika Serikat. Pada musim semi 1982, ia menjadi instruktur bahasa Inggris di Institute for English Language Instruction, Kairo, Mesir, pada program *Adult Education Program Transcriber*. Selama di Kairo, ia berkesempatan mendalami bahasa Arab lanjut secara intensif di American University, juga mendalami studi Islam di Universitas Kairo dan Universitas al-Azhar. Sepulang dari Mesir ia menjadi Asisten Peneliti di The University of Michigan pada bagian Pengembangan Bahan-bahan Pengajaran Bahasa Arab, 1984-1986.

Di penghujung 1980-an, Amina hijrah ke Malaysia. Ia menjadi Asisten Guru Besar di International Islamic University, pada Department of Islamic

⁴ Paragraf ini, dan paragraph-paragraf selanjutnya tentang karier universiter Amina, merupakan parafrase dari *curriculum vitae*-I ya di situs resmi Virginia Commonwealth University, www.vcu.edu.

Revealed Knowledge and Heritage. Di Malaysia, Amina tidak hanya mengajar melainkan juga terlibat aktif dalam aksi-aksi penyadaran dan pemberdayaan, khususnya untuk kaum perempuan, yang diorganisasikan oleh sebuah NGO/LSM, Sisters in Islam. Pada periode ini terjadi peralihan penting dalam hidupnya, yaitu dari dosen/peneliti ke aktivis di bidang 'jihad gender'. Ia menerbitkan versi awal *Qur'an and Woman* di Kuala Lumpur, 1992.⁵

Sekembalinya dari Malaysia, Amina masuk Virginia Commonwealth University di Richmond, Virginia. Dari tahun 1992-1998, dengan masa cuti selama setahun pada 1997-1998, ia menjadi Asisten Guru Besar pada Department of Philosophy and Religious Studies. Pada tahun berikutnya, yakni sejak 1999, ia diangkat sebagai Guru Besar di sana. Pada masa cuti setahun itu, 1997-1998, Amina menjadi Peneliti dan Dosen Tamu pada Women's Studies in Religion Program, Harvard Divinity School di Cambridge.

Meskipun buku yang ditulisnya sendiri baru sebuah, hanya *Qur'an and Woman*, Amina telah menulis puluhan artikel, memberikañ puluhan ceramah publik dan wawancara, khususnya di bidang yang amat dikuasainya: Islam dan Gender. Di situs resmi Women's Studies in Religion Program, Harvard Divinity School, tercatat 18 artikel ilmiah dan tiga buah buku (dua di antaranya dibuat bersama Sisters in Islam) lahir dari ketajaman pena Amina.⁶

⁵ Amina Wadud, *Qur'an and Woman*....., x.

⁶ www.hds.harvard.edu/wsrp/

Sebagai seorang yang berbahasa ibu bahasa Inggris, Amina juga sangat menguasai bahasa Arab dalam segala ragamnya. Ia juga bisa berbahasa Turki, Spanyol, Melayu, Perancis dan Jerman.

Extended Biography Amina Wadud yang ringkas, hanya dalam dua paragraf, yang dibuat oleh pihak Virginia Commonwealth University di situs resminya dapat menggambarkan siapa sebenarnya Amina:⁷

Dr. Wadud ikut Program Kajian-kajian Keagamaan di Virginia Commonwealth University pada tahun 1992, langsung dari International Islamic University di Malaysia. Ia menandatangani kontrak untuk mengajar kelas-kelas kajian-kajian keagamaan umum dengan satu dua kali kesempatan mengajar langsung di wilayah spesialisasinya sendiri: Kajian-kajian Keislaman. Sub-disiplin khususnya adalah Gender dan Kajian-kajian al-Quran. Kemudian sejak kesempatan-kesempatan tambahan untuk mengembangkan kursus-kursus Kajian-kajian Keislaman muncul dengan sendirinya, dan di dalam the School of World Studies, ia diminta untuk membuat suatu minor Kajian-kajian Keislaman yang dimulai pada musim gugur 2005. Keterlibatannya dalam Kajian-kajian Keislaman dimulai dengan Ph.D.-nya dari the University of Michigan yang meliputi satu kesempatan untuk mendalami kajian-kajian bahasa Arab di American University di Kairo, di mana ia juga ikut kuliah di Universitas Kairo dan Universitas al-Azhar.

Buku pertamanya, *Qur'an and Woman Rereading the Sacred Text from a Woman's Perspective* telah menjadi sebuah fenomena yang mendunia. Dengan mengaitkan keserjanaannya dengan peningkatan-peningkatan paling akhir di dalam gerakan-gerakan dari kajian-kajian keislaman Modern, pendekatan Dr. Wadud sekaligus interaktif dan aktif. Akibatnya, ia menjadi pembicara, pengajar dan konsultan yang diundang di dalam negeri Amerika Serikat, termasuk Hawaii, seperti juga di Yordania, Afrika Selatan, Nigeria, Kenya, Pakistan, Indonesia, Canada, Norwegia, Belanda, Sarajevo dan Malaysia.

B. QUR'AN AND WOMAN

Dari segi tampilan fisik, sesungguhnya tidak ada yang istimewa dengan *Qur'an and Woman*. Buku setebal xxvi + 112 halaman ini bahkan terkesan agak ringkas untuk suatu studi yang holistik dan menyeluruh tentang tema 'Gender dan

⁷ www.has.vcu.edu/wld/faculty/wadud.html

al-Quran'. Yang membuatnya tidak dapat diabaikan ialah posisinya yang unik dalam khazanah tafsir al-Quran. Buku ini adalah satu-satunya kitab tafsir yang secara khusus membahas tema 'Gender dan al-Quran'. Berikut akan dipaparkan sejarah singkat penulisan buku ini, sistematika serta pokok-pokok bahasannya.

1. Sejarah ringkas penulisan

Penelitian tentang topik buku ini dimulai pada tahun 1986. Pada waktu itu, menurut pengakuan Amina⁸, buku ini mulai dirancang dengan kesadaran yang masih naif tentang pentingnya mengembangkan tafsir al-Quran yang menyangkut masalah-masalah perempuan. Amina juga mengaku kalau waktu itu ia tidak tahu bagaimana caranya.

Pada awalnya penelitian untuk buku ini merupakan bagian dari kajian-kajian tingkat sarjana yang dilakukan Amina di the University of Michigan. Penelitian tersebut memakan waktu kurang lebih tiga tahun, 1986-1989. Masa ini menandai tingkat perkembangan pertama karya ini.

Tingkat perkembangan kedua terjadi di Malaysia, 1989-1992. Sebagaimana telah diceritakan di atas, pada tahun 1989 Amina hijrah ke Malaysia, tetap menjalani karier akademik (menjadi Asisten Guru Besar di International Islamic University) dan sekaligus menjadi seorang aktivis (terutama keterlibatannya di Sisters in Islam). Pada periode ini ia bergaul

⁸ Amina Wadud, *Qur'an and Woman.....*, ix.

⁹ *Ibid*, xxiii.

dengan Dr. Chandra Muzaffar, seorang aktivis dengan reputasi internasional. Dr. Chandra Muzaffar inilah yang banyak memberikan sumbangan saran dan kritik—sampai ke tingkat redaksional—sehingga buku ini menjadi buku yang matang.¹⁰ Buku ini kemudian terbit di Kuala Lumpur pada tahun 1992.

Perkembangan terakhir merupakan tanggapan balik Amina atas pelbagai respon, positif maupun negatif, terhadap buku ini.¹¹ Di Afrika Selatan, setelah kunjungan Amina ke sana pada tahun 1994, buku ini menjulang menjadi *best-seller* versi koran Muslim *al-Qalam*. Di tahun yang sama versi terjemahan bahasa Indonesia-nya terbit. Kemudian pada tahun 1997 terbit versi terjemahan bahasa Turki. Di samping antusiasme tersebut, lantaran buku ini Amina juga kerap dituding sebagai “Barat” dan “Feminis”—dua julukan peyoratif yang sama-sama dipakai dalam konotasi anti-Islam.

Ia kemudian memperluas edisi tahun 1992 itu, terutama dengan penjelekan yang panjang dan argumentatif tentang aspek metodologis buku ini. Edisi yang diperluas ini akhirnya terbit di Amerika Serikat dan Inggris pada tahun 1999.

2. Pokok-pokok bahasan

Buku ini merupakan upaya penerapan Analisis Gender dalam tafsir al-Quran. Oleh karena itu, fokus buku ini *hanya* pada masalah gender *dalam* al-

¹⁰ *Ibid.*

¹¹ *Ibid.*, xv-xviii.

Quran. Amina bahkan seakan mengabaikan sunah Nabi. Untuk hal tersebut, ia mengemukakan dua alasan.¹² *Pertama*, karya ini memang tentang ‘Gender dalam al-Quran’; bukan ‘Gender dan Islam’ atau ‘Perempuan dalam Islam’. Karya ini hanya berbicara mengenai al-Quran dan perempuan, sebagai suatu konsep. Pembatasan dan fokus khusus semacam ini penting untuk hasil baik yang optimal dalam pembahasan. *Kedua*, al-Quran bagaimanapun lebih penting ketimbang sunah. Sementara sunah masih mengandung banyak kontroversi seputar validitas historisnya, al-Quran telah diterima secara mufakat oleh seluruh kaum Muslim. Maka apabila ada pertentangan antara al-Quran dengan sunah, tentu saja al-Quranlah yang harus dimenangkan.

Kompleksitas masalah gender di dalam al-Quran dibagi dalam empat pokok bahasan. *Pertama*, tentang penciptaan menurut al-Quran. *Kedua*, tentang eksistensi perempuan di dunia ini dalam pandangan al-Quran. *Ketiga*, tentang Akhirat dan Balasan yang adil untuk semua orang menurut al-Quran. *Keempat*, tentang sejumlah kontroversi seputar hak-hak dan peran perempuan.

3. Sistematika¹³

Sebagaimana lazimnya sebuah buku, *Qur'an and Woman* terdiri dari tiga bagian: [1] bagian pendahuluan, [2] bagian batang-tubuh yang terbagi dalam empat bab, dan [3] bagian penutup.

¹² *Ibid*, xvii-xviii.

¹³ *Ibid*, 12.

Pendahuluan berisi informasi tentang latar belakang dan analisis metodologis atas metode yang digunakan.

