

PEMIKIRAN AMINA WADUD TENTANG REKONSTRUKSI PENAFSIRAN BERBASIS METODE HERMENEUTIKA

Ernita Dewi

Program Doktor IAIN Sumatera Utara Medan

Email: ernitadewi@gmail.com

ABSTRACT

Hermeneutics has been known by Moslems since early twentieth century. As a method, it is used some Moslem scholars in interpreting the Quranic texts because it is regarded to give rational and creative way of interpreting religious texts. Together with the emerging terms of deconstruction, reconstruction and rationalization of religious texts, hermeneutics has become a favourite method to interpret the Qur'an. Anyhow, this method has not yet accepted by all Moslem *ulamas* just because it is regarded a non-Muslim method, it is a method used by Cristian bishops in interpreting Bible. Regardless its controversy, Amina Wadud, a female Muslim scholar, keeps using hermeneutics in interpreting quranic verses, mainly the verses relating female. According to her, the method is the most applicable one to interpret the Qur'an for the modern time.

ABSTRAK

Sejak paruh abad 20, umat Islam mengenal dan bersinggungan dengan metode tafsir yang disebut hermenetika, metode ini menggiurkan banyak sarjana muslim, karena menawarkan solusi kreatif rasional, atas kebuntuan berpikir umat Islam yang telah mengalami stagnasi. Wacana dekontruksi, rekontruksi dan rasionalisasi atas teks keagamaan menjadi trend yang digemari sebagai pisau analisis untuk memahami teks agama yang selama ini disakralkan umat Islam. Akan tetapi kehadiran metode hermenetika justru melahirkan kontroversi di kalangan masyarakat muslim. Alasan yang muncul ke permukaan adalah bahwa menurut mereka istilah ini berasal dari Barat dan merupakan cara menafsirkan Bible. Meskipun kontroversi terus bermunculan, namun metode hermeneutika terus dikembangkan oleh pemikir Islam bagaikan jamur di musim hujan, diterima atau tidak tanpa pantang menyerah pemikir muslim kontemporer seperti Amina Wadud tetap gigih menawarkan bahwa demi tercapainya kesetaraan gender maka ayat-ayat al-Qur'an yang berbicara tentang perempuan harus dikaji ulang secara kontekstual dengan pendekatan hermeneutika.

Kata Kunci: Hermeneutika, penafsiran, perempuan

Pendahuluan

Sekarang ini muncul fenomena baru dalam penafsiran al-Qur'an dengan metode hermeuneutika, meskipun metode ini disinyalir dapat menimbulkan penyimpangan, akan tetapi pengkajian dan metode hermenetika semakin menjamur dikalangan pemikir muslim, baik di belahan Barat maupu Timur. Salah satu pemikir kontemporer yang cenderung dekat dengan metode hermenetika

adalah Amina Wadud, seorang aktifis Muslim feminis. Dalam bukunya berjudul *Qur'an and Women: Re-reading the Sacred Text from a Woman's Perspective* yang dianggap mengarah pada gaya tafsir dekonstruktif terhadap hukum-hukum yang sudah dikenal luas oleh umat Islam seperti masalah waris, peran perempuan, nusyuz, termasuk masalah imam dan khatib salat Jumat. Sebagai komitmen terhadap keteguhan hatinya untuk merubah pemahaman hukum tentang Imam perempuan, maka Amina Wadud menggegerkan dunia dengan memimpin (menjadi Imam) dalam salat Jumat dengan para makmum campuran antara laki-laki dan perempuan. Kegiatan tersebut dilakukan di sebuah Gereja Katedral di Sundram Tagore Gallery 137 Greene Street New York pada 18 Maret 2005.

Semangat perubahan terhadap nasib perempuan yang disinyalir telah mengalami diskriminasi dan perlakuan tidak setara dengan laki-laki, tidak saja terjadi di kalangan masyarakat Eropa dan Amerika, tetapi juga membawa pengaruh terhadap perempuan di negara-negara mayoritas muslim. Bias penafsiran para ulama klasik disinyalir telah menumbuhkan pemahaman sebagian masyarakat Islam yang tidak memberikan kebebasan publik kepada perempuan. Tidak jarang kekerasan dalam rumah tangga yang dialami perempuan juga dituduh sebagai akibat salah tafsir terhadap ayat al-Qur'an yang menyebutkan tentang hak suami untuk menghukum istrinya kalau terjadi nusyuz. Meskipun tindakan pemukulan tidak pernah mendapatkan legitimasi dalam ajaran Islam, akan tetapi tafsiran tentang halalnya perbuatan tersebut dilakukan oleh suami yang menyakini istrinya bersikap telah melawan suami telah menjadi bagian hukum tidak tertulis, yang dijalankan secara turun temurun, dengan argumentasi bahwa itu pendapat ulama atau hal itu ada dalil dalam al-Qur'an.

Kondisi tersebut terus mengkristal seiring dengan suara kebebasan yang didengungkan oleh para aktivis perempuan di belahan Barat, berujung pada desakan kelompok feminis di dunia Islam untuk menyuarakan tuntutan penafsiran ulang terhadap dalil-dalil hukum yang dianggap merendahkan perempuan. Salah satu metode yang dilakukan untuk mendukung timbulnya kesadaran tentang kesetaraan antara laki-laki dan perempuan adalah dengan merubah metode tafsir klasik menjadi lebih modern dan kritis dengan pendekatan *hermeneutik*, yang dianggap dapat menjadi solusi bagi penghapusan anggapan diskriminasi terhadap perempuan. Metode *hermeneutik* yang obyektif dan kontekstual diyakini oleh para pemikir kontemporer sebagai jawaban terhadap persoalan teks yang selama ini dipahami secara kaku.

Pemikiran Amina Wadud tentang Penafsiran Al-Qur'an

Merujuk pada pemikiran Fazlur Rahman, Amina Wadud berpijak pada pemahaman bahwa penafsiran memiliki nilai yang relatif, sehingga dari pemikiran ini memunculkan satu rumusan baru yang membedakan antara agama dan pemikiran agama. *Framework* pemikiran ini masih berkutat seputar dikotomi antara yang absolut dan relatif. Pada satu sisi agama itu bersifat absolut, yang berarti bahwa agama mengandung kebenaran mutlak yang tidak dapat diganggu gugat, sedangkan pemikiran keagamaan bersifat relatif, karena merupakan hasil interpretasi terhadap teks agama. Oleh karena sifat pemikiran keagamaan adalah hasil pikir para ulama terhadap makna sebenarnya dari teks, maka hasil pemahaman tersebut tidak berarti memiliki kebenaran absolut dengan kata lain masih dapat ditafsir ulang sesuai dengan konteks zaman.

Akan tetapi pemikiran Amina Wadud tentang adanya pemahaman agama yang absolut dan pemikiran agama yang relatif, menurut pemikir yang tidak sepakat dengan penggunaan metode hermeneutik dalam menafsirkan al-Qur'an, akan menyebabkan hasil penafsiran ulama tempo dulu menjadi sesuatu yang tidak harus diikuti secara mutlak oleh masyarakat sekarang ini, karena para penafsir yang hidup di zaman ini dapat membuat penafsiran sesuai dengan kondisi masyarakat dimana orang tersebut hidup. Realitas ini akan menimbulkan anggapan bahwa ilmu para ulama terdahulu tidak dapat dijadikan rujukan sehingga para ulama itu dianggap tidak memiliki otoritas dan tidak boleh memberi fatwa.¹

Hal tersebut di atas dibuktikan oleh Amina Wadud dalam bukunya *Qur'an and Women*, Amina Wadud mengatakan bahwa tidak ada penafsiran yang betul-betul obyektif. Artinya setiap penafsiran memiliki nilai subjektivitas yang merupakan refleksi dari pilihan-pilihan para mufasir. Akan tetapi seringkali pembaca terjebak dengan refleksi subyektivitas karena memang membedakan antara penafsiran dan teks yang ditafsirkan itu sendiri. Sehingga kebenaran penafsiran seringkali dianggap sebagai sesuatu yang koresponden dengan teks, padahal sesungguhnya ada reduksi dalam proses penafsiran tersebut. Amina Wadud menyatakan bahwa hermeneutik diperlukan untuk memahami ayat-ayat al-Qur'an terutama untuk mengungkap makna al-Qur'an yang tidak dapat diungkap oleh para mufassir klasik, untuk itu metode hermeneutik sangat dibutuhkan.

Wadud menegaskan bahwa menjadi penafsir itu harus kreatif, dalam arti bahwa penafsiran tidak boleh meninggalkan 3 aspek, yaitu ruang, waktu, dan budaya. Analisis, al-Qur'an adalah Kalamullah dan dalam menafsirkannya diperlukan metode yang sesuai dengan kedudukan al-Qur'an dengan mengikuti metode yang dianjurkan oleh Rasulullah, para sahabat, tabi'in serta para ulama yang memiliki otoritas keilmuan. Melalui bukunya *Quran and Women*, Wadud berusaha membongkar cara menafsirkan al-Qur'an model klasik yang dinilainya meng-hasilkan tafsir yang bias gender atau menindas perempuan. Amina Wadud tidak menolak al-Qur'an tetapi yang dilakukan adalah membongkar metode tafsir klasik dan mengantikannya dengan metode tafsir gaya baru yang diberi nama *Tafsir Tawhid*. Dengan metode tafsir ini meskipun al-Qur'annya sama, produk hukum yang diperoleh akan sangat berbeda.

Wadud membuat klasifikasi penafsiran terhadap perempuan menjadi tiga kategori penafsiran yaitu tradisional, reaktif dan holistik. Menurut Wadud, model penafsirannya tidak dapat ditemui dalam kategori penafsiran klasik atau tradisional. Oleh karenanya, maka penafsiran tradisional dianggap tidak mampu merefleksikan pandangan dan ide-ide dari al-Qur'an. Terlebih lagi, penafsiran tradisional sangat didominasi oleh mufassir laki-laki, sehingga seperangkat visi, persepsi, maupun pengalaman dari mufassir sangat mempengaruhi penafsiran tersebut. Amina Wadud mengkritisi bahwa salah satu elemen yang harus diatasi dalam melakukan "pembacaan dan penafsiran" adalah bahasa dan "prior text" dari sang pembaca, yaitu konteks budaya dimana teks dibaca. *Prior text* itulah menurut Wadud yang paling berpengaruh sebagai perspektif dan kesimpulan pembaca dalam melakukan penafsiran. Hal itu pula yang menunjukkan adanya

¹Kartika Pemilia Lestari dan Rica Noviyanti, "Studi Kritis Terhadap Tafsir Feminis", dalam *Jurnal Islamia*, Vol. III, (2010), 124.

individualitas penafsiran, atau relativitas dalam penafsiran terlepas dari yang baik maupun yang buruk.

