

UNDERSTANDING GENDER JUSTICE PERSPECTIVE OF AMIN WADUD MUHSIN

MENGURAI KEADILAN GENDER PERSPEKTIF AMINA WADUD MUHSIN

Ari Susetiyo*, Zetty Azizatul Ni'mah**

*arisusetiyoatribakti@gmail.com, **Zetty100478@gmail.com

Abstract

Understanding or interpretation of a text, including the holy book of the Qur'an, is strongly influenced by the perspective of the commentator, cultural background, and prejudices behind it. In this way the text becomes alive and rich in meaning. The meaning of the text becomes dynamic and always contextual, along with the acceleration of the development of human culture and civilization. Amina Wadud carries out her creativity and innovation in interpreting the Qur'an. Because so far there is no truly objective method of interpretation. Each interpretation tends to reflect subjective choices. The reconstruction of Amina Wadud's interpretation methodology is characterized by Deconstructive-reconstructive, Argumentative-theological and Hermeneutic-philosophical, each verse to be interpreted must be analyzed in various aspects. In the study of leadership, Amina's critique of the male Mufassir that men were created by Allah to be superior to women (in terms of physical and mental strength) ignores the sociological contextual aspect which is contrary to the spirit of justice and humanity in Islamic teachings.

Keywords: Women Interpretation, Gender Justice, Amina Wadud

Abstrak

Pemahaman atau penafsiran teks, termasuk pada kitab suci umat Islam, yaitu Al-Qur'an, dipengaruhi oleh perspektif mufassir-nya, cultural background, prejudice yang melatarbelakanginya. Dengan tujuan teks menjadi hidup dan kaya akan makna. Kontekstual dan menjadi dinamis pemaknaannya, Asimilasi hingga akselerasi perkembangan budaya serta peradaban manusia. Amina Wadud melakukan kreatifitasnya dan inovasi dalam menafsirkan Al-Qur'an. Belum ada metode tafsir yang benar-benar objektif. Masing-masing interpretasi cenderung pada pilihan yang subjektif. Rekonstruksi metodologi tafsir Amina Wadud bercirikan Dekonstruktif-rekonstruktif, Argumentatif-teologis dan Hermeneutik-filosofis, Ayat yang akan ditafsirkan harus dianalisis dalam berbagai aspek. Pada kajian kepemimpinan, Kritik Amina terhadap Mufassir laki-laki bahwasanya laki-laki oleh Allah diciptakan menjadi makhluk yang lebih hebat dibandingkan perempuan (dalam hal akal dan fisik) mengabaikan aspek kontekstualis sosiologis yang justru bertentangan dengan semangat keadilan dan kemanusiaan dalam ajaran Islam

Kata Kunci: Tafsir tentang wanita, Keadilan Gender, Amina Wadud

PENDAHULUAN

Masuk abad ke-21, perkembangan dan perubahan disegala aspek, termasuk pada

kemajuan ilmu sosial. Pendekatan terhadap dehumanisasi sosial (perilaku yang merendahkan seseorang) mulai dilaksanakan. banyaknya isu

* Institut Agama Islam Tribakti Kediri

** Madrasah Aliyah Negeri 1 Kediri

kesetaraan dan juga kemitrajajaran antara laki-laki dan perempuan. Pendekatan gender ini telah menciptakan kesadaran sosial, dalam realitas sosial terjadi penindasan, diskriminasi kepada perempuan. Ketidakjujuran terhadap nilai-nilai kemanusiaan. Hal baru yang sudah dilakukan adalah menganalisis atribut sosial dan juga agama yang membenarkan ketidakadilan sosial. Isu dari urgensi reinterpretasi ayat-ayat gender, untuk menemukan atribut yang ada dalam penafsiran Al-Qur'an serta mengkaji lagi spirit keadilan dan kemanusiaan. Satu sisi dengan memberikan perubahan paradigma berfikir, Yang mana menjadi perhatian intelek muslim (perempuan) untuk melakukan pengembangan metodologis untuk melahirkan penafsiran berarah perspektif gender dan keadilan sosial. Yangmana diantaranya dilakukan oleh Amina Wadud Muhsin.

QS. An-Nisa' ayat 1, Allah SWT menegaskan bahwa perempuan adalah satu unsur di antara dua unsur, laki-laki dan perempuan, yang mengembangbiakkan manusia. Artinya secara normatif Al-Qur'an memihak pada kesamaan status dan peran antara perempuan dan laki-laki. Namun secara tekstual Al-Qur'an menyatakan adanya kelebihan tertentu laki-laki daripada perempuan. Misalnya dalam surat An-Nisa' ayat 34 Allah SWT menyatakan, lelaki adalah pemimpin bagi perempuan. Akan tetapi dengan mengabaikan konteksnya, melalui penafsiran-penafsiran terhadap surat An-Nisa' para mufassir justru berusaha memberi status lebih unggul bagi laki-laki secara normatif.¹

Fakta ataupun bukan membuktikan kewenangan dalam menafsirkan teks-teks yang suci pada tataran praksis secara eksklusif dikuasai

oleh kaum laki-laki. Maka wajar bila ada semacam absolutisme ijtihad di sini. Secara logis dan naluriah pula, kenyataan ini ikut menginfiltrasi sejumlah teks yang sedianya diperuntukkan bagi feminitas wanita dengan susupan-susupan subyektif dari pandangan maskulin si mufassir.²

Model penafsiran yang dilakukan para Mufassir laki-laki yang meletakkan stereotype dan diskriminasi para perempuan karena hanya berpijak pada normative tekstualis dengan mengabaikan kontekstualitas sosiol sangat merisaukan kaum feminis Muslim. Para feminis muslim mengkritik, yang mana ditujukan untuk mufassir klasik Timur Tengah, Al-Zamakhshari, Al-Thabari, Al-Razi dan lainnya, adanya perbedaan metode atau penafsirannya. Mereka, para feminis muslim lebih banyak memakai metode hermeneutika.