Bab 1 meninjau sebagian dari masalah di dalam analisis yang acak tentang penciptaan manusia. Di sini dipaparkan urutan yang padu dalam penciptaan manusia dengan memfokuskan pada prinsip keberpasangan dalam seluruh penciptaan. Bab ini menekankan pentingnya masing-masing laki-laki dan perempuan dalam penciptaan umat manusia dan kesetaraan primal yang mereka miliki.

Bab 2 memuat kajian mengenai berbagai peran yang dimainkan oleh beberapa tokoh penting perempuan dalam al-Quran dan analisis atas berbagai implikasi dari peran ini menurut persepsi penulis dan pembaca tentang peran 'yang layak' dan tugas perempuan dalam masyarakat Islam. Bab ini mengemukakan implikasi sosiologis al-Quran terhadap perempuan. Dimensi lain dari hal ini dibahas dalam Bab 4.

Bab 3 menggambarkan hubungan antara penekanan kesetaraan yang bersifat Qurani ketika membahas alam akhirat dan keseluruhan balasannya yang adil. Keadilan balasan dimaksudkan—pada suatu waktu dan pada waktu yang sama—sebagai sumber ilham bagi kehidupan sesudah mati dan sebagai penjelasan tentang skema keadilan dan persamaan menurut al-Quran secara keseluruhan.

Pada Bab 4 disajikan analisis filosofis tentang gender dalam al-Quran. Melalui analisis tersebut, ditunjukkan potensi al-Quran untuk mengatasi

penyederhanaan berlebihan yang telah menjadi ciri khas sebagian tafsir tradisional yang menindas potensi perempuan. Dengan demikian, al-Quran dapat diterapkan kepada perempuan di dalam kompleksitas peradaban yang sedang berkembang. Di sini dikemukakan kritik atas sebagian pembatasan yang ditetapkan atau diterapkan terhadap kaum perempuan yang sudah berlangsung lama sebagai akibat dari perspektif yang membatasi tersebut.

Penutup berisi kesimpulan-kesimpulan.

Buku ini dilengkapi dengan *glossary* yang menjelaskan istilah-istilah berbahasa Arab dan sebuah *appendix* yang berisi daftar tokoh-tokoh perempuan yang disebut dalam al-Quran. Tentu saja, buku ini tidak melupakan prakata dan daftar pustaka yang mengawali dan mengakhirinya.

C. METODE *QUR'AN AND WOMAN*

1. Latar belakang metodologis¹⁴

Tidak ada satu pun metode tafsir al-Quran yang sepenuhnya obyektif. Setiap metode tafsir pastilah sedikit banyak mengandung subyektivitas mufassirnya, sebab setiap mufassir da'am melakukan penafsiran tidak bisa bebas dari *prior text*-nya sendiri. *Prior text* adalah perspektif, keadaan dan latar belakang seseorang. *Prior text* ini mengekspresikan individualitas seorang mufassir.

¹⁴ *Ibid*, 1-3.

Tafsir tentang masalah-masalah perempuan di dalam al-Qur'an pun menunjukkan hal tersebut. Oleh karena seluruh kitab tafsir ditulis oleh laki-laki, dapat dipahami apabila dalam khazanah tafsir al-Qur'an masalah-masalah perempuan dibahas dari perspektif laki-laki. Dalam banyak hal, ini tentu saja merugikan perempuan.

Amina Wadud membagi *tafsir* yang membahas masalah-masalah perempuan dalam al-Qur'an ke dalam tiga kategori. *Pertama*, tafsir 'tradisional'. Dalam khazanah ilmu tafsir, kategori ini dikenal menggunakan metode analitik (*tahlili*). Sebagaimana dibahas pada bab terdahulu,¹⁵ metode ini cenderung parsial. Pendekatannya atomistik, dengan rincian yang seringkali terkesan bertele-tele. Akan tetapi, kritik Amina lebih tertuju kepada perspektif laki-laki yang mendominasi tafsir kategori ini, perspektif yang—seperti disinggung dalam paragraf terdahulu—mengabaikan suara perempuan. Lebih dari itu, tafsir-tafsir dalam kategori ini dianggap gagal membedakan antara teks al-Qur'an dengan penafsiran-penafsiran atas teks itu.

Kedua, tafsir 'reaktif'. Kategori ini muncul sebagai reaksi para sarjana modern untuk membela perempuan muslimah di negeri-negeri (bekas) jajahan yang bernasib memprihatinkan. Saking bersemangatnya pembelaan tersebut sampai seringkali berhadapan-hadapan dengan al-Qur'an, karena mengabaikan analisis yang menyeluruh atas al-Qur'an. Mereka juga gagal membedakan

¹⁵ Lihat bab II skripsi ini.

antara al-Quran dengan tafsirnya. Kebanyakan tujuan-tujuan dan metode-metode mereka berangkat cita-cita dan alasan-alasan feminis.

Ketiga, tafsir 'holistik'. Tafsir kategori ini menggunakan metode tematik, dengan mempertimbangkan seluruh metode tafsir yang ada dan pelbagai minat modern di bidang sosial, moral, ekonomi dan politik. Amina menempatkan *Qur'an and Woman* dalam kategori ini. Diakui, ini kategori baru dan belum menaruh pertimbangan yang substansial atas masalah-masalah perempuan dalam terang al-Quran sendiri dan prinsip-prinsip pokoknya.

Latar belakang dominasi laki-laki dalam tafsir al-Quran membuat Amina menggunakan perspektifnya sendiri sebagai perempuan, agar bacaan al-Quran dapat bermakna dan berguna bagi perempuan modern.

2. Metode *Qur'an and Woman*

Secara umum dapat dikatakan, *Qur'an and Woman* menggunakan metode tafsir tematik—dengan beberapa kekhususan. *Pertama*, ia berangkat dari suatu model khas hermeunetik, bahwa

teks mempunyai tiga aspek yang mendukung kesimpulan-kesimpulannya: [1] konteks di mana teks itu ditulis (dalam kasus al-Quran, konteks di mana ia diwahyukan), [2] komposisi gramatikal teks tersebut (bagaimana ia mengatakan apa yang ia katakan) dan [3] keseluruhan teks tersebut, *Weltanschauung* atau pandangan-dunia-nya.¹⁶

¹⁶ Amina Wadud, *Qur'an and Woman*....., 3.

Kedua, An'ina mencoba menerapkan metode tafsir Fazlur Rahman.¹⁷

Metode Rahman, yang bertolak dari asumsi adanya *Weltanschauung* al-Quran, juga berpijak di atas kritik atas metode tafsir analitik yang mendominasi khazanah tafsir al-Quran. Menurut Rahman¹⁸, metode tafsir analitik yang bersifat parsial bukan saja tetap ada di zaman modern tetapi malah makin memburuk. Di satu pihak, metode semacam ini hanya melahirkan pembenaran belaka atas pengadopsian yang dilakukan masyarakat muslim terhadap ide-ide Barat modern dan pranata-pranata sosialnya akibat tekanan dari perubahan sosial yang tak terhindarkan. Di pihak lain, metode ini menguatkan penolakan mentah-mentah sebagian kalangan terhadap modernitas, dengan karya-karya yang apologetik dan narsisistik.

Fazlur Rahman mengajukan metode tafsir dengan 'gerakan ganda': berangkat dari konteks hari ini ke masa ketika al-Quran diturunkan, kemudian kembali lagi ke masa kini. Gerakan pertama terdiri dari dua langkah. *Pertama*, pernyataan al-Quran harus dipahami berdasarkan konteks turunnya wahyu yang spesifik. *Langkah kedua*, dari pemahaman atas makna kontekstual yang spesifik itu, digeneralisasi prinsip-prinsip dan tujuan-tujuan moral-sosial yang umum. Berdasarkan prinsip-prinsip dan tujuan-tujuan moral-sosial al-Quran

¹⁷ *Ibid*, 4.

¹⁸ Fazlur Rahman, *Islam dan Modernitas: Tentang Transformasi Intelektual*, terj. Ahsin Mohammad, cet II (Bandung: Pustaka, 1995), 3-4.

itulah gerakan kedua dilakukan: konteks kontemporer dilihat dari perspektif prinsip-prinsip dan tujuan-tujuan tersebut.¹⁹

Ketiga, Amina memusatkan perhatiannya pada masalah ciri-gender bahasa Arab yang digunakan al-Quran. Kadang-kadang al-Quran menggunakan kata maskulin untuk maksud laki-laki dan sekaligus perempuan. Tetapi di tempat lain al-Quran tak jarang menyebut masing-masing bersamaan. Amina menyelidiki dengan seksama maksud dan perbedaan di antara penggunaan-penggunaan semacam itu.

Keempat, *Prior texts* penafsir bukan saja diakui tapi justru dieksplisitkan. Amina berkali-kali menekankan bahwa *Qur'an and Woman* dibuat dari perspektif perempuan, tanpa stereotipe, tanpa 'lensa' laki-laki.

Kelima, ia menggunakan pendekatan *tafsir al-Qur'an bil Qur'an*.

Langkah-langkah metodis Amina dilakukan sebagai berikut. Setiap ayat dianalisis:

1. berdasarkan konteksnya;
2. berdasarkan konteks pembahasan-pembahasan topik yang sama dalam al-Quran;
3. berdasarkan terang struktur sintaksis dan bahasa yang sama yang digunakan di tempat-tempat lain di dalam al-Quran;
4. berdasarkan prinsip-prinsip al-Quran yang menolaknya;

¹⁹ Ibid, 6-7.

5. di dalam konteks *Weltanschauung* al-Quran.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

D. TAFSIR AMINA WADUD TERHADAP AYAT-AYAT GENDER DALAM AL-QURAN.

1. Tafsir ayat-ayat tentang penciptaan laki-laki dan perempuan²⁰

Amina bertolak dari al-Quran surah al-Nisa` [4]:1.²¹

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ
مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً

yang artinya:

"Wahai manusia, bertakwalah kamu sekalian kepada Tuhanmu yang telah menciptakan kamu sekalian dari *nafs* yang satu; dan Ia menciptakan darinya pasangannya; dan dari keduanya Ia mengembangbiakkan laki-laki dan perempuan yang banyak."

Al-Quran menjelaskan tentang penciptaan manusia dalam hubungannya dengan tema-tema lain dalam *Weltanschauung* al-Quran secara keseluruhan. Sebagai contoh, fenomena keberpasangan dalam penciptaan menguatkan konsep tauhid yang merupakan prinsip utama al-Quran. Al-Quran menegaskan bahwa, "*tidak ada sesuatu yang menyerupai Dia*".²² Secara logis, karena semua benda yang diciptakan adalah berpasangan, maka Dia yang tidak diciptakan tentu tidak berpasangan: Pencipta itu Esa.