Metode yang digunakan Wadud ini disebut juga metode kritik historis, yaitu dengan mengkaji latar belakang budaya yang dimiliki suatu bahasa dan membedakan antara unsur normatif dan kontekstual. Metode kritik sejarah yang diadopsi tokoh-tokoh untuk memperkuat teori jendernya mengharuskan pembaca al-Qur'an untuk menganalisis budaya yang melatar-belakangi bahasa Arab sebagai media wahyu. Dengan metode ini, akan disimpulkan bahwa budaya Timur-Tengah yang memposisikan laki-laki lebih dominan daripada perempuan, telah menghegemoni pemahaman ulama tafsir dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an.

Dengan kata lain, karena al-Qur'an menggunakan bahasa Arab, maka ia juga terpengaruh oleh budaya Arab pra-Islam. Padahal, metode ini diambil dari tradisi Kristen yang biasa dikenal dengan metode kritik sejarah Bibel (*Biblical criticism*). Kritik Bibel adalah disiplin ilmu yang mengkaji pertanyaan-pertanyaan teks, komposisi dan sejarah seputar Perjanjian Lama dan Baru. Kritik Bibel memberikan dasar untuk penafsiran yang penuh arti atas Bibel. Dengan demikian dapat dipahami bahwa tanpa metode ini, pemahaman terhadap teks-teks Bibel menjadi tidak kurang bermakna.²

Wadud menamakan teori berpikirnya dalam hal penafsiran ulang terhadap ayat-ayat yang berbicara tentang perempuan dengan nama *tafsir tawhid*. Model berpikir ini menekankan betapa kesatuan al-Qur'an mengatasi seluruh bagian-bagiannya (*the unity of the Qur'an permeates all its parts*). Salah satu tujuan tafsir tawhid adalah untuk memperlihatkan adanya dinamika antara aspek universal dan partikular dari al-Qur'an. Berbeda dengan pesan moral al-Qur'an yang sifatnya universal, ayat-ayat al-Qur'an sangat dibatasi oleh partikularisasi ruang dan waktu. Tafsir tawhid menegaskan betapa kesatuan al-Qur'an merambah seluruh bagiannya. Menurut Wadud, daripada hanya menerapkan beberapa makna sekaligus pada satu ayat, dengan sesekali merujuk ayat lain, lebih baik dikembangkan saja sebuah kerangka berdasarkan pemikiran sistematis untuk menunjuk dampak dari pertalian yang sesuai dengan al-Qur'an.³

Wadud menekankan bahwa setiap istilah harus dikaji berdasarkan aqidah bahasa, struktur sintaksis dan kontekstualnya agar parameter maknanya lebih dipastikan. Kajian tersebut membutuhkan proses ganda. Kajian tersebut membutuhkan proses ganda, menjaga kaidah kepada perkembangan tekstual yang lebih luas dari istilah tersebut. Pemakaian kajian yang berdasarkan pada kaidah bahasa tersebut sangat penting untuk dikorelasikan agar relevan dengan isu-isu gender. Relevansi tersebut difokuskan pada pembahasan teks untuk membuat jalan atau semacam jalur sehingga membentuk rangkaian sosial, politik, dan moral, walaupun masih kabur.

Wadud sangat tidak setuju terhadap beberapa penafsiran konvensional, yang seringkali merepresentasikan pembahasan ayat-ayat jender, walaupun sesungguhnya ayat tersebut dapat dikategorikan netral. Wadud juga berupaya mengembangkan langkah-langkah linguistik tertentu untuk menyusun beberapa

²Henri Shalaluddin, "Tafsir Feminis: Tantangan Terhadap Konsep Wahyu dan Tafsir" (Kumpulan Makalah INSISTS),

³Amina Wadud, *Qur'an and Women: Re-reading the Sacred Text from a Woman's Perspective*, terj. Abdullah Ali (Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2006), 11.

kategori pemikiran melalui kesimpulan dari beberapa kategori pemikiran melalui kesimpulan dari bentuk struktur yang ada dalam al-Qur'an. Memahami agama dengan cara menundukkannya dalam ruang sejarah, bahasa, dan budaya yang terbatas adalah watak dasar hermeneutika yang dikembangkan oleh peradaban Barat yang tidak sejalan dengan Islam.

Rekontruksi Pemikiran tentang Perempuan

Islam adalah agama yang sangat menghargai perempuan. Hal ini terbukti dengan adanya ayat-ayat dalam al-Qur'an yang menjelaskan pentingnya peran perempuan dalam kehidupan. Al-Qur'an secara tegas memandang laki-laki dan perempuan secara sama akan keberadaannya. Sehingga eksistensi perempuan merupakan kekuatan penyeimbang bagi laki-laki. Namun yang terjadi dalam masyarakat, khususnya dalam masyarakat Islam adanya penindasan dan pengekangan terhadap kaum perempuan masih tetap saja terjadi. Hal ini disebabkan adanya budaya patriarki dan bias *gender* dalam penafsiran al-Qur'an yang kebanyakan didominasi kaum laki-laki. Amina mengatakan bahwa secara teologis al-Qur'an mempunyai kebenaran absolut dan abadi. Namun, ketika ditafsirkan dan masuk alam pikiran manusia ia akan sesuai dengan situasi oleh seorang penafsir (mufassir) yang akan dipengaruhi oleh latar belakang kehidupannya. Maka kebenaran penafsiran itu akan menjadi relatif.⁴ Hal inilah yang diangkat oleh Amina akan ketidak-berpihakan mufassir laki-laki terhadap kaum perempuan. Maka dari itu Amina mencoba kembali menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an khususnya ayat-ayat yang berkenaan dengan perempuan.

Menurut pandangan Amina Wadud, kondisi perempuan Islam ini kembali terpuruk, hal ini dipengaruhi oleh penafsiran posisi perempuan dalam al-Qur'an, karena menurut Amina, tidak ada metode penafsiran al-Qur'an yang sepenuhnya obyektif. Setiap penafsiran membuat sejumlah pilihan yang sifatnya subyektif tanpa mementingkan maksud ayat yang sebenarnya. Maka, Amina berusaha merubah paradigma pikiran terhadap perempuan selama ini melalui gaya penafsirannya.⁵

Amina mencoba melakukan rekonstruksi metodologis bagaimana menafsirkan al-Qur'an agar dapat menghasilkan sebuah penafsiran yang sensitif *gender* dan berkeadilan. Karya Amina merupakan bukti kegelisahan intelektualnya mengenai ketidak-adilan *gender* dalam masyarakatnya. Amina mencoba melakukan rekonstruksi terhadap penafsiran klasik yang sarat dengan bias patriarki. Menurut Amina, al-Qur'an merupakan sumber nilai yang tertinggi yang secara adil memandang laki-laki dan perempuan. Oleh karena itu, perintah yang ada dalam al-Qur'an harus ditafsirkan dalam konteks historis yang spesifik yaitu kondisi saat al-Qur'an diturunkan harus diperhatikan dan juga latar belakang seorang mufassir.⁶ Kritik yang Amina tujukan bukanlah pada al-Qur'an dan as-Sunnah melainkan terhadap warisan tafsiran yang lama.

Kesatuan jenis antara laki-laki dan perempuan menyebabkan kesetaraan pada keduanya dalam menjalankan syariat. Karena jenis manusia terbagi menjadi

⁴Abdul Mustaqim, *Amina Wadud: Menuju Keadilan Gender*, Dalam A.Kudri Shaleh (ed), *Pemikiran Islam Kontemporer* (Yogyakarta: Jendela, 2000), 65.

⁵Amina Wadud, *Al-Qur'an dan Perempuan*, dalam Charles Kurzman (ed) (Jakarta: Paramadina, 2003), 186.

⁶Abdul Mustaqim, *Amina Wadud: Menuju ...*, 66.

dua yang berbeda dalam sebagian karakter dan sifatnya, maka syariat yang sempurna adalah menyetarakan persamaan keduanya. Tentu dengan memperhatikan dan menjaga perbedaan yang ada pada keduanya.⁷

Firman Allah dalam al-Qur'an :

وَهُنُّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ ۚ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ ۗ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

Artinya: "...Dan para perempuan mempunyai hak yang seimbang dengan kewajibannya menurut cara yang ma'ruf. Akan tetapi, para suami mempunyai satu tingkatan kelebihan dari istrinya. Dan Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana." (Al-Baqarah: 228).

Ayat ini menjelaskan aturan-aturan Allah *Subhanahu Wata'ala* mengenai keluarga yang menjadi masyarakat kecil. Walaupun terdapat persamaan pada keduanya tetap mempunyai peran dan fungsinya masing-masing. Dalam bukunya, Amina mengatakan bahwa laki-laki dan perempuan hanyalah kategori spesies manusia. Keduanya dikaruniai potensi yang sama atau sederajat dari hal penciptaan, keberpasangan, hingga balasan yang kelak mereka terima di akhirat. Satu-satunya nilai pembeda adalah ketaqwaan. Itulah yang ditegaskan al-Qur'an, rujukan dari segala rujukan keislaman. Al-Qur'an mengungkapkan hal ini secara tegas dan jelas.⁸

Dalam kenyataannya ada sebagian kaum perempuan yang mengalami keterpurukan akibat dari perbedaan dengan kaum laki-laki. Hal ini disebabkan sebagian besarnya oleh kondisi buruk yang menimpa kaum perempuan dalam masyarakat Islam pasca-kolonial. Begitu pernyataan itu mengemuka, metode untuk menjawabnya perlu dikembangkan dalam ranah kesarjanaan Islam. Menurut Amina,⁹ salah satu aspek penting metode hermeneutik adalah mengatasi keterputusan dengan al-Qur'an. Namun, semua aspek orisinal ini telah diabaikan. Malahan, kecenderungan yang muncul terus saja mencampur-adukkan antara karya-karya ulama (dulu dan sekarang) dengan al-Qur'an. Dalam beberapa tahun terakhir, muncul kerancuan baru yang mempertentangkan sumber-sumber non Islam dengan sumber-sumber Islam orisinal, sehingga bukannya menarik prinsip-prinsip al-Qur'an dan menerapkan pada masalah-masalah tertentu tapi justru berusaha menarik berbagai prinsip dari sumber-sumber non-Islam kemudian menerapkannya pada al-Qur'an.

Pada akhirnya, isu khusus tentang perempuan dalam al-Qur'an memiliki dua implikasi penting. *Pertama*, ia akan membuktikan dalam ungkapan yang spesifik. Amina menyarankan bahwa agar relevansi al-Qur'an terus terjaga, ia harus terus-menerus ditafsir ulang. *Kedua*, kemajuan peradaban tercermin dari tingkat partisipasi perempuan dalam masyarakat dan pengakuan pentingnya sumber daya perempuan. Dalam konteks Islam dan kaum muslim, pemahaman atas konsep perempuan dalam al-Qur'an dibangun lebih dari 1.400 tahun yang lalu menunjukkan tingkat peradaban yang maju. Menurut Amina, jika hal itu dipraktikkan sepenuhnya, Islam akan menjadi kekuatan global yang mendorong kaum perempuan.¹⁰

⁷Abdul Madjid Az-Zindani, *Hak-Hak Politik Wanita Dalam Islam*, terj. Khazin Abu Faqih dan Jasiman (Jakarta: Al-I'tishom Cahaya Umat, 2003), 11.

⁸Amina Wadud, *Qur'an and Women...*, 105.

⁹Amina Wadud, *Al-Qur'an dan Perempuan ...*, 12.

¹⁰Amina Wadud, *Qur'an ...*, 13.

Maka dari itu, Amina memutuskan untuk mengkaji soal *gender* dari al-Qur'an. Menurutnya, bukan teks al-Qur'an yang membatasi perempuan, melainkan penafsiran terhadap teks itulah yang dianggap lebih penting dari pada al-Qur'an itu sendiri yang membatasinya. Islam berbeda dengan agama lain, yaitu kaum feminis masih harus memasukkan perempuan ke dalam wacana agar mereka mendapat legitimasi. Sementara perempuan muslim hanya perlu memahami al-Qur'an saja yakni tidak terbelenggu oleh penafsiran-penafsiran yang eksklusif dan mengekang bila mereka ingin mendapatkan kebebasan yang tak terbantahkan.¹¹

Semua ayat yang mengandung perujukan pada perempuan, secara terpisah maupun bersama-sama dengan laki-laki dianalisis dengan metode tradisional *tafsir al-Qur'an bi al-Qur'an*. Namun, metode yang digunakan Amina adalah metode khusus. Setiap ayat akan dianalisis menurut konteksnya, menurut konteks pembahasan topik-topik dalam al-Qur'an, dari sudut bahasa dan struktur sintaksis yang sama yang digunakan di tempat lain dalam al-Qur'an, dari sudut prinsip al-Qur'an yang menolaknya, dan menurut konteks *Weltanschauung* atau pandangan dunia al-Qur'an.¹²

Dimulai dari penafsiran tentang penciptaan atau asal usul manusia dan ungkapan tentang alam gaib, Amina berpendapat bahwa pembahasan mengenai asal usul penciptaan manusia masuk ke akar teologis permasalahan.

Dalam al-Qur'an surat al-Nisa' ayat 1,

يٰٓاَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً ۗ وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ ۗ وَالْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴿١﴾

Artinya: "Wahai manusia! Bertaqwalah kepada Tuhanmu yang telah menciptakan kamu dari di yang satu (Adam), dan Allah menciptakan pasangannya (Hawa) dari dirinya; dan dari kedua Allah memperkembangbiakkan laki-laki dan perempuan yang banyak...".

Menurut Amina, yang perlu dikritik ulang adalah ketika para mufassir menafsirkan kata *nafs wahidah*, *min* dan *zawj*. Kedua ayat tersebut sebenarnya hanya menunjukkan unsur pokok kisah asal usul manusia versi al-Qur'an, tanpa ada kejelasan tentang Adam dan Hawa. Namun, ayat itu sering dipahami sebagai penciptaan Adam dan Hawa. Padahal jika dilihat dari akar katanya, kata *nafs* adalah *muannas* (feminin), mengapa ditafsirkan Adam? Amina menambahkan bahwa kata *nafs* dalam al-Qur'an hanya menunjukkan bahwa seluruh umat manusia berasal dari asal usul yang sama. Dengan tegas dikatakan "the Qur'anic version of creation of human kind is not expressed in gender term."¹³

Mengenai kata *mim* dalam bahasa Arab mempunyai dua arti yaitu "dari" dan "sama atau semacam". Amina mempertanyakan mengapa para mufassir klasik memilih pada pilihan makna "dari" dari kata *mim*. Mengapa bukan pada yang sejenisnya, padahal dalam ayat lain, misalnya dalam surat al-Taubah ayat 128, kata *mim* diartikan sama jenisnya.¹⁴

¹¹*Ibid.*, 13.

¹²*Ibid.*, 21.

¹³Abdul Mustaqim, "Amina Wadud: Menuju ..., 72.

¹⁴*Ibid.*, 73.

Begitu pula kata *zawj* sebenarnya bersikap netral. Kata *zawj* yang jamaknya *azwaj* sering digunakan untuk menyebutkan tanaman (QS. al-Rahman: 52) dan hewan (QS. Hud: 40) di samping untuk manusia. Amina juga menyangkan mengapa para mufassir tradisional jatuh pada makna “istri”, yaitu Hawa yang berjenis kelamin perempuan dalam menafsirkan kata *zawj*. Menurut Amina, para mufassir tersebut melakukannya karena berdasarkan pada Bibel.¹⁵ Penjelasan Amina tentang Tuhan dan alam gaib, menurutnya harus digunakan secara analogis, sebab perkara ini melampaui semua sistem simbol. Namun, kata-kata yang dimiliki hanyalah kata-kata dari bahasa manusia, kata-kata yang digunakan untuk membahas hal-hal empiris.

Dalam al-Qur'an Surat Ali-Imran ayat 7 menyatakan, ”*Dialah yang menurukan al-Kitab kepadamu (Muhammad). Di antara (isi)nya ada ayat-ayat yang jelas (muhkamat), itulah pokok-pokok Al-Qur'an; dan yang lainnya adalah (ayat-ayat) alegoris (mutasyabihat)*”.

Menurut Amina, makna lengkap dari ayat-ayat tidak dapat ditentukan secara empiris. Setiap pembahasan tentang alam gaib berada di luar jangkauan kata-kata, sehingga terhenti pada pembahasan dirinya sendiri. Karena itulah Amina membahas tentang penciptaan laki-laki dan perempuan menurut al-Qur'an pada dasarnya adalah pembahasan tentang bahasa.¹⁶

Begitu juga dalam surat al-Nisa' ayat 34, kaum laki-laki menjadi pemimpin bagi kaum perempuan (*qawwamuna 'ala an-nisa*). Menurut Amina, pengertian laki-laki adalah menjadi pemimpin bagi perempuan, hanya berlaku jika disertai dua keadaan yaitu suami mampu atau sanggup membuktikan kelebihan-nya dan suami mendukung kaum perempuan (isterinya) dengan menggunakan harta mereka. Jika kedua kondisi itu tidak dapat dipenuhi, maka suami bukanlah pemimpin bagi perempuan (isterinya).¹⁷ Konsep kepemimpinan suami dalam rumah tangga yang selama sudah mapan di kalangan kaum muslimin. Bagi para feminis, faham yang menempatkan suami sebagai pemimpin rumah tangga tidak sejalan bahkan bertentangan dengan ide utama feminisme yaitu kesetaraan laki-laki dan perempuan. Maka konsekuensi logis dari konsep kesetaraan laki-laki dan perempuan adalah terciptanya status isteri yang setara dengan suami.

Diskursus tentang kepemimpinan perempuan telah banyak dikupas oleh penafsir diantara adalah Ar-Razi. Menurut dia, kepemimpinan laki-laki atas perempuan ditentukan oleh adanya keutamaan, sebagaimana firman Allah Swt *bima fadhhdhala Allahu ba'dhuhum 'ala ba'dh*. Ar-Razi mengatakan bahwa keutamaan laki-laki atas perempuan itu didasarkan pada beberapa aspek. Sebagiannya ditentukan pada sifat-sifat yang hakiki dan sebagian yang lain berdasarkan hukum syara'. Sifat hakiki dari keutamaan laki-laki atas perempuan terletak pada dua bagian yaitu ilmu dan kekuatan. Keutamaan laki-laki juga disebabkan oleh adanya kewajiban laki-laki untuk memberi mahar dan nafkah pada istrinya.¹⁸ Merujuk pada penafsiran Ar-Razi bahwa laki-laki (suami) menjadi pemimpin dalam rumah tangga karena memiliki kelebihan untuk memberikan nafkah pada istrinya. Akan tetapi sebaliknya, menurut Amina apabila suami tidak

¹⁵*Ibid.*, 72.

¹⁶Amina Wadud, *Qur'an ...*, 37.

¹⁷Marwan Saridjo, *Cak Nur: di Antara Sarung dan Dasi dan Musdah Mulia Tetap Berjilbab* (Jakarta: Yayasan Ngali Aksara, 2005), 132.

¹⁸Fakhrudin ar-Razi, *Tafsir al-Kabir*, IX: 87.

mampu memberikan nafkah lagi pada istri, maka status sebagai pemimpin juga hilang. Apalagi untuk konteks saat ini banyak perempuan (istri) yang bekerja dan menjadi kepala rumah tangga, maka penafsiran terhadap kepemimpinan rumah tangga juga berubah, menurut tafsiran Amina Wadud.