²⁰ Amina Wadud, *Qur'an and Woman*....., 15-27

²¹ Dalam pengutipan ayat ini Amina membuat kekeliruan fatal yang akan dibahas pada bab selanjutnya. Lihat, *ibid*, 17; bdk. *ibid*, 22.

²² Q.s. al-Syura [42]:11.

Penjelasan tentang penciptaan manusia di dalam al-Quran memperlihatkan suatu hubungan khusus antara Pencipta, Allah, dan manusia yang Dia ciptakan. Hubungan ini merupakan dasar untuk eksistensi al-Quran dan untuk petunjuk yang dikaitkan dengan penciptaan. Pada saat Adam turun ke bumi, dasar hubungan yang ditetapkan antara Pencipta dan manusia yang diciptakan-Nya disempurnakan melalui petunjuk atau wahyu. Allah berfirman,

*“Turunlah kalian berdua (setan dan manusia) dari sini, satu sama lain di antara kalian saling bermusuhan, tetapi jika datang kepadamu petunjuk dari-Ku, lalu barangsiapa mengikuti petunjuk-Ku, ia tidak akan sesat dan tidak akan menderita”.*²³

Hubungan yang unik dan dinamis antara sang Pencipta dan ciptaan-Nya juga digambarkan dengan ruh Allah yang ditiupkan kepada setiap manusia, laki-laki dan perempuan. Baik ruh maupun petunjuk membantu dalam perjuangan untuk lulus ujian di bumi, untuk melawan godaan setan dan untuk mencapai kebahagiaan abadi.

Walaupun kaum laki-laki dan kaum perempuan merupakan tokoh yang saling membentuk satu kesatuan yang penting dalam penciptaan manusia, namun tidak ditegaskan mengenai apa fungsi atau peran kulturalnya yang khusus pada saat diciptakan. Pada saat itu, Allah menetapkan ciri-ciri tertentu

²³ Q.s. Thaha [20]:123.

yang berlaku universal untuk semua manusia dan tidak berlaku khusus untuk satu gender tertentu.

Kisah tentang taman firdaus versi al-Quran menandakan pentingnya tanggung jawab individual. *Nafs* menggambarkan individualitas tersebut. Karena itu, apa pun amal kebaikan yang dikerjakan akan tercermin pada *nafs* itu dan apa pun amal buruk yang dikerjakan akan berdampak pada *nafs* itu.

Cerita al-Quran tentang penciptaan manusia sangat penting, sebab cerita itu menunjukkan bahwa semua manusia berasal dari titik mula yang sama. Titik mula tersebut digambarkan dalam kisah penciptaan menurut al-Quran dengan menggunakan istilah *nafs*. Karena berasal dari titik mula yang sama, maka kita pun mempunyai tujuan yang sama: dari satu ke banyak dan kembali ke satu lagi. Maka, yang masih harus dilihat adalah ulasan al-Quran tentang dinamika-dinamika yang terjadi dalam berbagai interaksi di antara yang banyak itu.

Yang pasti, tidak ada satu isyarat pun di dalam al-Quran yang menunjuk kepada kebenaran asumsi bahwa perempuan diciptakan dari laki-laki; asumsi yang menempatkan laki-laki sebagai norma dan perempuan sebagai pelengkap belaka. Al-Quran bahkan tidak pernah tegas—seperti para mufassir—menyatakan bahwa perempuan pertama (Hawa) berasal dari laki-laki pertama (Adam).

2. Tafsir ayat-ayat tentang perempuan di dunia ini²⁴

Untuk memahami bagaimana sesungguhnya pandangan al-Quran terhadap kedudukan dan peran nyata perempuan di dunia ini, Amina Wadud menganggap penting untuk menganalisis kisah-kisah al-Quran yang menyebut tokoh perempuan. Di dalam *appendix*²⁵, Amina mendaftar nama-nama perempuan yang disebut dalam al-Quran, berikut tempat penyebutannya masing-masing. Bagi Amina, kisah-kisah ini bukan hanya menjelaskan nilai-nilai transendental di baliknya, melainkan juga menegaskan peran perempuan yang signifikan. Akan tetapi, Amina hanya membahas tiga orang: Ibu Musa²⁶, Maryam²⁷ dan Bilqis²⁸.

Tokoh-tokoh perempuan ini menunjukkan dua hal penting berkaitan dengan visi al-Quran tentang perempuan. *Pertama*, sebagai bagian dari sistem sosial, perempuan dapat memainkan peran yang amat penting. Peran semacam ini dimainkan dengan bagus oleh Maryam di ranah moral keagamaan, sedangkan Bilqis di bidang politik dan pemerintahan. Hal itu menunjukkan bahwa al-Quran pada dasarnya tidak mengandung diskriminasi gender.

Kedua, sebagai pribadi yang eksistensinya diakui sepenuhnya oleh al-Quran, perempuan dapat berdiri tegak di atas kepribadiannya sendiri.

²⁴ Amina Wadud, *Qur'an and Woman*....., 29-42.

²⁵ *Ibid*, 106-108.

²⁶ Lihat Q.s. al-Qashash [28]:7.

²⁷ Lihat Q.s. Maryam [19]:20,23,24,26; Q.s. al-Tahrim [66]:12.

²⁸ Lihat Q.s. al-Naml [27]:23-44.

Perempuan, sebagaimana laki-laki, memiliki nilai pada dirinya sendiri.

Perempuan juga memiliki potensi yang setara dengan laki-laki. Perbedaan masing-masing hanya diukur berdasarkan kriteria *takwa*.²⁹ Tidak ada kriteria lain yang absah untuk menilai seseorang lebih rendah atau lebih mulia.

3. Tafsir ayat-ayat tentang Akhirat dan balasan yang adil untuk semua orang³⁰

وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَى كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ³¹

Artinya:

"Sekarang kalian datang kepada kami sendiri-sendiri sebagaimana Kami dulu menciptakan kalian..."

Individu merupakan tujuan dari gambaran tentang akhirat di dalam al-Quran. Kadang-kadang individu itu disebut dengan kata *nafs*, kadang-kadang dengan "salah satu di antaramu". Standar pembeda yang secara konsisten diterapkan dalam al-Quran adalah ketakwaan, bukan gender.³²

Setiap individu diberi balasan yang adil tanpa membedakan gender. Baik perempuan maupun laki-laki sama-sama memiliki potensi untuk melakukan kebaikan (dan karena itu mendapatkan pahala) dan melakukan

²⁹ Q.s al-Hujurat [49]:13.

³⁰ Amina Wadud, *Qur'an and Woman*....., 44-59.

³¹ Q.s. al-An'am [6]:94.

³² *Ibid*.

kejahatan (dan karena itu mendapatkan siksa). Al-Quran bersikap tegas dan

jelas tentang hal ini³³

وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ
وَلَا يُظَلَّوْنَ نَقِيرًا

yang artinya:

"Dan barangsiapa mengerjakan amal saleh, baik laki-laki maupun perempuan, sedang dia beriman, maka mereka akan masuk surga dan tidak akan dianiaya di neraka."

Kecenderungan untuk mengabaikan berbagai perbedaan antara deskripsi tentang surga pada periode Mekah dan Madinah telah membawa kepada kesimpulan yang salah. Pesan Al-Quran belum sempurna ketika di Mekah. Di Mekah, beberapa petunjuk diberikan dan memerlukan pengembangan lebih lanjut sebelum pesan disempurnakan di Madinah. Pesan yang disempurnakan secara menyeluruh itu memiliki tujuan akhir yang jelas. Karena itu, *azwaj* yang universal ini, sebagai pendamping yang dijelaskan pada ayat-ayat Madaniyah menunjukkan suatu kemajuan, dan menyempurnakan penyatuan yang hakiki melalui mana manusia diciptakan. Tujuan akhir tetap lebih tinggi.

Nilai surga yang paling mulia dari sudut pandang Allah adalah kedekatan kepada-Nya. Pencapaian segala sesuatu yang serupa dengan

³³ Q.s. al-Nisa' [4]:124.

berbagai kesenangan duniawi hanya merupakan tahapan rendah yang pada akhirnya harus dikembangkan. Tahapan ini harus tetap di tempatnya dan jangan diperluas sebagai representasi dari maksud pesan al-Quran secara keseluruhan. Semakin spesifik suatu penjelasan, semakin terbatas maksudnya.

Pada akhirnya, menurut al-Quran, balasan kebaikan adalah kebaikan. Dalam sudut pandang Allah, kebaikan jauh lebih berharga daripada kejahatan. Boleh jadi optimisme akan nasib manusia yang dinyatakan oleh al-Quran secara langsung berhubungan dengan sistem nilai ini.

4. Tafsir ayat-ayat tentang beberapa kontroversi seputar hak-hak dan peran perempuan³⁴

Ada dua perspektif yang digunakan Amina Wadud dalam membahas sejumlah kontroversi tentang hak-hak dan peran perempuan. *Pertama*, tidak ada nilai inheren yang melekat pada laki-laki maupun perempuan. Setiap pribadi, sebagaimana telah dijelaskan di atas, dinilai berdasarkan amal perbuatan dan ketakwaannya. *Kedua*, al-Quran tidak pernah secara tegas membagi peran gender antara laki-laki dan perempuan. Hal ini juga sudah dibahas di atas.

Ciri khas perempuan adalah kapasitasnya dalam melahirkan anak. Kapasitas reproduksi ini penting, sebab terkait langsung dengan pelestarian ras manusia. Al-Quran sendiri dengan tegas memerintahkan mausia untuk

³⁴ Amina Wadud, *Qur'an and Woman*....., 62-91.

menghormati kapasitas reproduksi perempuan.³⁵ Akan tetapi, al-Quran tidak pernah membatasi peran perempuan hanya sebagai ibu belaka. Yang tidak dapat dilakukan perempuan hanya peran sebagai rasul, tetapi peran ini pun tidak semua laki-laki dapat menjalankan.

Kecuali dua peran gender tersebut, tak ada peran yang tak dapat dipertukarkan. Juga dalam perspektif al-Quran. Al-Quran tidak pernah secara khusus membebankan maupun membatasi peran gender kepada laki-laki atau perempuan. Akan tetapi, dalam dunia patriarki, peran reproduksi perempuan lebih dinilai dari sudut kepentingan (seksual) laki-laki, sehingga perempuan dianggap hanya sebagai pemuas kebutuhan (seksual) laki-laki. Tentu saja ini sangat merendahkan perempuan.