Memahami maksud dari kepemimpinan laki-laki terhadap perempuan yang disebutkan dalam ayat di atas, menurut Muhammad Abduh adalah kepemimpinan yang memiliki arti menjaga, melindungi, menguasai, dan mencukupi kebutuhan isteri. Sebagai konsekuensi dari kepemimpinan itu maka laki-laki mendapatkan bagian warisan yang lebih banyak dibandingkan perempuan, sebab tanggung jawab laki-laki lebih besar dibandingkan perempuan. Tanggung jawab nafkah menurut Abduh tidak dibebankan pada perempuan. Tetapi catatan penting yang diberikan Abduh bentuk kepemimpinan laki-laki terhadap perempuan adalah bentuk kepemimpinan yang sifatnya demokratis, kepemimpinan yang memberikan kebebasan bagi yang dipimpin untuk bertindak menurut aspirasi dan kehendaknya sendiri, baik dalam hal memilih pekerjaan maupun pendidikannya.¹⁹ Keberadaan istri dalam rumah tangga harus diperlakukan secara baik, dengan sikap egaliter tinggi sehingga tidak ada bias bahwa istri lebih rendah dari suami. Jika dalam kehidupan sekarang ini masih ada perlakuan buruk terhadap istri oleh suami, tindakan tersebut tidak mendapatkan legalitas dari siapapun, dari teks al-Qur'an maupun dari penafsiran ulama terdahulu dan kemudian. Praktek itu dilakukan oleh segelintir orang yang kemudian menjadi pembenaran dalam al-Qur'an.

Penafsiran yang dilakukan Abduh tentang kepemimpinan suami dalam rumah tangga juga sejalan dengan pemahaman Ashgar Ali Engineer dan Amina Wadud. Ketiganya sepakat bahwa bentuk kepemimpinan laki-laki atas perempuan bukan sebagai bentuk diskriminasi terhadap perempuan, karena kepemimpinan itu berdasarkan asas keseimbangan antara hak dan kewajiban. Menurut Engineer, surat an-Nisa' ayat 34 tidak boleh dipahami lepas dari konteks sosial pada waktu ayat itu turunkan. Menurut Engineer kesadaran sosial pada zaman Nabi Muhammad Saw tidaklah benar-benar mengakui kesetaraan laki-laki dan perempuan. Dalam pandangan Engineer keunggulan laki-laki terhadap perempuan bukanlah keunggulan jenis kelamin, melainkan keunggulan fungsional, karena laki-laki (suami) mencari nafkah dan membelanjakan hartanya untuk perempuan (istri). Fungsi sosial yang diemban laki-laki itu sama dengan yang diemban perempuan, yaitu melaksanakan tugas-tugas domestik dalam rumah tangga. Lalu ketika al-Qur'an menyebutkan keunggulan laki-laki dibandingkan perempuan, menurut Engineer di sebabkan oleh dua hal yaitu : pertama, kesadaran perempuan pada masa itu masih sangat rendah dan pekerjaan domestik dianggap sebagai kewajiban perempuan, kedua, laki-laki menganggap dirinya sendiri lebih unggul disebabkan kekuasaan dan kemampuan mereka mencari nafkah dan membelanjakannya untuk kepentingan perempuan (istri).²⁰

Ketika kesadaran sosial kaum perempuan sudah tumbuh bahwa peran-peran domestik yang dilakukan perempuan harus dinilai dan diberi genjaran sesuai dengan yang diajarkan oleh al-Qur'an (lihat QS.al-Baqarah:21), bukan semata-mata kewajiban yang harus dilakukan, maka perlindungan dan nafkah

¹⁹Muhammad Abduh, *Tafsir al-Manar* (Mesir: Dar al-Manar, 1954), V: 67.

²⁰Asghar Ali Engineer, *Hak-Hak Perempuan Dalam Islam*, Terj. Farid Wajidi dan Cici Farkha Assegaf (Yogyakarta: LSPPA Yayasan Prakarsa, 1994), 61.

yang diberikan laki-laki kepada perempuan bukan lagi dianggap sebagai keunggulan laki-laki. Oleh karena itu peran domestik yang dilakukan oleh perempuan, harus diimbangi oleh laki-laki dengan pemberian nafkah dan perlindungan kepada istrinya. Dengan jalan pemikiran seperti itu, Engineer mengatakan bahwa pernyataan *ar-rijalu qawwamuna 'ala an-nisa'* bukanlah pernyataan normatif, akan tetapi pernyataan kontekstual.²¹

Berbeda dengan Engineer, Amina Wadud mengakui kepemimpinan laki-laki terhadap perempuan dalam rumah tangga tetapi dengan syarat, bahwa laki-laki sebagai suami sanggup dan mampu menafkahi istrinya dengan harta yang dimilikinya. Tanpa kemampuan memberikan nafkah pada istri maka suami bukanlah pemimpin bagi istri. Pemikiran Amina Wadud ini menunjukkan hubungan timbal balik antara hak istimewa yang diterima laki-laki dengan tanggung jawab yang dipikulnya.²²

Mengenai perbedaan fungsional antara laki-laki dan perempuan, Amina berpendapat bahwa al-Qur'an memperlakukan perempuan sebagai individu sebagaimana juga terhadap laki-laki. Satu-satunya pembeda hanyalah ketaqwaan yang tidak ditentukan oleh jenis kelamin. Perbedaan peran antara laki-laki dan perempuan yang utama adalah perempuan mempunyai kemampuan untuk melahirkan. Tentu saja hal ini bukanlah suatu alasan bahwa perempuan hanya bisa menjadi seorang ibu.²³ Amina menambahkan bahwa tidak terdapat dalam al-Qur'an ungkapan yang menunjukkan bahwa melahirkan anak adalah hal yang "utama" bagi seorang perempuan. Tidak ada indikasi bahwa menjadi seorang ibu merupakan peran absolut baginya.²⁴

Amina mengatakan, tidak ada indikasi bahwa melahirkan adalah tugas utama bagi perempuan (*There is no term which indicates that child bearing is primary to women. No indication is given that mothering is her exclusive role*), yang ada hanyalah perintah untuk menghormati dan bertanggung jawab kepada ibu karena telah melahirkan anak.²⁵ Walaupun al-Qur'an tidak membatasi perempuan pada fungsi sebagai ibu. Namun dalam al-Qur'an, dalam Surat al-Nisa' ayat 1 al-Qur'an menyatakan secara tegas, penghormatan, simpati, dan tanggung jawab terhadap ibu. "*Hai manusia...bertaqwalah kepada Allah dengan nama-Nya kamu meminta hak satu sama lain, dan hormatilah rahim yang melahirkanmu...*"

Ayat di atas sering ditafsirkan secara umum, namun Amina meng-khususkan ayat ini sebagai petunjuk penghormatan terhadap kapasitas reproduksi perempuan yang memang sangat dibutuhkan.²⁶

Mengenai kelebihan *darajah* (derajat) yang diberikan Allah *Subhanahu Wata'ala* kepada manusia, hal itu lebih inklusif dari pada derajat yang ditentukan oleh manusia di bumi. Terdapat perbedaan derajat antara manusia berdasarkan pengetahuan. Dalam surat al-Mujadilah ayat 11 disebutkan,

اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ ۗ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿١١﴾

²¹ Ashgar Ali Engineer, *Hak-Hak...*, 62.

²² Amina Wadud, *Qur'an...*, 93.

²³ *Ibid.*, 110.

²⁴ *Ibid.*, 111.

²⁵ Abdul Mustaqim, "*Amina Wadud: Menuju ...*", 74.

²⁶ Amina Wadud, *Qur'an ...*, 111.

Artinya: "...Allah akan meninggikan (derajat) orang-orang yang beriman di antara kamu dan orang-orang yang berilmu beberapa derajat...."

Setiap individu atau kelompok dapat diberi derajat di atas yang lain. Al-Qur'an menegaskan bahwa karena berjuang di jalan Allah dengan harta dan jiwa (QS. An-Nisa: 95) atau dengan berhijrah di jalan Allah (QS. at-Taubah: 20), seseorang dapat memperoleh derajat. Namun, derajat yang paling sering di peroleh melalui amal "baik" (QS. Ta Ha: 75, al-An'am:132, al-Ahqaf:19).²⁷

Begitu juga dengan kata *fadhhdhala* yang terdapat dalam al-Qur'an yang menyebutkan bahwa Allah *Subhanahu Wata'ala* telah melebihkan (*fadhhdhala*) sebagian makhluk di atas sebagian makhluk yang lain. Menurut Amina, hal ini sama dengan kata derajat bahwa "pelebian" ini tidak mutlak. Walaupun al-Qur'an menyatakan bahwa sebagian rasul dilebihkan di atas sebagian lainnya, namun al-Qur'an juga menyatakan bahwa tidak ada perbedaan di antara mereka (al- Baqarah: 285). Menurut Amina hal ini menunjukkan bahwa menurut al-Qur'an pelebian selalu bersifat relatif.²⁸

Namun, berbeda dengan derajat, *fadhhdhala* tidak dapat diperoleh dengan melakukan amalan tertentu. *Fadhhdhala* hanya bisa diberikan oleh Allah *Subhanahu Wata'ala* kepada orang-orang yang dikehendaki-Nya. Sebagaimana surat al-Nisa ayat 34. Ayat ini mencakup lebih dari sekedar pelebian. Secara tradisional, ayat ini dipandang sebagai satu-satunya ayat yang paling penting berkenaan dengan hubungan antara laki-laki dan perempuan: "laki-laki *qawwamuna 'ala* perempuan." Ayat ini menyatakan bahwa kedudukan di antara laki-laki dan perempuan ditentukan oleh apa yang telah Allah *Subhanahu Wata'ala* berikan.²⁹

Mengenai warisan atau pelebian materi, hanya ada satu ayat al-Qur'an yang menyebutkan bahwa Allah *Subhanahu Wata'ala* telah menetapkan untuk laki-laki bagian yang lebih besar dari pada bagian untuk perempuan (QS. al-Nisa':7). Namun, Amina merujuk pada surat al-Nisa' ayat 34 mengenai pelebian dalam warisan, maka pelebian materialistis seperti itu juga bersifat tidak mutlak. Menurut Amina, banyaknya laki-laki yang menafsirkan bahwa pelebian warisan karena mereka menafkahkan harta mereka atau membiayai hidup perempuan sehingga adanya hubungan timbal-balik adalah sebagai indikasi tidak bersyarat dari pelebian laki-laki di atas perempuan. Penafsiran laki-laki lebih tinggi dari perempuan ini tidak berdasar, dan tidak sesuai dengan ajaran Islam. Hal itu tidak berdasar karena tidak ada keterangan dalam ayat tersebut yang menyatakan superioritas fisik atau intelektual laki-laki.³⁰

Amina menambahkan bahwa teori tersebut tidak benar sebab ketika Amina meneliti lebih dalam ternyata rumusan satu berbanding dua hanya merupakan salah satu ragam dari model pembagian harta waris laki-laki dan perempuan. Kenyataannya, jika hanya ada satu anak perempuan maka bagiannya adalah separuh dari harta warisan. Amina juga mempertimbangkan dalam proses pembagian warisan, yaitu *pertama*, pembagian warisan adalah untuk keluarga, kerabat laki-laki dan perempuan yang masih hidup. *Kedua*, sejumlah kekayaan bisa dibagikan semua dan yang *ketiga*, pembagian kekayaan harus

²⁷*Ibid.*, 114.