Tentang hubungan antara laki-laki dan perempuan, terdapat dua potong ayat di dalam al-Quran yang sering dijadikan dasar bagi pandangan yang menempatkan laki-laki lebih tinggi daripada perempuan:³⁶

وَالْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي
أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَبِعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ
أَرَادُوا إِصْلَاحًا وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللَّهُ

عَزِيزٌ حَكِيمٌ

³⁵ Q.s. al-Nisa' [4]:1.

³⁶ Q.s. al-Baqarah [2]:228

yang artinya:

"Perempuan-perempuan yang ditalak hendaknya menanti, menahan diri, tiga (bulan) lamanya. Tidak boleh mereka menyembunyikan apa yang diciptakan Allah dalam rahimnya, jika mereka beriman kepada Allah dan hari akhirat. Dan suami mereka berhak untuk merujuk mereka kembali dalam masa menanti itu jika mereka menghendaki rujuk. Dan hak para perempuan setara dengan kewajiban mereka dengan cara yang *ma'ruf*, dan laki-laki mempunyai satu derajat lebih tinggi daripada mereka. Allah Maha Perkasa lagi Bijaksana."

dan³⁷

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ
أَمْوَالِهِمْ

yang artinya:

"Laki-laki itu adalah pengatur (urusan) perempuan berdasarkan apa yang Allah lebihkan sebagian mereka daripada sebagian yang lain dan berdasarkan apa yang mereka nafkahkan dari harta mereka..."

Amina menggarishawahi dua konsep yang terkait dengan ayat tersebut yang menjadi istilah kunci masalah hubungan laki-laki dan perempuan.

Pertama, darajah (tangga, derajat, atau tingkat). Di dalam banyak ayat, al-Quran memang menyatakan ada individu atau golongan yang lebih tinggi (tingkatan atau *darajah-nya*) daripada individu atau golongan yang lain. Pada umumnya, termasuk dalam ayat yang dikutip di atas, *darajah* ini diperoleh karena amal baik³⁸. Dalam ayat di atas, amal baik itu terkait dengan hak suami

³⁷ Q.s. al-Nisa' [4]: 34

³⁸ Lih. mis. Q.s. al-An'am [6]:132; s. Thaha [20]:75; s. al-Ahqaf [46]:19.

untuk mentalak dan merujuk istrinya tanpa perantara atau arbitrase. Suami yang bercerai baik-baik dan merujuk istrinya baik-baik juga pastilah mendapat derajat yang lebih tinggi. Ada juga disebutkan, *darajah* diperoleh karena iman dan ilmu pengetahuan.³⁹ Artinya, *darajah* sama sekali tidak ditentukan oleh seksualitas maupun peran gender seseorang.

Istilah kunci *kedua* adalah *fadh'hala*. Sama dengan *darajah*, di dalam al-Quran disebutkan bahwa Allah melebihkan (*fadh'hala*) makhluk atas makhluk lainnya,⁴⁰ juga golongan atas golongan lainnya.⁴¹ Akan tetapi, berbeda dari *darajah*, *fadh'l* tidak bisa diperoleh dengan amal perbuatan. *Fadh'hala* merupakan hak prerogatif Allah, tidak ada selain-Nya yang dapat melakukannya. Allah memberikan *fadh'l* kepada siapa pun yang Dia kehendaki.

Bersetuju dengan Sayyid Quthb, Amina membatasi *qiwamah* (kepengurusan, kepemimpinan) laki-laki atas perempuan yang ditegaskan oleh ayat di atas hanya berlaku dalam konteks rumah tangga belaka. Kalau perempuan dibebani dengan kewajiban melahirkan anak, maka laki-laki harus menjalankan *qiwamah*: mengurus segala keperluan perempuan, memberinya nafkah dan melindunginya. Inilah keseimbangan tanggung jawab antara laki-laki dan perempuan; bukan hal yang merendahkan.

³⁹ Q.s al-Mujadilah [58]:11.

⁴⁰ Manusia dilebihkan atas makhluk lainnya. Lih. mis. Q.s. al-Isra' [17]:70.

⁴¹ Sebagian nabi dilebihkan atas sebagian nabi lainnya. Lih. mis. Q.s. al-Baqarah [2]:253; s. al-An'am [6]:86 dan s. al-Isra' [17]:55.

Akan tetapi, menurut Amina, itu hanya skenario ideal. Pada faktanya banyak laki-laki yang tidak dapat menjalankan peran ini, sehingga harus dibantu oleh perempuan. Skenario ideal ini harus senantiasa dikaji-ulang dan dibenturkan dengan kenyataan yang terjadi di masyarakat. Dan *qiwamah* tidak hanya bersifat material semata, melainkan juga spiritual, moral, intelektual dan psikologis. Dengan demikian fungsi kekhalifahan yang diemban laki-laki dari mula penciptaan dapat berjalan dengan baik.

Salah satu hal penting lain terkait dengan rumah tangga adalah *nusyuz*.

Masalah ini dinyatakan dalam al-Quran:

فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ وَاللَّتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ
فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاصْرَبُوهُنَّ فَإِنِ اطَّعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ
سَبِيلًا

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id
yang artinya:

"Karena itu, perempuan-perempuan yang baik adalah perempuan-perempuan yang patuh, memelihara diri ketika suaminya tidak ada oleh karena Allah telah memelihara mereka. Adapun perempuan-perempuan yang mereka takutkan membangkang, nasihatilah mereka, pisahkan mereka di tempat tidur yang terpisah, dan pukullah mereka. Kemudian, jika mereka menaatimu, jangan mencari-cari jalan untuk menyusahkannya.."

Pembangkangan dalam rumah tangga, sebagaimana disuratkan dalam ayat ini, merupakan konuisi yang sangat tidak disukai Allah, sebab Dia hanya

menyukai kedamaian. Al-Quran menawarkan solusi yang tetap mencerminkan pentingnya harmoni dan kedamaian. Pertama, solusi verbal: nasehat, dialog. Apabila dialog macet, solusi kedua adalah solusi psikologis: biarkan tidur terpisah (sendiri), agar dapat merenungkan kesalahannya. Apabila dua solusi ini tidak mampu menciptakan kembali harmoni rumah tangga, maka pemukulan dibolehkan sebagai solusi ketiga. Tetapi tentu saja pemukulan yang keras, kasar dan menyakitkan pastilah tidak sesuai dengan nilai-nilai al-Quran. Pemukulan di sini adalah pemukulan dengan kasih sayang untuk memulihkan harmoni, bukan tindakan disipliner sebagai hukuman.

Selain masalah-masalah tersebut, terdapat sejumlah isu dalam al-Quran yang belakangan menjadi kontroversial. Dalam masalah-masalah ini faktor waktu progresif harus mengiringi wahyu. Artinya, al-Quran hendaknya tidak dipandang telah membuat keputusan final, melainkan sekadar menunjuk ke arah yang lebih baik.

Pertama, perceraian. Al-Quran hanya menyebut hak laki-laki untuk menceraikan istrinya, dan merujuknya kembali. Dalam hal itu, perempuan seakan tidak memiliki hak. Perceraian seharusnya tidak dilihat dari segi hak dan kewenangan untuk memutuskannya. Sebagai solusi terakhir bagi pasangan keluarga yang tidak mampu membangun harmoni dalam rumah tangganya, perceraian haruslah dilihat sebagai *benar-benar solusi terakhir*.

Karena itu semestinya dilakukan dengan cara damai.⁴² Apabila di kemudian hari ada kemungkinan sama-sama memperbaiki diri, rujuk menjadi pilihan yang dianjurkan. Perceraian bukan ujung gang konflik yang buntu, melainkan pintu untuk dapat berbuat baik dalam kondisi yang lain.

Kedua, kultur patriarki. Karena masyarakat Arab ketika al-Quran diwahyukan menganut kultur patriarki, beberapa elemen dalam al-Quran juga mudah di(salah)pahami sebagai pembenaran al-Quran terhadap kultur ini. Padahal, al-Quran tentu saja tidak akan membenarkan kultur apapun yang tidak sesuai dengan *Weltanschauung*-nya: tauhid, keadilan, kesetaraan dan lain-lain.

Ketiga, poligami. Ayat yang membolehkan poligami harus dilihat secara utuh, yaitu dalam konteks pengelolaan harta anak yatim yang menjadi tanggungan.⁴³ Ayat tersebut juga harus dihubungkan dengan pernyataan tegas al-Quran bahwa laki-laki tidak akan mampu berlaku adil—syarat mutlak dalam keluarga poligami. Itulah sebabnya, jumbuh ahli tafsir menganggap monogamilah yang ideal dalam keluarga Islam. Lagipula, tiga alasan yang seringkali diungkapkan sebagai pembenar poligami (1. finansial: *laki-laki yang mampu secara finansial hendaknya mengurus lebih dari satu istri*; 2. mandul: *suami yang istrinya mandul hendaknya menikah lagi*; 3. syahwat seksual: *laki-laki yang syahwat seksualnya tinggi hendaknya menikah lagi*

⁴² Q.s. al-Nisa' [4]:128.

⁴³ Q.s. al-Nisa' [4]:3.

agar tidak jatuh ke lembah perzinahan) bukan hanya tidak mendapatkan pembenarannya dalam al-Quran, tetapi juga sangat mementingkan laki-laki.

Keempat, persaksian Di dalam al-Quran disebutkan bahwa suatu transaksi hutang piutang "harus dicatat... dan disaksikan oleh dua orang saksi laki-laki; apabila tidak ada, maka seorang laki-laki dibantu oleh dua orang perempuan...".⁴⁴ Menurut Amina, susunan kata ayat ini tidak menyebut dua orang perempuan itu sebagai saksi, melainkan teman bekerja sama dalam hal saling mengingatkan. Yang penting diperhatikan, hal ini hanya berlaku untuk transaksi finansial belaka dan tidak dapat diberlakukan pada perjanjian-perjanjian lain. Dan kapasitas untuk menjadi saksi tidak terbatas oleh gender.