²⁸*Ibid.*, 120.

²⁹*Ibid.*, 121.

³⁰*Ibid.*, 122.

memperhitungkan keadaan orang-orang yang ditinggalkan, manfaatnya bagi yang ditinggalkan dan manfaat harta warisan itu sendiri. Jadi, ayat-ayat mengenai warisan lebih merupakan ayat yang bersifat sosiologis dan hanya merupakan salah satu alternatif saja.³¹

Dalam bukunya, Adian Husaini mengatakan bahwa para pendukung ide *gender equality* menolak penafsiran yang bersifat *tafadul*, yang memberikan kelebihan kepada laki-laki atas jenis kelamin. Pada tahun 2003, sekelompok aktivis dan ulama yang tergabung dalam *Forum Kajian Kitab Kuning* telah menerbitkan satu buku yang bertajuk "Wajah Baru Relasi Suami Istri: Telaah Kitab "Uqud al-Lujayn" yang memperjuangkan *gender equality* dan menolak segala macam hukum yang mereka anggap bersifat diskriminatif terhadap perempuan. Mereka juga menafsirkan QS al-Nisa':34, bahwa kelebihan itu bukanlah karena jenis kelamin, tetapi karena prestasi yang dicapai oleh setiap orang tanpa melihat jenis kelamin, apakah laki-laki atau perempuan. Menurut para pendukung ide kesetaraan *gender* ini, banyak ajaran Islam yang selama ini ditafsirkan berdasarkan kepentingan laki-laki, sehingga merugikan perempuan. Kelompok ini beranggotakan beberapa nama yang terkenal, seperti Sinta Nuriyah Abdurahman Wahid, Masdar F. Mas'udi, dan KH Husein Muhammad.³²

Dalam bukunya, Amina mengutip pernyataan Sayid Quthb "*laki-laki dan perempuan keduanya adalah makhluk Allah, dan Allah tidak pernah bermaksud menindas siapa pun dari makhluk-Nya.*" Begitu juga dalam hal tanggung jawab sangat jelas dan penting. Tanggung jawab utama perempuan adalah melahirkan anak. Tentu saja tanggung jawab ini membutuhkan fisik, stamina, kecerdasan, dan komitmen pribadi yang mendalam. Sementara tanggung jawab laki-laki adalah sebagai *qiwamah* yaitu menjaga agar perempuan tidak terbebani kewajiban tambahan yang dapat membahayakan kewajiban utamanya yang berat dan hanya dapat dipenuhi olehnya. Idealnya, segala sesuatu yang dibutuhkan perempuan untuk menunaikan kewajiban utamanya dengan nyaman harus disediakan dalam masyarakat. Begitu juga dengan laki-laki harus mampu memberikan perlindungan fisik dan materi. Jika tidak, maka itu merupakan penindasan serius terhadap perempuan.³³

Mengenai konsep *Hur al-'Ain* (bidadari) dalam al-Qur'an, Amina berpendapat bahwa dalam hal ini juga termasuk bias patriarki. Dalam al-Qur'an jelas disebut bahwa laki-laki yang bertaqwa akan mendapatkan bidadari yang cantik jelita di surga kelak. Namun, mengapa perempuan yang bertaqwa tidak disebutkan akan mendapatkan bidadara. Menurut Amina, hal ini tidak lebih dari maksud al-Qur'an untuk menawarkan *al-hur* kepada pemuka-pemuka suku di Mekkah pada saat itu yang masih sangat kental budaya patriarki. Al-Qur'an berusaha mengubah pemikiran mereka yaitu pemuka suku dan masyarakat Mekkah pada saat itu untuk dapat menerima al-Qur'an sebagai keaslian sebuah risalah.

Menurut Amina, sangat sulit menerima bila al-Qur'an menjadikan perempuan berkulit putih dengan mata gelap sebagai contoh lambang kecantikan umat manusia. Karenanya Amina membagi dalam tiga tingkatan *al-Hur* dalam al-

³¹ Abdul Mustaqim, "Amina Wadud: Menuju ...", 78.

³² Adian Husaini, *Hegemoni Kristen-Barat dalam Studi Islam di Perguruan Tinggi* (Jakarta: Gema Insani, 2006), 258.

³³ Amina Wadud, *Qur'an ...*, 126.

Qur'an. *Pertama*, mencerminkan tingkat berpikir masyarakat Mekkah Jahiliyah. *Kedua*, gambaran yang jelas bahwa periode Madinah tidak sama dengan periode Mekkah, serta mencerminkan praktek kehidupan Islam. *Ketiga*, al-Qur'an menyebutkan sesuatu yang melebihi peringkat sebelumnya.³⁴ Amina menambahkan bahwa yang dimaksud orang-orang beriman pada surat Ali-Imran ayat 15, bukan hanya laki-laki tapi juga perempuan jika beriman berhak mendapatkan balasan yang istimewa di surga kelak.³⁵

Mengenai *nusyuz* yaitu disharmoni rumah tangga, biasanya mufassir mengutip surat al-Nisa' ayat 34. Ayat ini sering kali ditafsirkan dan dijadikan legitimasi para suami untuk melakukan tindak kekerasan terhadap istri yang dianggap telah *nusyuz*. Kata *nusyuz* ditujukan untuk istri yang tidak taat kepada suami, maka hal ini dianggap termasuk bias patriarki yang mengandung legalitas untuk menyakiti perempuan. Menurut Amina, dalam al-Qur'an kata *nusyuz* juga dapat merujuk kepada kaum laki-laki (QS. al-Nisa' ayat 128) dan kaum perempuan (QS. al-Nisa' ayat 34) meski kata ini sering diartikan berbeda. Ketika merujuk pada perempuan, kata *nusyuz* berarti ketidak-patuhan istri kepada suami, sedangkan ketika merujuk pada suami berarti suami bersikap keras kepada istrinya dan tidak mau memberikan haknya. Akan tetapi, kata menggunakan *nusyuz* untuk laki-laki maupun perempuan, maka ketika diartikan kepada perempuan, tidak dapat diartikan dengan kepatuhan kepada suami tapi lebih pada pengertian adanya gangguan keharmonisan dalam keluarga.³⁶

Terhadap istri yang *nusyuz*, Amina Wadud mengatakan bahwa al-Qur'an surat an-Nisa' ayat 34 telah memberikan tiga langkah penyelesaiannya, yaitu: (1) solusi verbal antara suami istri itu sendiri atau melibatkan orang lain sebagai penengah (seperti dalam surat an-nisa' ayat 35 dan 128), dan jika diskusi terbuka menemui jalan buntu, maka bisa dilakukan solusi lain yang lebih drastis; (2) boleh dipisahkan, tetapi dalam kasus-kasus yang ekstrem langkah terakhir boleh diterapkan; (3) memukul mereka. Langkah pertama merupakan solusi terbaik yang ditawarkan dan lebih disukai al-Qur'an ketimbang langkah kedua atau lebih-lebih langkah ketiga. Amina Wadud memang sependapat dengan ketiga langkah penyelesaian terhadap istri *nusyuz*, akan tetapi Amina tidak sepenuhnya menyetujui langkah ketiga. Apabila langkah kedua tidak mampu menyelesaikan masalah, maka bukan berarti pemukulan menjadi solusi terakhir. Keadaan tersebut dapat ditafsirkan untuk kembali mengadakan penyelesaian damai, atau tetap pisah ranjang, atau melangkah jauh ke arah perceraian. Perceraian juga membutuhkan masa tunggu yang lama, maka pisah ranjang dapat dijadikan salah satu bentuk masa menunggu. Jadi tindakan ini bisa diambil sebagai bagian keseluruhan konteks perbedaan yang tidak bisa dipertemukan antara suami dan istri.³⁷

Amina menyatakan bahwa al-Qur'an lebih menyukai laki-laki dan perempuan yang menikah. Dalam perkawinan harus ada keharmonisan yang dibangun bersama dengan cinta dan kasih sayang. Tali perkawinan dianggap sebagai perlindungan bagi laki-laki maupun perempuan. Sebagaimana surat al-Baqarah ayat 187 "... mereka adalah pakaian bagimu, dan kamu adalah pakaian bagi mereka..." Namun al-Qur'an tidak menafikan kemungkinan timbulnya

³⁴ Abdul Mustaqim, "Amina Wadud: Menuju ...", 81.

³⁵ Amina Wadud, *Qur'an ...*, 99.

³⁶ Abdul Mustaqim, "Amina Wadud: Menuju ...", 75.

³⁷ Amina Wadud, *Qur'an...*, 101.

permasalahan yang bisa diatasi. Jika semua cara gagal, maka al-Qur'an membolehkan perceraian dengan cara yang baik.³⁸

Dalam hal perceraian Amina berpendapat bahwa kondisi yang memberikan kelebihan kepada laki-laki adalah sebagai indikasi ketidakadilan terhadap perempuan. Yakni, laki-laki mempunyai kekuasaan untuk menjatuhkan talak, berbeda dengan perempuan. Kekuasaan laki-laki ini mendapat perhatian dalam reformasi Islam modern. Telah banyak ditemukan dalam beberapa kasus, diharuskan kepada laki-laki sebelum menceraikan istrinya agar menghadap pengadilan terlebih dahulu. Pengadilan bertindak sebagai atau menunjuk seorang juru damai untuk musyawarah, sebagaimana tercantum dalam al-Qur'an surat al-Nisa' ayat 34, 35, dan 128.³⁹

Dalam hal ini perempuan bukanlah objek dari sebuah perkawinan melainkan seseorang yang memiliki kehendak penuh. Maka, beralih pada al-Qur'an jika terjadi persengketaan dalam rumah tangga mencoba untuk menciptakan rujuk yang harmonis.

Penjelasan Amina tentang perceraian mengutip pada surat al-Nisa' ayat 128.

وَإِنِ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ وَأُحْضِرَتِ الْأَنْفُسُ الشُّحَّ وَإِنْ تُحْسِنُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ﴿١٢٨﴾

Artinya: "Jika seorang perempuan khawatir suaminya akan nusyuz atau bersikap tidak acuh, maka keduanya dapat mengadakan perdamaian yang sebenarnya, dan perdamaian itu lebih baik (bagi mereka) walaupun manusia itu menurut tabiatnya kikir. Dan jika kamu memperbaiki hubungan dengan istrimu dan memelihara dirimu (dari nusyuz dan sikap acuh tak acuh), maka sungguh Allah Maha mengetahui terhadap apa yang kamu kerjakan".

Hal yang penting adalah perujuk atau perceraian secara damai dan dua arah. Amina mempertegas bahwa al-Qur'an menerapkan dengan langkah yang jelas untuk mencegah pencampakan dan perceraian sepihak terhadap perempuan. Al-Qur'an juga menetapkan perlindungan kehormatan keturunan terhadap keduanya.⁴⁰

Berbicara masalah poligami, Amina merujuk pada surat al-Nisa ayat 3,

وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبْعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا ﴿٤﴾

Artinya: "Dan jika kamu takut tidak dapat berlaku adil terhadap (perempuan) yatim, kawinilah perempuan yang kamu sukai: satu, dua tiga, atau empat. Akan tetapi, jika kamu takut tidak dapat berlaku adil (terhadap mereka), maka seorang saja,...supaya lebih dekat kepada tidak berbuat zalim".

³⁸Ibid., 135.

³⁹Ibid., 136.

⁴⁰Ibid., 139.

Amina menjelaskan bahwa pertama-tama ayat ini berbicara tentang perlakuan terhadap anak yatim. Sebagian wali laki-laki, bertanggung jawab mengelola kekayaan anak-anak yatim perempuan. Jika ia tidak mampu maka solusi yang dianjurkan untuk mencegah salah kelola adalah mengawini anak yatim itu.

Pada satu sisi al-Qur'an membatasi jumlahnya sampai empat, namun pada sisi yang lain tanggung jawab ekonomi untuk menafkahi istri juga sangat perlu diperhatikan. Kebanyakan pendukung poligami jarang membicarakan dalam konteks perlakuan yang adil terhadap anak yatim. Para pendukung poligami hanya mengukur keadilan di antara istri-istri adalah materi. Hal ini merupakan gagasan kuno bahwa perkawinan untuk penundukkan. Sebab keadilan tidak didasarkan pada kualitas dan waktu kesamaan dalam hal kasih sayang, atau pada dukungan spiritual, moral, dan intelektual. Berbagai kepentingan umum tentang keadilan sosial tidak dipertimbangkan sebagai bagian dari perlakuan adil terhadap para istri.

Menurut Amina, ayat 3 dari surat al-Nisa' sangat jelas membicarakan tentang keadilan. Keadilan merupakan fokus dari mayoritas tafsir modern dari poligami. Amina juga merujuk pada surat al-Nisa ayat 129, "*Dan kamu tidak akan dapat berlaku adil terhadap istri-istrimu...*". Kebanyakan para mufassir menegaskan bahwa monogami adalah tatanan perkawinan al-Qur'an yang lebih disukai. Maka dari itu sangat tidak mungkin untuk mencapai cita-cita al-Qur'an yang berkenaan dengan surat al-Baqarah ayat 187, "*... mereka adalah pakaian untuk kalian dan kalian adalah pakaian untuk mereka...*", dan membangun cinta dan kasih sayang (QS. al-Rum: 21), ketika suami merangkap bapak terbagi di antara lebih dari satu keluarga.⁴¹

Ada tiga alasan Amina menolak tentang praktik poligami yaitu dengan tiga pembenaran umum terhadap poligami, tidak ada dukungan langsung dalam al-Qur'an. *Pertama*, finansial yaitu seorang suami harus dapat mengatasi problem ekonomi untuk membiayai lebih dari satu istri. Hal ini membentuk pola pikir bahwa semua perempuan adalah beban finansial, pelaku reproduksi tapi bukan produsen. Melihat zaman sekarang, banyak perempuan yang tidak mendapatkan maupun membutuhkan nafkah laki-laki. Saat ini, asumsi bahwa hanya laki-laki yang bisa bekerja, melakukan pekerjaan, atau menjadi pekerja paling produktif sudah tidak bisa lagi diterima. Maka dari itu, poligami bukanlah solusi mudah bagi masalah perekonomian.⁴²

Dasar pemikiran yang *kedua* untuk berpoligami karena alasan perempuan yang mandul. Bagi suami istri keinginan untuk mempunyai anak memang hal alami. Namun poligami bukanlah solusi untuk mempunyai anak. Jika keduanya mengalami kemandulan, maka solusi yang tepat adalah mengadopsi anak-anak yatim muslim dan non muslim dari dunia yang sedang perang dan porak-poranda. Mereka sangat membutuhkan uluran cinta kasih dari pasangan yang belum memiliki anak. Amina menambahkan, mungkin hal ini dapat menjadi agenda besar kaum muslim untuk menyelamatkan anak-anak dari keterpurukan. Hubungan darah sendiri memang penting, tapi menjadi tidak penting dilihat dari segi penilaian akhir tentang kemampuan seseorang untuk merawat dan mengasuh anak.

⁴¹*Ibid.*, 144.

⁴²*Ibid.*, 145.

Alasan *ketiga* untuk tidak berpoligami, selain tidak mempunyai sandaran dalam al-Qur'an, juga jelas-jelas tidak Qur'ani karena berusaha menyetujui nafsu laki-laki yang tidak terkendali. Setelah laki-laki mempunyai empat orang istri barulah ia menjalankan prinsip al-Qur'an tentang pengendalian diri, kesederhanaan, dan kesetiaan.

Karena pengendalian diri dan kesetiaan telah ada pada istri, maka hal ini juga penting bagi suami. Al-Qur'an tidak menekankan suatu tingkatan yang tinggi dan beradap kepada perempuan dengan membiarkan laki-laki berinteraksi dengan manusia lain pada tingkatan yang paling rendah. Jika tidak demikian, maka tanggung jawab bersama dalam memimpin akan diserahkan kepada separuh umat manusia, sedangkan separuhnya lagi masih dekat dengan kondisi binatang.⁴³

Mengenai potensi perempuan dalam kesaksian Amina merujuk pada surat al-Baqarah ayat 282.

...وَأَسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ ۖ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى ۚ ...

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

Menurut susunan kata ayat ini, kedua perempuan tidak disebut saksi. Satu perempuan ditunjuk "peringat" bagi yang satunya lagi bertindak sebagai penguat. Meskipun ada dua, tiap-tiap perempuan berbeda fungsinya.⁴⁴

Amina menjelaskan bahwa ada beberapa pertimbangan kontekstual mengenai kebutuhan dibutuhkan dua saksi yaitu untuk menjaga supaya tidak ada kesalahan yang disengaja maupun yang tidak disengaja yang berkenaan dengan ketentuan perjanjian. Amina juga mengutip pernyataan Fazlur Rahman dalam hal ini.

"... Karena anggapan bobot kesaksian perempuan lebih rendah dari pada laki-laki tergantung pada daya ingat (perempuan) yang lebih lemah mengenai persoalan-persoalan finansial, maka ketika perempuan sudah menguasai persoalan-persoalan itu kesaksian mereka bisa setara dengan kesaksian laki-laki".

Maka dari itu, ayat ini penting bagi keadaan tertentu yang bisa saja, dan telah menjadi usang. Penyaksian di hadapan dua saksi "di antara orang-orang yang kamu sukai sebagai saksi" bertujuan untuk mencegah penyelewengan. Jika satu orang terbuju untuk memberikan kesaksian palsu maka yang satunya lagi bertugas mengingatkan. Namun, pada masa itu para perempuan mudah ditekan jika para perempuan hanya seorang tapi berbeda ketika mereka terdiri dari dua orang, mereka akan saling mendukung untuk ketentuan perjanjian.⁴⁵

Pada masa yang penuh dengan kekangan sosial, finansial, dan pengalaman pun al-Qur'an mengakui potensi sumber daya perempuan. Di era modern ini,

⁴³*Ibid.*, 146.

⁴⁴*Ibid.*, 147.

⁴⁵*Ibid.*, 148.

pertimbangan tentang potensi perempuan harus tetap mendorong peningkatan kontribusi perempuan terhadap sistem sosial yang adil, bermoral, dan mengakhiri eksploitasi terhadap perempuan maupun terhadap yang lain dalam masyarakat.

Pemanggilan dua perempuan dan satu laki-laki untuk menjadi saksi perjanjian finansial bukanlah peraturan umum partisipasi perempuan, bahkan tidak untuk semua kesaksian. Penghadiran saksi untuk perkara lainnya hendaknya tidak didasarkan pada jenis kelamin tertentu. Jadi, siapa saja yang dianggap mampu menjadi saksi berhak menjadi saksi.⁴⁶

Amina juga mempunyai pandangan terhadap pemakaian jilbab. Menurutnyanya, jilbab merupakan persoalan khusus yang menjadi ciri kuat dalam masyarakat Islam. Ciri ini seolah sudah dianggap sebagai dasar kebenaran, di mana jilbab dipandang sebagai kesopanan dalam masyarakat. Pandangan ini menjadikan jilbab pakaian seragam yang digunakan sebagai simbol dan identitas bagi seorang muslim.

Menurut Amina, dalam waktu yang bersamaan jilbab juga telah membatasi pengembangan identitas perempuan. Dalam hal ini Amina menyayangkan, walaupun telah jelas bahwa jilbab berimplikasi pada pembatasan perempuan, namun tidak ada satupun yang mengakui hal ini sebagai sesuatu yang tidak tepat bahkan keliru.⁴⁷

Oleh karena itu Amina berpandangan bahwa kesopanan dalam Islam melalui hijab harus diartikan secara umum. Sebenarnya dari pemikiran mengenai jilbab adalah kesopanan, bukan dimaknai bahwa kesopanan sama dengan hijab atau harus berjilbab. Amina menegaskan hijab bukanlah tingkatan terbaik dari konsep kesopanan. Karena menurutnya jilbab dan hijab erat kaitannya dengan identitas pribadi dan kepentingan agama. Walaupun dapat ditemui ada juga orang yang mengenakan jilbab sebagai idenitas pribadinya semata tanpa ada kaitannya dengan keberagamaannya.