Kelima, hukum waris. Keadilan merupakan prinsip penting dalam masalah warisan. Ada tiga hal yang harus dipertimbangkan: 1. pembagian untuk saudara laki-laki dan perempuan yang masih hidup; 2. sebagian harta masih dapat diwasiatkan demi keadilan; 3. keadaan orang yang ditinggalkan, manfaatnya bagi almarhum dan manfaat warisan bagi orang yang ditinggalkan. Selama ini sering di(salah)pahami, formula 2:1⁴⁵ untuk anak/sudara laki-laki dan anak/saudara perempuan merupakan satu-setunya formula warisan dalam al-Quran sehingga menguatkan kesan bahwa perempuan adalah setengahnya laki-laki. Padahal, ada banyak kemungkinan terkait dengan siapa sanak yang ditinggal mati. Jika hanya ada seorang anak

⁴⁴ Q.s. al-Baqarah [2]:282.

⁴⁵ Q.s. al-Nisa` [4]:11-12.

perempuan, misalnya, maka hak warisnya separuh harta pusaka. Kemungkinan semacam itu menekankan dua hal: 1. perempuan, meskipun saudara jauh, tidak dicabut hak warisnya; 2. semua pembagian warisan ke seluruh saudara harus adil.

Keenam, kewenangan laki-laki. Pada dasarnya, kewenangan untuk mengatur urusan-urusan publik tidak terbatas pada laki-laki. Al-Quran telah memberi contoh Ratu Seba, Bilqis. Akan tetapi, kewenangan ini harus disesuaikan dengan kecocokan, kecakapan dan kemampuan—tak peduli laki-laki atau perempuan. Ini merupakan satu proses yang dinamis. Dalam suatu masyarakat yang sangat patriarkal, misalnya, akan merusak harmoni masyarakat apabila seorang pemimpin perempuan dipaksa tampil.

Ketujuh, perawatan anak. Perawatan anak seringkali diidentikkan dengan peran feminin, sehingga laki-laki cenderung tidak mau melakukannya dan hal itu sepenuhnya dibebankan kepada perempuan. Padahal al-Quran menolak identifikasi semacam itu. Menurut al-Quran, prinsipnya adalah tidak memberatkan keduanya.⁴⁶ Jadi sesungguhnya perawatan anak bersifat opsional: bisa dilakukan ibu, bisa dilakukan ayah, bisa juga dilakukan keduanya bersama-sama.

⁴⁶ Q.s. al-Baqarah [2]:233.

BAB IV

INTERPRETASI DATA DAN ANALISIS KRITIS

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

A. KONSISTENSI AMINA WADUD DALAM PENERAPAN METODE TAFSIRNYA

1. Probematik tafsir “holistik”

Sebagaimana telah dipaparkan pada bab terdahulu,¹ Amina Wacud menempatkan *Qur'an and Woman* dalam kategori tafsir “holistik”. “Holistik”, yang arti harfiahnya ‘menyeluruh’, di sini dapat dipahami dalam dua pengertian sekaligus. *Pertama*, mempertimbangkan al-Quran secara keseluruhan. *Kedua*, mempertimbangkan beragam pendekatan dari seluruh disiplin yang ada, terutama moral, sosial, ekonomi, dan politik.

Akan tetapi, secara metodis, *Qur'an and Woman* menggunakan metode tafsir tematik dengan pendekatan “gerakan ganda” ala Fazlur Rahman. Asumsi dasarnya khas hermeneutika, yaitu bahwa teks memiliki tiga dimensi yang harus diungkapkan secara bersamaan agar melahirkan penafsiran yang benar: konteks, komposisi gramatikal dan pandangan dunia keseluruhan teks. Perspektifnya pengalaman perempuan.²

¹ Lihat Bab III, khususnya bagian C.1.

² Lihat Bab III, bagian C.2.

Metode tafsir semacam itu tampak sangat ambisius, karena ingin mengatasi pelbagai kelemahan dan kekurangan metode-metode tafsir yang ada. Cara memenuhi ambisi tersebut adalah dengan berpijak pada banyak pendekatan dan disiplin keilmuan yang relevan, di samping tetap mengacu kepada model tradisional: *tafsir al-Qur'an bil Qur'an*. Dengan demikian, metode ini menjadi metode yang eklektik.

Disebut eklektik, sebab metode ini menggabungkan dan mencampuradukkan sejumlah asumsi, pendekatan dan teori dari pelbagai disiplin dan tradisi keilmuan.

Dengan metode yang eklektik, tafsir “holistik” menimbulkan sejumlah pertanyaan metodologis yang fundamental. *Pertama*, kerangka metodologis macam apa yang dapat merekatkan asumsi-asumsi, pendekatan-pendekatan dan teori-teori dari pelbagai disiplin dan tradisi keilmuan sehingga eklektisisme di situ tetap dapat dipertanggungjawabkan secara ilmiah?

Kedua, apakah dasar epistemologis yang dapat menjadi landasan bagi pemahaman dan perumusan *Weltanschauung* al-Quran—kriteria akhir validitas setiap tafsir yang diasumsikan?

Ketiga, bagaimana pula wujud hierarki sumber bagi eklektisisme semacam itu?

³ “Eklektisisme” adalah “melakukan pilihan dan penggabungan antara bagian-bagian dari bermacam-macam aliran dan corak dari filsafat”. Lihat M. Dahlan Al Barry, *Kamus Ilmiah Populer* (Surabaya: Penerbit Arkola, 1994), 130.

Keempat, bagaimanakah menyediakan ruang pembahasan yang cukup memadai bagi pelbagai teori dan disiplin keilmuan yang relevan tanpa harus kehilangan fokus bahasan?

Pertanyaan-pertanyaan tersebut senantiasa penting untuk diajukan ketika menganalisis setiap penafsiran Amina Wadud untuk menguji konsistensinya dalam upayanya membela al-Quran dari tafsir yang bias gender.

2. Penerapan metode tafsir tematik yang “holistik”

Secara umum dapat dikatakan bahwa Amina Wadud sangat konsisten menerapkan metodenya dalam *Qur'an and Woman*. Akan tetapi, di beberapa tempat, pembahasannya terkesan [1] tergesa-gesa, [2] ambivalen dan [3] terlalu global. *Kesan pertama*, muncul ketika ia membahas tentang penciptaan manusia, laki-laki dan perempuan. Dalam membahas isu ini, Amina bertolak dari kutipan yang salah atas al-Quran surah al-Nisa' [4] ayat 1:

“*Wa min ayatihi an khalafa-kum min nafsini wahidatin wa khalafa min-ha zawjaha wa baththa minhuma rijalan kathiran wa nisa'an* (4:1).”⁴

yang artinya (menjadi):

“Dan *min ayat-Nya* (adalah): bahwa Dia menciptakan kalian (manusia) *min nafs* yang satu, dan menciptakan *min (nafs itu) zawj-nya*, dan dari

⁴ Amina Wadud, *Qur'an and Woman Rereading the Sacred Text from a Woman's Perspective* (New York & Oxford: Oxford University Press, 1999), 17.

pasangan ini Dia menyebarkan (ke seluruh bumi) laki-laki dan perempuan yang sangat banyak (4:1).⁵

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Salah-kutip ini menjadi fatal, sebab dari sini Amina kemudian menentukan empat istilah kunci: *ayat*, *nin*, *nafs* dan *zawj*. Keempat istilah kunci inilah yang kemudian dijadikan dasar pembahasan tentang penciptaan manusia.⁶ Padahal, kalau rujukan itu dikoreksi, kata *ayat* akan hilang dari kutipan di atas.⁷ Satu-satunya ayat dalam al-Quran yang mengandung empat istilah kunci tersebut adalah ayat 21 surah al-Rum [30]:

وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً

yang artinya:

“Dan di antara *ayat*-Nya (adalah): bahwa Dia menciptakan *azwaj* dari *anfus* kalian agar kalian betah kepadanya dan (Dia) menjadikan kasih sayang dan ra mat di antara kalian (dengan *azwaj* kalian).”

Akan tetapi, apabila rujukan terhadap al-Quran surah a'-Nisa' [4] ayat 1 yang keliru tersebut diganti dengan ayat 21 surah al-Rum [30] ini, muncul

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

dua masalah. *Pertama*, ayat yang terakhir ini tidak sesuai dengan konteks pembahasan, yaitu *asal-usul manusia (the origins of humankind)*. Ayat ini tidak berbicara tentang asal-usul manusia, melainkan tentang prinsip keberpasangan yang diladasi dengan rahmat dan kasih sayang. *Kedua* yang

⁵ *Ibid.*

⁶ *Ibid.*, 17 dst.

⁷ Q.s. al-Nisa' [4]:1. Lihat teks ayat dalam bab terdahulu.

dituju (*address, khithāb*) ayat ini kaum laki-laki, dengan mengacu kepada formula pemaknaan kata-kata bergender dalam bahasa Arab yang dijelaskan digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id Amina sendiri.⁸ *Azواج*, yang berbentuk maskulin tapi dapat berarti baik maskulin maupun feminin, dalam ayat itu jelas berarti feminin sebab dikhususkan dengan kata ganti (*dlamir*) *ha* sesudahnya (*ilay-ha*). Dengan demikian, secara logis dapat dipahami bahwa *kum* di situ menjadi khusus untuk laki-laki.

Contoh lain ketergesa-gesaan Amina tampak pada catatan kaki *Qur'an and Woman* Bab 3 no. 50.⁹ Untuk mengatakan bahwa menurut al-Quran kebaikan pasti dibalas dengan kebaikan, Amina merujuk kepada al-Quran 44:60. Surah ke-44 dalam al-Quran adalah al-Dukhan, yang jumlah ayatnya hanya 59. Di mana Amina mendapatkan ayat ke-60?

Ambivalensi Amina Wadud tampak antara lain dalam pembahasannya terhadap konsep *qiwāmah*.¹⁰ Di satu pihak, Amina seakan menampik digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id *qiwāmah* laki-laki atas perempuan (yang salah satu rasionalnya adalah nafkah yang diberikan suami kepada istri—*wa bi mā anfaqū min amwālihim*) dengan menunjukkan fakta bahwa di zaman modern banyak suami yang tergantung pada penghasilan istri. Tetapi di pihak lain, pada akhir pembahasannya, Amina malah menegaskan—setelah kutipan yang panjang dari Sayyid

⁸ Amina Wadud, *Qur'an and Woman*....., 4-5.

⁹ *Ibid.*, 61.

¹⁰ *Ibid.*, 70-4.