Di satu sisi jilbab seringkali dianggap sebagai pembatasan dan penekanan, sementara di sisi lain jilbab dianggap sebagai bentuk pembebasan. Menurut Amina, jilbab dapat dianggap sebagai penindasan bagi perempuan apabila ada seseorang atau sekelompok perempuan dalam masyarakat tertentu tidak memiliki hak untuk melakukan pilihan.⁴⁸

Hal senada juga disampaikan oleh Nasr Hamid Abu Zayd, seorang tokoh Islam kontemporer yang juga se-profesi dengan Amina dalam usahanya menginterpretasikan ayat-ayat al-Qur'an yang dirasa tidak sesuai lagi dengan kondisi hari ini.⁴⁹ Abu Zayd menolak pembatasan pakaian (jilbab) dan isu-isu feminisme lainnya. Abu Zayd juga menyatakan pandangannya secara tegas bahwa kewajiban menutup aurat tidak lain hanyalah simbol pengekanan terhadap akal para perempuan dan eksistensi sosialnya. Lebih lanjut ia mengatakan,

"Sesungguhnya pengekanan perempuan dalam busana jilbab adalah simbol penjelmaan pemasungan pada akal dan eksistensi sosialnya, dan pengabaian eksistensi sosialnya ini adalah praktik pembunuhan yang serupa

⁴⁶*Ibid.*, 149.

⁴⁷www.rahima.jilbab-ala-amina-wadud. Diakses pada November 2009.

⁴⁸www.rahima.jilbab-ala-amina-wadud. Diakses pada November 2009.

⁴⁹Hendri Shalahuddin, *Al-Qur'an Dihujat* (Jakarta: Al-Qalam, 2007), 50.

dengan praktik ritual bom bunuh diri yang sewaktu-waktu diarahkan kepadanya untuk pengekan perempuan Mesir”⁵⁰

Namun, pendapat ini berbeda dengan pandangan M. Quraish Shihab, seorang tokoh intelektual muslim Indonesia yang mengatakan bahwa jilbab merupakan pakaian yang menutup seluruh tubuh perempuan kecuali wajah dan tangannya. Hal ini dimaksudkan untuk memberi rasa tenang dalam jiwa pemakainya. Ketenangan batin itu merupakan salah satu dampak yang dikehendaki oleh Islam.⁵¹

Sebagaimana dalam al-Qur'an surat al-Ahzab ayat 59,

يٰٓأَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِّأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلْبَابِهِنَّ ذٰلِكَ اَدْنٰى
اَنْ يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ وَكَانَ اللّٰهُ غَفُوْرًا رَّحِيْمًا ﴿٥٩﴾

Artinya: ”Hai Nabi, katakanlah kepada istri-istrimu, anak-anak perempuanmu dan istri-istri orang mukmin, hendaklah mereka mengulurkan jilbabnya keseluruh tubuh mereka. Yang demikian itu supaya mereka lebih mudah untuk dikenal, karena itu mereka tidak diganggu. Dan Allah adalah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang”.

Mengenai peran perempuan menjadi imam dalam shalat juga telah dipraktikkan oleh Amina. Kenekatan Amina menjadi imam dalam shalat merujuk kepada hadits Rasulullah *Sallallahu 'Alaihi Wassalam* yang menjelaskan tentang peristiwa Ummu Waraqah, yang pernah menjadi imam di rumah Rasulullah *Sallallahu 'Alaihi Wassalam*.

Dalam satu artikel dijelaskan bahwa Ummu Waraqah adalah seorang perempuan yang suatu ketika menghadap Rasulullah *Sallallahu 'Alaihi Wassalam*, meminta beliau menunjuk seorang muadzin di rumahnya. Rasulullah *Sallallahu 'Alaihi Wassalam* kemudian menunjuk seorang muadzin dan memerintahkan Ummu Waraqah menjadi imam shalat bagi penghuni rumahnya. Rasulullah *Sallallahu 'Alaihi Wassalam* mengizinkan Ummu Waraqah menjadi Imam, dengan sabdanya”:

“Rasulullah *Sallallahu 'Alaihi Wassalam* mengizinkannya (Ummu Waraqah) untuk menjadi imam bagi penghuni rumahnya.” (HR. Abu Dawud).

Dalam satu riwayat lain menyatakan bahwa memang dalam peristiwa Ummu Waraqah ada dua orang pria tua, seorang muadzin, dan seorang budak yang tinggal di rumah Rasulullah *Sallallahu 'Alaihi Wassalam*. Tetapi tidak ada riwayat yang jelas (sahih) apakah keduanya menjadi makmum atau shalat sendiri.⁵²

Menurut Husein Muhammad, penulis buku *Fiqh Perempuan*, ketika Ummu Waraqah diperbolehkan Nabi *Sallallahu 'Alaihi Wassalam* untuk menjadi imam bagi penghuni rumahnya, di rumah tersebut ada dua lelaki tanggungannya yaitu seorang kakek dan seorang budak dan juga seorang budak perempuan. Jadi, Ummu Waraqah mengimani kakek, budak laki-laki, dan budak perempuan.

⁵⁰*Ibid.*, 51.

⁵¹M. Quraish Shihab, *Jilbab, Pakaian Wanita Muslimah “Pandangan Ulama Masa Lalu dan Cendekiawan Kontemporer* (Jakarta: Lentera Hati, 2004), 39.

⁵²Marwan Saridjo, *Cak Nur: di Antara ...*, 123.

Namun penjelasan berbeda disampaikan oleh Ali Mustafa Yaqub, seorang ulama pakar hadits. Menurutnya, hadits Ummu Waraqah kualitasnya memang shahih, tetapi dari segi sumber hukum untuk membolehkan perempuan menjadi imam secara umum dengan makmumnya terdiri dari laki-laki perlu ditinjau ulang. Karena menurutnya, dalam hadits tersebut tidak jelas siapa yang menjadi makmum Ummu Waraqah. Tambahnya, kaidah dalam ushul fiqh menyatakan apabila sebuah dalil mengandung banyak kemungkinan, maka dalil itu tidak dapat dijadikan sumber hukum. Karenanya, hadits Ummu Waraqah walaupun shahih menjadi gugur sebagai dalil.⁵³

Sementara itu ada juga hadits lain yang diriwayatkan oleh imam al-Daruquthni dalam kitabnya menegaskan bahwa Nabi *Sallallahu 'Alaihi Wassalam* menyuruh Ummu Waraqah menjadi imam shalat bagi perempuan-perempuan penghuni rumahnya.

“Nabi Sallallahu 'Alaihi Wassalam mengizinkannya (Ummu Waraqah) untuk menjadi imam bagi kaum perempuan penghuni rumahnya.” (HR. Ad-Daruquthni)

Hadits ini juga diperkuat dengan hadits lain. Dalam sebuah hadits diriwayatkan,

Dari Jabir, dari Nabi Sallallahu 'Alaihi Wassalam bersabda, “janganlah sekali-kali seorang perempuan mengimani laki-laki, dan jangan seorang Baduwy mengimani Muhajir, dan janganlah sekali-kali seorang pendurhaka mengimani orang mukmin. Kecuali karena paksaan dari penguasa yang ditakuti cambuknya atau pedangnya.” (HR. Ibnu Majah)⁵⁴

Hal ini jelas terlihat larangan seorang perempuan mengimani laki-laki apalagi terdiri dari makmum yang bercampur antara laki-laki dan perempuan. Bahkan lebih parah lagi, Amina juga membiarkan orang shalat tanpa menutup aurat. Dengan demikian, menurut hadits ini sangat jelas tidak bolehnya seorang perempuan menjadi imam bagi makmum campuran.

Menurut Yusuf Qardhawi, perbuatan Amina sebagai *bid'ah* yang mungkar. Qardhawi menegaskan bahwa terdapat *ijma'* meyakinkan untuk menolak tindakan Amina. Mazhab yang empat bahkan yang delapan, sepakat perempuan tidak boleh menjadi imam laki-laki dalam shalat wajib. Yusuf Qardhawi menambahkan bahwa shalat dalam Islam bukan hanya doa seperti agama lain, tetapi terdapat gerakan-gerakan di mana gerakan itu sangat tidak etis dilakukan seorang perempuan di depan laki-laki. Shalat merupakan ibadah yang dituntut adanya kekhusyukan hati, ketenangan jiwa, dan konsentrasi dalam bermunahajat kepada Allah *Subhanahu Wata'ala*, sedangkan tubuh perempuan berbeda dengan tubuh laki-laki, di mana seorang perempuan memiliki tubuh yang dapat merangsang laki-laki. Karena itu untuk menghindari fitnah maka syari'at menjadikan masalah imam, azan, dan iqamat untuk laki-laki.⁵⁵

Menanggapi pernyataan itu, Amina mengatakan bahwa tabunya imam shalat jum'at akibat tradisi dan adat yang sudah usang.⁵⁶ Amina berkeinginan

⁵³<http://www.arammah.com/index.php/blog/read/2497/jumatan-amina-wadud-manipulasi-hadits-ala-feminisme>. Diakses pada Oktober 2009.

⁵⁴Al Imam Muhammad Asy Syaukani, *Nailul Authar*, terj. Mua'ammal Hamidi, dkk. (Surabaya: PT Bina Ilmu), II: 822.

⁵⁵Marwan Saridjo, *Cak Nur: di Antara ...*, 124.

⁵⁶*Ibid.*, 124

untuk lepas dari dominasi laki-laki suatu saat akan jadi identik dengan keinginannya untuk lepas dari seluruh aturan Islam karena Amina memandang aturan Islam identik dengan penafsiran laki-laki.⁵⁷

Kesimpulan

Praktek diskriminasi terhadap perempuan juga terjadi di kalangan masyarakat Islam, meskipun aktivitas ini tidak mendapatkan dasar hukumnya dalam al-Qur'an dan Hadits. Akan tetapi penafsiran sebagian kecil orang yang menamakan dirinya memiliki ilmu agama Islam, mengatakan bahwa perempuan tidak boleh begini dan begitu. Pernyataan ini diklaim telah ada hukumnya dalam al-Qur'an dan Hadits, sehingga masyarakat Islam harus mengikutinya tanpa mempertanyakan lagi sumbernya. Padahal tidak ada ayat al-Qur'an atau hadis yang merendahkan perempuan, bahkan kedatangan agama Islam yang dibawa Nabi Muhammad Saw, justru untuk mengangkat harkat dan derajat kaum perempuan. Apabila terjadi perlakuan negatif terhadap perempuan dikalangan umat Islam, yang mengakibatkan kaum perempuan termarginalkan dalam masyarakat. Tentu saja hal ini sangat berbeda dengan konsep Islam sebenarnya, sebagaimana telah tertera dalam al-Qur'an dan hadits. Bahwa setelah Islam hadir di muka bumi, kondisi kaum perempuan berubah menjadi lebih baik. Ketika diskriminasi terhadap perempuan juga terjadi dikalangan umat Islam, maka yang seharusnya dikoreksi adalah masyarakatnya atau interpretasinya bukan ajaran agamanya.