Quthb—bahwa seharusnya laki-laki memimpin tidak hanya dalam dimensi material, melainkan juga spiritual, moral, intelektual dan psikologis; agar laki-laki dapat memenuhi tugasnya sebagai khalifah Allah di muka bumi. Hal ini malah mengesankan bahwa Amina menolak pandangan bahwa perempuan juga, bukan hanya laki-laki, khalifah Allah di muka bumi.¹¹

Di dalam ambivalensi ini, tampak bahwa Amina sesungguhnya terpengaruh oleh analisis sosiologis Sayyid Quthb yang dikutipnya panjang lebar, sampai-sampai lupa menerapkan Analisis Gender dalam membaca Quthb.

Kesan ketiga—bahwa Amina menjelaskan terlalu global—muncul antara lain dalam pembahasannya tentang masalah warisan. Sebagaimana ditunjukkan dalam bab terdahulu,¹² Amina menekankan aspek keadilan dan kemanfaatan yang dideduksikannya dari *Weltanschauung* al-Quran. Amina juga menjelaskan bahwa formula kewarisan 2:1 untuk laki-laki dibandingkan perempuan hanya salah satu dari sekian banyak kemungkinan. Akan tetapi, Amina mengabaikan frasa *farīdlatan min Allah* dalam ayat tentang waris tersebut¹³. Frasa ini mengandung makna hak *ijbārī* (sewenang-wenang) yang hanya dimiliki oleh Allah. Adanya hak *ijbārī* dalam hal waris sudah jelas

¹¹ Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif al-Quran*, cet. II (Jakarta: Paramadina, 2001), 252-3.

¹² Lihat Bab III bagian D.4.

¹³ Q.s. al-Nisa' [4]:11.

dinyatakan dalam ayat 7 surah yang sama, dengan frasa *nashīban mafrūḍlan*.¹⁴

Akibat dari pembahasan yang terlampau global adalah pandangan Amina bahwa hukum waris pada dasarnya fleksibel, tergantung pada asas keadilan dan kemanfaatan. Padahal, fleksibilitas semacam ini membuka peluang konflik keluarga selebar-lebarnya.¹⁵

Pembahasan yang sangat global dan ringkas juga tampak dalam penolakannya terhadap poligami. Dengan argumen yang bertubi-tubi tetapi tidak mendalam, seperti telah dipaparkan pada bab terdahulu,¹⁶ Amina menutup kemungkinan poligami dalam Islam, seakan-akan poligami memang buruk pada dirinya sendiri. Sementara itu, Siti Musdah Mulia yang sama-sama menolak poligami, misalnya, dengan argumentasi yang panjang lebar, mendalam dan terkesan sangat hati-hati menyimpulkan bahwa poligami *haram li ghayrih* (haram karena ekksesnya), dengan tidak menutup kemungkinan bolehnya dalam contoh kasus yang disampaikan al-Quran dalam surah al-Nisa` [4]:3.¹⁷

¹⁴ Bdk. Yunahar Ilyas, *Feminisme dalam Kajian Tafsir al-Qur'an Klasik dan Kontemporer* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997), 133.

¹⁵ *Ibid.*, 134.

¹⁶ Lihat Bab III bagian D.4.; bdk. Aminah Wadud, *Qur'an and Woman.....*, 82-5.

¹⁷ Siti Musdah Mulia, *Islam Menggugat Poligami* (Jakarta: Gramedia, 1994).

B. PRINSIP-PRINSIP KESETARAAN GENDER DALAM AL-QURAN

MENURUT AMINA WADUD

Penafsiran al-Quran yang dilakukan Amina Wadud dengan perspektif pengalamannya sebagai perempuan (baca: dengan Analisis Gender) mengandaikan diungkapkannya prinsip-prinsip kesetaraan gender dalam al-Quran. Berikut ini akan dipaparkan prinsip-prinsip tersebut, dan diakhiri dengan beberapa kritik.

1. Prinsip-prinsip kesetaraan gender dalam *Qur'an and Woman*

a. Perempuan dan laki-laki setara dalam penciptaan

Kesetaraan dalam penciptaan pertama-tama didasarkan pada pemakaian kata-kata (1) *min*, (2) *nafs wahidah* dan (3) *zawj* dalam al-Quran surah al-Nisa' [4]:1.¹⁸ Umumnya ahli tafsir, karena pengaruh *isra'iliyyat*, mengartikan *min* sebagai 'berasal dari'; *nafs wahidah* sebagai Adam; dan *zawj* sebagai Hawa, istri Adam. Padahal di dalam al-Quran tidak ditemukan satu pun kata *nafs* yang merujuk kepada Adam; al-Quran juga tidak pernah menggunakan kata Adam jika berbicara tentang asal-usul manusia. Adam hanya disebut sebagai bapak umat manusia. *Nafs* biasanya digunakan untuk makna jenis atau diri, yang dalam bentuknya feminin sedangkan dalam maknanya tidak maskulin dan tidak pula

¹⁸ Amina sebenarnya menyebut empat kata, selain tiga kata tersebut juga kata *ayat* yang berasal dari kutipan yang keliru sebagaimana telah dianalisis di atas.

feminin. *Nafs* dalam ayat itu juga berbentuk *nakirah*, jadi tidak mungkin mengacu kepada Adam yang merupakan nama diri (seharusnya berbentuk *makrifah*).

Sebaliknya, *zawj* yang seringkali diasumsikan sebagai Hawa berbentuk maskulin dengan pengertian yang tidak maskulin dan tidak pula feminin. *Zawj* dalam ayat tersebut lebih dekat ke makna pasangan daripada istri/suami.

Kesimpulannya, laik Adam maupun Hawa diciptakan dari jenis yang sama (*nafs wahidah*).¹⁹

b. Perempuan dan laki-laki setara dalam peran dan tanggung jawab yang diemban di dunia

Tidak ada satu ayat pun di dalam al-Quran yang mengardung pembebanan gender (*gender assignment*), kecuali melahirkan dan menyusui yang memang hanya bisa dilakukan perempuan, dan tugas risalah yang hanya dimiliki laki-laki (pilihan). Berdasarkan ayat-ayat yang menceritakan tentang tokoh-tokoh perempuan dalam al-Quran, khususnya ibu Nabi Musa, Maryam dan Bilqis, dapat disimpulkan bahwa perempuan—setara laki-laki—juga dapat menjalankan peran yang penting bagi masyarakat di dunia ini.²⁰

¹⁹ Amina Wadud, *Qur'an and Woman*....., 26-7.

²⁰ *Ibid.*, 38-42.

Berbagai kontroversi tentang peran perempuan di dalam keluarga dan masyarakat sesungguhnya harus dilihat dari prinsip-prinsip di atas. Berdasarkan prinsip-prinsip itu, mudah disimpulkan bahwa tanggung jawab perempuan di dalam keluarga (seperti dalam masalah *qiwāmah*) dan masyarakat (seperti dalam masalah kesaksian) setara dengan tanggung jawab laki-laki.

Qiwāmah laki-laki atas perempuan, misalnya, bahkan dalam ambivalensi Amina, merupakan semacam kompensasi atas peran reproduksi perempuan yang berat dan mulia. Dalam arti ini *qiwāmah* merupakan dukungan, bukan penguasaan, atas perempuan.²¹

Berbagai bentuk ketidaksetaraan, seperti hak talak yang hanya dimiliki oleh suami, haruslah dilihat dari visi al-Quran tentang reformasi sosial yang bertahap, tidak serta-merta.²²

c. Perempuan dan laki-laki setara dalam hal potensi sebagai individu

Menyangkut individu, al-Quran paling sering menggunakan kata *naf*, yang berarti baik laki-laki maupun perempuan. Tidak ada perbedaan dalam al-Quran di antara laki-laki dan perempuan berkaitan dengan potensi dan kapasitas individualnya. Misalnya dalam al-Quran surah al-Baqarah [2]:286:

²¹ *Ibid.*, 70-1.

²² *Ibid.*, 78-9.

لَا يَكْفُفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وَسَعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَ عَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ

yang artinya: digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

“Allah tidak membebani *nafs* di luar kemampuannya. Ia mendapatkan pahala dari apa yang dikerjakannya (saja), dan mendapatkan siksa sesuai dengan apa yang dikerjakannya.”

d. Perempuan dan laki-laki setara dalam perolehan balasan di akhirat

Sebagai konsekuensi dari prinsip sebelumnya, baik laki-laki maupun perempuan akan memperoleh balasan ukhrawi dari amal perbuatan duniawi berdasarkan amal perbuatan itu sendiri, bukan berdasarkan gender. Al-Quran bersikap tegas dalam hal ini.²³ Bahkan dalam penggambaran tentang pendamping di surga kelak, tampak transformasi kata yang digunakan dari ayat-ayat Makkiah ke ayat-ayat Madaniyah. Dalam ayat-ayat Makkiah, al-Quran menggunakan *Hār al-‘Ayn*—yang berasal dari kosa kata jahiliyah untuk menggambarkan perempuan yang cantik jelita dengan kulit putih cemerlang. Sedangkan dalam ayat-ayat Madaniyah, ketika umat Islam sudah putus dengan alam batin kultur jahiliyah, al-Quran menggunakan kata yang netral, *zawj*.²⁴ *Zawj*, sebagaimana dijelaskan di atas, berlaku baik untuk laki-laki maupun perempuan.

²³ Q.s. Alu Imran [3]:195.

²⁴ Amina Wadud, *Qur'an and Woman.....*, 54-7.

2. Kritik atas formulasi prinsip-prinsip kesetaraan gender dalam *Qur'an and*

Woman

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Formulasi prinsip-prinsip kesetaraan gender dalam *Qur'an and Woman* sebagaimana telah diuraikan di atas sesungguhnya bertumpu pada prinsip pertama, yaitu kesetaraan dalam hal penciptaan. Padahal, prinsip pertama ini mengandung dua masalah yang mendasar. *Pertama*, kutipar yang salah seperti telah dijelaskan di muka. Basis argumentasi yang dibangun untuk prinsip pertama ini menjadi goyah gara-gara salah-kutip tersebut.

Kedua, apabila kata *nafs* dalam al-Quran surah al-Nisa' [4]:1 bukan Adam melainkan zat yang menjadi asal Adam, maka *zawj* di situ pastilah pasangan zat itu. Pertanyaan yang muncul kemudian, di manakah posisi Adam dalam konteks permulaan penciptaan manusia? Amina seakan menghindari pertanyaan ini dan langsung menyimpulkan bahwa Adam dan Hawa adalah orangtua pertama umat manusia. Amina tidak menjelaskan hubungan antara *nafs* dan *zawj*-nya dengan Adam dan Hawa.

Kesulitan untuk menjawab tuntas pertanyaan tersebut dengan terus terang diakui oleh Prof. Dr. Nasaruddin Umar:

“Ada kesulitan dalam memahami kisah asal-usul kejadian manusia dalam al-Quran karena ada loncatan atau semacam *missing link* dalam kisah-kisah tersebut. Al-Quran tidak menerangkan secara runtut dari A sampai Z, tetapi dari A meloncat ke X dan Z. Apa yang terjadi antara A dan X atau Z tidak dijelaskan. Al-Quran bercerita tentang asal-usul sumber manusia pertama dari ‘gen yang satu’ (*al-nafs al-wahidah*), Gen yang melahirkan spesies makhluk biologis seperti jenis manusia, jenis binatang dan jenis tumbuh-tumbuhan. Dalam komponen lain ayat-ayat

berbicara tentang asal-usul manusia dalam konteks reproduksi, seperti dalam Surah al-Mu'minun ayat 12-14.²⁵

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Kritik lain perlu dikemukakan berkenaan dengan prinsip kedua. Sikap ambivalen Amina Wadud mengenai *qiwāmah* laki-laki tidak bebas dari masalah. Masalah yang paling mendasar berkaitan dengan fakta-fakta tentang peran ekonomis istri yang sekarang tidak bisa diingkari. Apabila suami tidak mampu menghasilkan nafkah yang cukup untuk satu keluarga, dan istri mengambil alih (sebagian) tanggung jawabnya, apakah perempuan (istri) bisa *qawwāmah* atas (suami)?

Jika jawabannya ya, maka ayat tentang *qiwāmah* tersebut hanyalah deskriptif sifatnya dan tidak perskriptif. Ayat itu berbicara tentang fakta, bukan norma. Karena fakta, maka bisa saja berubah sesuai konteksnya. Posisi inilah yang dengan tegas diambil oleh sejumlah feminis muslim, seperti Asghar Ali Engineer.²⁶ Akan tetapi, posisi seperti ini memiliki implikasi yang serius, yaitu pembebanan gender ganda terhadap perempuan (*double gender assignment*) yang diskriminatif: perempuan digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id harus melahirkan dan menyusui anak, tetapi juga harus mencari nafkah.

Jika jawabannya tidak, maka kesetaraan peran dan tanggung jawab lebih bersifat retorik daripada normatif. Dalam hal ini, tanggung jawab laki-laki jadi lebih besar sehingga perannya juga lebih penting. Sebab secara normatif, dalam posisi semacam ini, laki-laki selamanya merupakan *qawwām* atas perempuan.

²⁵ Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender*....., 246.

²⁶ Yunahar Ilyas., *Feminisme dalam Kajian Tafsir*....., 82.

C. KEKUATAN DAN KELEMAHAN *QUR'AN AND WOMAN*

Tak ada satu penafsiran pun yang sepenuhnya obyektif. Terhadap kalimat Amina Wadud ini dapat ditambahkan kalimat yang sebaliknya: tak ada satu penafsiran pun yang sepenuhnya subyektif. Dengan kata lain, setiap penafsiran, setiap metode tafsir dan setiap kitab tafsir pastilah memiliki kekuatan dan kelemahan. Berikut ini beberapa kekuatan dan kelemahan *Qur'an and Woman*.

1. Kekuatan-kekuatan *Qur'an and Woman*

a. Kekuatan dari segi pendekatannya.

Pendekatan holistik yang digunakan *Qur'an and Woman* memiliki kekuatan dalam sifat pembahasannya yang tuntas dan menyeluruh. Tema gender dibahas secara menyeluruh, bukan hanya dari tinjauan keseluruhan dan pandangan dunia al-Quran, melainkan juga diperkaya dengan banyak disiplin ilmu pengetahuan yang relevan, dengan berpijak pada keseluruhan problematika di sekitar tema tersebut yang pernah muncul dalam sejarah, sehingga kesimpulan yang didapat tidak hitam-putih, tetapi berorientasi ke depan.

b. Kekuatan dari segi metode yang dipakai.

Sebagaimana umumnya kekuatan metode tematik, metode yang dipakai di dalam *Qur'an and Woman* memiliki beberapa kekuatan, antara

lain:²⁷ *Pertama*, fokusnya pada satu tema (yaitu gender dalam al-Quran) sehingga tema tersebut dapat dibahas dengan tuntas. *Kedua*, bersifat menjawab permasalahan (*problem solving*) sehingga tingkat kegunaan praktisnya (untuk mendapatkan petunjuk al-Quran dalam menyelesaikan masalah-masalah ketidakadilan gender) sangat tinggi. *Ketiga*, mampu menjaga dinamika tafsir al-Quran seiring perkembangan zaman dengan perkembangan kompleksitas persoalan yang dihadapi umat manusia.

c. *Kekuatan dari segi perspektif yang dipilih.*

Perspektif yang dipilih, yakni pengalaman-pengalaman perempuan, menyumbang dua kekuatan kepada *Qur'an and Woman*. *Pertama*, meskipun sangat argumentatif, analisisnya tidak kering tetapi sangat hidup dan realistis. *Kedua*, masalah-masalah yang dibahas dan kesimpulan-kesimpulan yang dirumuskan sangat sesuai dengan kebutuhan dan kepentingan perempuan muslimah di era modern sekarang ini.

d. *Kekuatan dari segi gaya pembahasannya.*

Gaya pembahasan *Qur'an and Woman* yang lugas dan ringkas secara umum mempermudah pemahaman tanpa harus kehilangan mutu akademiknya, yakni bahwa *Qur'an and Woman* ditulis dengan standar akademik yang tinggi. Gaya semacam itu cocok untuk menjawab

²⁷ Bdk. skripsi ini Bab II bagian B.4.

kebutuhan-kebutuhan praktis, tanpa harus terjebak pada wacana ilmiahnya yang menuntut kajian teoritis.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

e. *Kekuatan dari segi isu/tema yang dibahas.*

Tema “Gender dan al-Quran” pada dasarnya merupakan kekuatan pokok *Qur’an and Woman*. Buku ini, dengan pilihan tema yang tepat tersebut, dengan telak menjawab tuduhan bahwa Islam adalah agama yang merendahkan perempuan, dan bahwa ajaran-ajaran yang misoginis dalam agama Islam bersumber langsung dari al-Quran. Dengan analisis gender intra-Qurani, *Qur’an and Woman* menunjukkan bahwa sesungguhnya al-Quran konsisten dengan prinsip kesetaraan gender.

2. Kelemahan-kelemahan *Qur’an and Woman*

a. *Kelemahan dari segi pendekatannya.*

Pendekatan holistik memang memiliki kekuatan dalam pembahasannya. Akan tetapi, kekuatan itu seringkali justru sekaligus menjadi kelemahannya. “Holistisme” *Qur’an and Woman* di beberapa tempat tampak gagal menunjukkan kekuatannya sehingga terjatuh menjadi kelemahan. Misalnya dalam pembahasan tentang poligami, sebagaimana telah dikritik di atas. Untuk menerapkan pendekatan “holistik” dengan baik memang tidak hanya dibutuhkan ketelitian dan kesabaran, melainkan juga ruang pembahasan yang memadai. Ruang semacam inilah yang seringkali absen dalam *Qur’an and Woman*.

b. Kelemahan dari segi metode yang dipakai.

Sebagaimana karya tafsir yang menggunakan metode tafsir tematik pada umumnya, *Qur'an and Woman* seringkali bermasalah cengan pemotongan ayat.²⁸ Yang terjadi pada *Qur'an and Woman* bahkan lebih fatal, yaitu salah-kutip ayat sebagaimana telah dikritik di muka.

c. Kelemahan dari segi perspektif yang dipilih.

Ada satu kelemahan mendasar yang timbul akibat perspektif yang digunakan *Qur'an and Woman*. Dalam hal kasus atau masalah di mana al-Quran tidak bicara banyak, *Qur'an and Woman* jadi tampak pincang dan berat sebelah (*one-sided*). Contohnya dalam kasus poligami, di mana ayat-ayat al-Quran yang menyinggungnya amat sedikit. *Qur'an and Woman* jadi mengemuka kepentingan perempuannya. Hal yang sama juga terjadi dalam pembahasan tentang kesaksian.

d. Kelemahan dari segi gaya pembahasannya.

Gaya pembahasan *Qur'an and Woman* yang lugas dan ringkas memang sesuai dengan sifat metodiknya sebagai pemecah masalah (*problem solver*). Namun demikian, pada sisi lain, di mana dibutuhkan pembahasan yang panjang dan mendalam, gaya seperti ini seringkali jadi bumerang. Kasus semacam itu terjadi pada pembahasan tentang konsep *nafs* dan *zawj*, poligami, hukum waris dan kesaksian.

²⁸ Bdk. *ibid*.

D. KONTRIBUSI *QUR'AN AND WOMAN* BAGI KHAZANAH TAFSIR

Sebagai sebuah karya pertama di bidang tafsir yang membahas isu-isu gender dari sudut pandang (pengalaman) perempuan, *Quran and Woman* memberikan banyak sekali sumbangan terhadap khazanah tafsir yang sampai saat ini dikuasai oleh tafsir maskulin. Beberapa yang terpenting adalah:

Pertama, Quran and Woman menarik garis batas yang tegas antara ta'ṣīr al-Quran dengan teks suci itu sendiri. Sudah lazim diketahui, kedudukan ilmu tafsir hampir setinggi al-Quran karena kegunaannya sebagai alat pokok untuk memahami al-Quran, sumber primer agama dan keilmuan Islam. Akibat posisi ini, karya tafsir seringkali diperlakukan sebagai satu-satunya wacana yang absah untuk berbicara atas nama al-Quran, yang pada gilirannya tidak dipisahkan dari al-Quran itu sendiri. Akibatnya, tafsir menjadi wacana suci (*sacred discourse*). *Quran and Woman* datang, dengan suaranya yang khas, mengembalikan tafsir ke wilayah kemanusiaan yang profan, dapat (dan harus) diperdebatkan terus-menerus, justru agar pesan-pesan al-Quran dapat tetap bermakna bagi kehidupan umat manusia yang terus berkembang.