Amina Wadud telah melakukan pemikiran mendalam untuk melakukan reaktualisasi tentang keberadaan perempuan yang mengalami perlakuan kurang baik yang diakibatkan oleh penafsiran yang sangat tekstual terhadap ayat-ayat yang berbicara tentang perempuan. Amina Wadud menginginkan perempuan dalam Islam ditempatkan setara dengan laki-laki, dengan melihat aspek kontekstual sesuai dengan kebutuhan masyarakat Islam sekarang ini. Jika ada interpretasi tentang perempuan yang masih bias gender, maka Amina menawarkan tafsir tersebut dikaji ulang agar memiliki nilai keseimbangan antara hak laki-laki juga perempuan. Sebagai contoh penafsiran tentang kepemimpinan laki-laki (suami) dalam keluarga, Amina memahami QS an-Nisa' ayat 34, sangat tergantung pada situasi dan kondisi zaman serta sosio kultural masyarakatnya. Untuk masa sekarang penafsiran ayat tersebut harus melihat pada realitas konkrit, dimana siapa yang lebih dominan memberikan nafkah maka orang tersebut yang menjadi pemimpin. Laki-laki menjadi pemimpin saat mampu memberi nafkah, ketika kemampuan ini tidak dimiliki lagi, maka status kepemimpinan juga beralih. Begitu juga dengan hukum poligami, dan saksi perempuan, realisasinya harus dilihat pada konteks zamannya.

Penafsiran Amina Wadud yang dianggap sangat ekstrem adalah ketika Amina menjadi imam salat untuk kaum laki-laki dan perempuan. Tindakan ini telah menimbulkan kecaman untuk Amina Wadud karena dianggap telah menyimpang dari ketentuan hukum Islam. Bagaimanapun tindakan Amina Wadud ini menurut penulis sangat berani, meskipun Amina Wadud ingin menunjukkan kepada seluruh dunia bahwa tidak ada diskriminasi terhadap perempuan dalam Islam, bahkan ketika menjadi imam salat. Penulis juga tidak menyetujui tindakan

⁵⁷*Ibid.*, 126.

Amina Wadud ini, karena tidak ada dalil kuat untuk membenarkan tindakan tersebut. Meskipun ada hadis Nabi Saw, tetapi tidak ada kejelasan tentang proses pelaksanaan salat yang dilakukan Ummu Warakah. Apalagi selama Rasulullah Saw hidup, tidak pernah menunjuk imam perempuan, hal ini membuktikan bahwa imam perempuan untuk laki-laki tidak mendapatkan legalitas dalam hukum Islam.

Oleh karena itu menurut penulis upaya yang dilakukan Amina Wadud untuk menafsirkan al-Qur'an dengan metode hermeneutik tidak begitu saja dapat diterima. Ada sejumlah kritik yang harus disematkan pada pemikirannya antara lain: *Pertama*, metode hermeneutika secara jelas telah menyamakan kedudukan teks-teks suci karena pada awalnya hermeneutika ditujukan untuk menjembatani kewibawaan dan keaslian teks Bibel yang bermasalah. *Kedua*, penentuan kontekstual terhadap makna dengan mengesampingkan kemapanan bahasa dan susunan makna bahasa (*semantic structures*), menyebabkan kosa kata dalam teks kitab suci selalu permisif untuk disusupi berbagai dugaan (*guess/conjecture*), pembacaan menjadi subyektif dan pemahaman yang hanya mendasarkan pada relativitas sejarah. *Ketiga*, memisahkan makna antara yang normatif dan historis di satu sisi dan menetapkan kebenaran (*truth*) secara kondisional menurut budaya tertentu dan suasana historis di sisi lain, akan cenderung pada paham sekuler.

Al-Qur'an sebagai kitab suci mempunyai aturan dan kaidah tersendiri dari sisi penafsirannya. Karakter bahasa Arab yang unik, gramatika dan susunan kalimatnya, sastra pra Islam, kedudukan hadis dan kaidah penafsiran ayat dengan ayat dan sebagainya senantiasa menjaga al-Qur'an untuk ditafsiri secara liar. Adalah kesalahan yang tidak rasional, jika seorang muslim memperlakukan ayat-ayat al-Qur'an dan menyeret maknanya untuk dicocok-cocoknya dengan paham sekularisme, liberalisme, pluralisme agama, feminisme, humanisme, dan isme-isme Barat kontemporer lainnya.

Apabila diruntut pemikiran Amina Wadud tentang metode *hermeneutik*, secara gamblang terlihat bahwa Amina Wadud mengikuti pola pikir Paul Ricoeur yang berusaha memahami dan melakukan interpretasi terhadap teks secara kontekstual dengan melihat pada ruang dan waktu dimana teks tersebut dijelaskan. Amina Wadud beranggapan bahwa mufasir terdahulu sangat tekstual sehingga pemahamannya tidak berpihak pada perempuan, sedangkan kondisi kekinian menuntut penafsiran yang sesuai dengan perkembangan zaman dan kebutuhan masyarakat.

Amina Wadud ditempatkan sebagai pemikir Islam kontemporer yang telah menggunakan metode hermeneutika untuk menafsirkan ayat-ayat yang berbicara tentang perempuan. Amina telah menawarkan satu metode berpikir yang disebut hermeneutika feminis (*gender*) yang bertujuan untuk memperbaiki kedudukan perempuan dalam kehidupan sosial, politik dan hukum. Meskipun ada beberapa hal yang perlu dikritisi, akan tetapi pemikiran Amina Wadud juga dapat dijadikan bahan pertimbangan untuk melihat kondisi perempuan yang masih mengalami diskriminasi, misalnya ada pemahaman bahwa perempuan tidak boleh bekerja di ranah publik, tidak boleh ke Mesjid, tidak boleh sekolah, maka pemikiran ini harus dihilangkan, agar kedudukan perempuan setara dengan laki-laki.

DAFTAR PUSTAKA

- Abduh, Muhammad. *Tafsir al-Manar*. Mesir: Dar al-Manar, 1954.
- Engineer, Asghar Ali. *Hak-Hak Perempuan Dalam Islam*. Diterjemahkan oleh Farid Wajidi dan Cici Farkha Assegaf. Yogyakarta: LSPPA Yayasan Prakarsa, 1994.
- Fakhrudin, Ar-Razi. *Tafsir al-Kabir*. Beirut: Dar al-Fikr li at-Thiba'ah a an-Nasyr wa at-Tauzi'. 1995.
- Fatima, Mernissi. *Penafsiran feminisme tentang hak-hak Perempuan dalam Islam*, dalam Charles Kurzman (ed.), *Wacana Islam Liberal "Pemikiran Islam Kontemporer tentang Isu-Isu Global"*. Jakarta: Paramadina, 2003.
- Husaini, Adian. *Hegemoni Kristen-Barat dalam Studi Islam di Perguruan Tinggi*. Jakarta: Gema Insani, 2006
- Kartika Pemilia Lestari dan Rica Noviyanti. Studi Kritis Terhadap Tafsir Feminis. Dalam Jurnal Islamia. Vol.III. 2010.
- Marwan Saridjo, *Cak Nur: di Antara Sarung dan Dasi dan Musdah Mulia Tetap Berjilbab*. Jakarta: Yayasan Ngali Aksara. 2005.
- Mulia, Musdah, Siti. *Islam dan Inspirasi Kesetaraan Gender*. Yogyakarta. Kibar Press. 2006.
- Mustaqim, Abdul. *Amina Wadud: Menuju Keadilan Gender*. Dalam A.Kudri Shaleh (ed), *Pemikiran Islam Kontemporer*. Yogyakarta: Jendela, 2000.
- Ar-Razi, Fakhrudin. *Tafsir al-Kabir*, IX-87
- Shalaluddin, Henri. *Tafsir Feminis: Tantangan Terhadap Konsep Wahyu dan Tafsir*. Kumpulan Makalah INSISTS
- Shalahuddin, Hendri. *Al-Qur'an Dihujat*. Jakarta: Al-Qalam, 2007.
- Shihab, M, Quraish. *Jilbab, Pakaian Wanita Muslimah "Pandangan Ulama Masa Lalu dan Cendekiawan Kontemporer"*. Jakarta: Lentera Hati, 2004.
- Syaukani, Muhammad Asy , Al Imam. *Nailul Authar* (jilid 2), terj. Mua'ammal Hamidi, dkk. Surabaya: PT Bina Ilmu.
- Wadud, Amina. *Wanita di dalam Al-Qur'an*. terj. Yaziar Radianti. Bandung: Pustaka, 1994.

Wadud, Amina. *Qur'an and Women :Re-reading the Sacred Text from a Woman's Perspektif*, terj.Abdullah Ali. *Membaca Kembali Kitab Suci dengan Semangat Keadilan*". Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2006

Wadud, Amina. *Al-Qur'an dan Perempuan*, dalam Charles Kurzman (ed), *Wacana Islam Liberal "Pemikiran Islam Kontemporer tentang Isu-isu Global"*. Jakarta: Paramadina, 2003.

Az-Zindani, Madjid, Abdul. *Hak-Hak Politik Wanita Dalam Islam*, diterjemahkan oleh Khazin Abu Faqih dan Jasiman. Jakarta: Al-I'tishom Cahaya Umat, 2003.

<http://www.arahmah.com/index.php/blog/read/2497/jumatan-amina-wadud-manipulasi-hadits-ala-feminisme>. Diakses pada Oktober 2009.

<http://www.arahmah.com/index.php/blog/read/2497/jumatan-amina-wadud-manipulasi-hadits-ala-feminisme>. Diakses pada Oktober 2009.