Kedua, Quran and Woman memberikan dasar-dasar metodologis yang kukuh—meskipun masih harus dikembangkan lebih jauh—bagi upaya menafsirkan kembali ayat-ayat gender di dalam al-Quran. Dasar-dasar ini terdiri dari pendekatannya yang holistik, perspektifnya yang jernih dan terlibat (*engaged*) dan penerapan metode tematiknya yang konsisten. Dengan dasar-dasar

ini, bukan hanya al-Quran tidak bisa lagi dijadikan tameng bagi diskriminasi perempuan, melainkan visinya tentang keadilan dan kesetaraan menjadi lebih jelas dan tegas.

Ketiga, Qur'an and Woman memberikan contoh yang patut diteladani bagi perempuan-perempuan muslimah, bahwa dengan tingkat keilmuan dan integritas spiritual dan moral yang memadai, perempuan-perempuan muslimah sudah waktunya menyampaikan suaranya di dalam khazanah tafsir al-Quran. Dengan semakin banyaknya ahli tafsir al-Quran dari kalangan kaum perempuan, pada masa-masa yang akan datang khazanah tafsir al-Quran yang didominasi suara laki-laki dapat diimbangi dengan pandangan perempuan.

BAB V

PENUTUP

A. KESIMPULAN

Uraian yang panjang dalam bab-bab terdahulu dapat disimpulkan sebagai berikut:

1. Laki-laki dan perempuan diciptakan setara dan berpasangan; laki-laki dan perempuan sama-sama dinilai berdasarkan ketakwaannya—iman dan amal perbuatannya—saja, bukan berdasarkan jenis kelamin maupun peran gendernya; baik laki-laki maupun perempuan di dunia ini tidak dibebani peran gender (*gender assignment*) yang khusus dan istimewa. Meskipun demikian, al-Quran menekankan prinsip kemajuan yang bertahap (*progresivisme gradual*) dalam mewujudkan visi keadilannya di muka bumi ini. Oleh karena itu, penerapan prinsip-prinsip kesetaraan dan keadilan gender pun harus bertahap, tidak bisa dengan serta-merta.
2. Untuk dapat memahami prinsip-prinsip kesetaraan dan keadilan gender di dalam al-Quran, ilmu tafsir harus dilengkapi dengan Analisis Gender, atau 'perspektif perempuan' menurut istilah Amina Wadud. Metode yang dipakai tidak bisa analitik belaka, melainkan harus tematik dengan pendekatan yang menyeluruh (holistik). Pendekatan holistik tidak hanya mampu menjelaskan secara rinci pandangan-dunia (*Weltanschauung*) al-Quran, khususnya yang

terkait langsung dengan isu-isu perempuan, melainkan juga akan dapat menunjukkan bahwa al-Quran sendiri mampu melampaui keterbatasan bahasa Arab sebagai bahasa bergender dalam hal pesan-pesan yang universal. Pendekatan holistik juga membuktikan kebenaran klaim al-Quran, bahwa di dalam al-Quran tidak ada pertentangan maupun kerancuan.

3. Metode tafsir tematik dengan Analisis Gender membutuhkan ruang pembahasan yang lapang supaya memadai untuk membahas tuntas masalah-masalah yang terkait dengan isu-isu perempuan. Tanpa mengurangi kekuatan dan kelebihan *Qur'an and Woman*, sifat lugas dan ringkas dalam gaya pembahasannya telah membuat karya itu tidak menyediakan kebutuhan tersebut secara memadai. Dalam beberapa soal, seperti hukum waris dan poligami, *Qur'an and Woman* tampak sangat sempit dan dangkal sehingga, alih-alih menyelesaikan masalah, justru menimbulkan lebih banyak masalah. Ketepatan rujukan dan kutipan atas al-Quran juga menjadi persoalan tersendiri bagi *Qur'an and Woman*.

4. Akan tetapi, dengan semua kekuatan dan kelemahan yang dikandungnya, tak terbantahkan bahwa *Qur'an and Woman* memiliki posisi yang istimewa dalam khazanah tafsir al-Quran. Keistimewaan itu disebabkan oleh dua hal. *Pertama*, ia merupakan karya pertama di bidang tafsir yang menggunakan Analisis Gender dengan metode tematik dan pendekatan holistik. *Kedua*, ia ditulis oleh seorang perempuan—seorang di antara sangat sedikit perempuan

yang menulis tafsir al-Quran, suatu wilayah yang hampir sepenuhnya

dikuasai laki-laki

B. SARAN-SARAN

Hasil-hasil penelitian skripsi ini mengarah kepada dua hal pokok untuk diajukan sebagai rekomendasi.

1. Ilmu tafsir dan khazanah tafsir al-Quran masih merupakan bidang yang memerlukan lebih banyak kajian dengan Analisis Gender. Upaya-upaya ke arah sana, setelah dirintis oleh Amina Wadud, memang telah banyak dilakukan. Akan tetap, karena konteks pembentukan dan perkembangan ilmu tafsir dan tradisi tafsir al-Quran sangat dipengaruhi oleh nilai-nilai patriarki, tidak ada kata akhir bagi kajian-kajian semacam itu. Untuk mendobrak dominasi budaya patriarki dalam tradisi tafsir dibutuhkan kajian-kajian yang intensif dan ekstensif dengan bantuan Analisis Gender; sebuah tugas mulia yang tidak ada akhirnya bagi siapapun yang meyakini kebenaran universal al-Quran.
2. Dominasi budaya patriarki dalam ilmu tafsir dan tradisi tafsir al-Quran secara khusus mengundang kaum perempuan untuk berpartisipasi aktif melawannya. Tanpa keterlibatan kaum perempuan, seperti telah diteladankan oleh Amina Wadud, upaya-upaya menjelaskan ajaran-ajaran al-Quran dalam konteks perbedaan gender tidak akan banyak gunanya. Sudah saatnya kaum

perempuan muslimah yang meyakini pesan-pesan universal al-Quran melakukan kajian-kajian terhadap isu-isu perempuan dalam al-Quran dari pelbagai sudut pandang dan disiplin keilmuan yang beraneka ragam.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

DAFTAR PUSTAKA

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Al-Qur`ān al-Karīm.

Azra, Azyumardi (Ed.). 2000. *Sejarah dan Ulumul Quran*, cet. II, Jakarta: Pustaka Firdaus.

Baidan, Nashruddin. 1998. *Metodologi Penafsiran al-Qur'an*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Baidan, Nashruddin. 2002. *Metode Penafsiran al-Qur'an Kajian Kritis terhadap Ayat-ayat yang Beredaksi Mirip*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Barlas, Asma. 2002. *"Believing Women" in Islam Unreading Patriarchal Interpretations of the Quran*, Austin: University of Texas Press.

al-Barry, M. Dahlan. 1994. *Kamus Ilmiah Populer*, Surabaya: Arkola.

al-Dāwudī, Syams al-Dīn Muhammad bin 'Ali bin Ahmad. 2002. *Thabaqāt al-Mufasssīrīn*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Departemen Agama Republik Indonesia. 1989. *al-Quran dan Terjemahannya*, Surabaya: Mahkota.

Departemen Pendidikan dan Kebudayaan. 1997. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, edisi kedua, cet. IX, Jakarta: Balai Pustaka.

al-Dzahabi, Muhammad Husain. 1976. *al-Tafsīr wa l-Mufasssīrūn*, cet. 2, t.t.: Dār al-Kutub al-Hadītsah.

- Fakih, Mansour. 2001. *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*, cet. V, Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Gandhi, Nihat. 2003. "In The Shadow of Inequality", *The Hindu*, 19 Oktober 2003.
- Ilyas, Yunahar. 1997. *Feminisme dalam Kajian Tafsir al-Qur'an Klasik dan Kontemporer*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Katsir, 'Imād al-Dīn Isma'īl bin. T.t.. *Tafsir al-Qur'an al-'Azhim*, Beirut: al-Nūr al-'Ilmiyah.
- Mohamad, Goenawan. 2005. "Amina", *TEMFO*, 3 April 2005.
- Mulia, Siti Musdah. 2004. *Islam Menggugat Poligami*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.
- Munir, Lily Zakiyah. 1999. "Hak Asasi Perempuan dalam Islam: Antara Idealisme dan Realitas", dalam Lily Zakiyah Munir (Ed.), *Memosisikan Koarar: Perempuan dan Perubahan dalam Perspektif Islam* (Bandung: Mizan, 1999).
- Munir, Lily Zakiyah (Ed.) 1999. *Memosisikan Kodrat: Perempuan dan Perubahan dalam Perspektif Islam*, Bandung: Mizan.
- al-Qaththan, Mannā' Khalīl. 1996. *Studi Ilmu-ilmu Quran*, terj. Drs. Mudzakir AS, cet. 3, Bogor: Pustaka Litera AntarNusa.
- Rahman, Fazlur. 1995. *Islam dan Modernitas: Tentang Transformasi Intelektual*, terj. Ahsin Mohammad, cet. II, Bandung: Pustaka.
- al-Rāzī, Fakhr al-Dīn. T.t.. *al-Tafsir al-Kabir*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah.
- Ridha, Muhammad Rasyid. 1973. *Tafsir al-Manār*, Beirut: Dār al-Ma'rifah.

al-Shābūnī, Muhammad 'Ali. 1975. *al-Tibyān fi 'Ulūm al-Qur`ān*, Beirut: 'Ālam al-

Kutub.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Umar, Nasaruddin. 2001. *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif al-Quran*, cet. II,

Jakarta: Paramadina.

Wadud, Amina. 1999. *Qur'an and Women Rereading the Sacred Text from a*

Woman's Perspective, New York & London: Oxford University Press.

Wadud, Amina. 2001. *Qur'an Menurut Perempuan*, terj. Abdullah Ali, Jakarta:

Serambi.

www.has.vcu.edu/wld/faculty/wadud.html

www.hds.harvard.edu/wsrp

www.vcu.edu

al-Zamakhshyāri, Abu al-Qāsim Mahmūd bin 'Umar. T.t.. *al-Kasysyāf 'an Haqā'iq al-*

Tanzīl wa 'Uyūn al-Aqāwil fi Wujūh al-Ta`wīl, Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabi.

al-Zarqāni, Muhammad 'Abd al-'Azhīm. T.t.. *Manāhil al-'Irfān fi 'Ulūm al-Qur`ān*,

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

t.t.: *'Isā al-Bāb al-Halaby*.

Zed, Mestika 2004. *Metode Penelitian Kepustakaan*, Jakarta: Yayasan Obor

Indonesia.