Al-Qur'an memiliki kedudukan yang signifikan dalam kajian Islam, selain sebagai pepetunjuk, Al-Qur'an sebagai furqan, yang merupakan parameter dan pembeda antara yang sah dan yang batil. Menguraikan Al-Qur'an menyiratkan upaya untuk mengklarifikasi implikasi Al-Qur'an dan mengeluarkan hukum dan kecerdasannya.³ Oleh karena pentingnya posisi Al-Qur'an tersebut, maka penafsiran terhadap Al-Qur'an bukan hanya merupakan hal yang diperbolehkan, bahkan lebih dari itu, merupakan suatu keharusan bagi orang-orang yang memenuhi kualifikasi untuk melakukan itu.

Perdebatan Kepemimpinan perempuan sabagai salah satu tema yang digagas masih menjadi isu hangat, dan tidak habis diperbincangkan. Kisah Ratu Balqis dalam Al-Qur'anAl-Qur'anAl-Qur'an menjadi legalisasi bagi perempuan untuk mengambil peluang sebagai

¹ Irsyadunnas Irsyadunnas, "Tafsir Ayat-Ayat Gender Ala Amina Wadud Perspektif Hermeneutika Gadamer," *Musâwa Jurnal Studi Gender Dan Islam* 14, no. 2 (2015): 123–42.

² Khozainul Ulum, "Amina Wadud Muhsin Dan Pemikirannya Tentang Poligami," *Al Hikmah: Jurnal Studi Keislaman* 7, no. 1 (2017).

³ Zarkasyi dalam M. Hasbi Ash Shiddieqy. *Sejarah dan Pengantar Ilmu Al-Qur'an/ Tafsir*. (Jakarta: PT. Bulan Bintang), Hlm. 178

seorang pemimpin. Akan tetapi term-term lain masih tetap menyudutkan perempuan untuk mengambil posisi pemimpin publik.

Pada bahasan kepemimpinan, Amina Wadud mengungkapkan hal yang kontroversi dibandingkan kebanyakan ulama klasik. Tokoh feminis ini mengatakan perempuan diperbolehkan menjadi seorang pemimpin, baik di ranah domestik ataupun ranah publik. Pendapat ini tidak sejalan dengan pendapat ulama yang umumnya berpandangan bahwa perempuan tidak dibenarkan menjadi pemimpin di wilayah publik dan domestik sepertihalnya laki-laki.

Artikel dan penelitian yang membahas tentang kepemimpinan perempuan dalam Islam di antaranya: Kepemimpinan Perempuan Penerapan Metode Tafsir Hermeneutika Feminis Amina Wadud,⁴ Penafsiran yang bias gender ditolak oleh Amina Wadud dan juga tidak berpihak kepada wanita. Menurut Wadud kepemimpinan bukan hak pria semata, akan tetapi perempuan juga dapat menjadi pemimpin dengan alasan Al-Qur'an tidak ada melarangnya, dan penafsiran ayat masih bersifat *debatable*. Sehingga dalam memperjuangkan hak perempuan masih terbuka luas agar tidak memunculkan lagi perilaku penindasan hak perempuan diberbagai belahan dunia dan suara itu mesti selalu digaungkan. Senada dengan pemikiran feminis Muslim lain: Fatimah Mernissi Perempuan berpeluang sebagai Kepala Negara,⁵ Mernissi mencoba membongkar bangunan penafsiran cendekiawan klasik.

Ia mencoba membongkar ketimpangan feminisme lewat kritik terhadap hadits yang berkaitan dengan kepemimpinan perempuan,

yang harus diperiksa lagi dalam hal asbabun nuzul dan secara sejarah mengapa hadits atau ayat-ayat datang turun. Mernissi tidak hanya mengurai teks-teks tekstual dalam melakukan studinya.

Kecenderungan hermeneutika dalam model penafsiran feminis telah memunculkan hasil penafsiran yang berbeda secara diametral dengan penafsiran klasik. Tulisan ini mengkaji pemikiran kepemimpinan dan kecenderungan Amina Wadud Muhsin dalam memahami ayat-ayat Al-Qur'an dengan membandingkan pemikiran para mufassir tradisional yang secara metodologis berbeda, tentu menghasilkan produk penafsiran yang berbeda pula.

METODE

Kajian feminis dalam tulisan ini berdasarkan kajian *library research*, di mana telaah, Analisa dari berbagai artikel, jurnal, buku dianalisis, dibandingkan untuk menjadi satu kajian yang bersifat teoritik dan analitik.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Kritik Terhadap Metode dan Kategori Tafsir

Beberapa pemikiran kritis Amina Wadud Muhsin adalah sebagai berikut:

1. Tidak Ada Penafsiran yang Benar-benar Objektif

Menurut Wadud, sebenarnya selama ini tidak ada suatu penafsiran yang benar-benar objektif karena sang penafsir sering terjebak pelbagai *prejudice*-nya sendiri sehingga kandungan teks menjadi tereduksi dan terdistorsi maknanya. Di sini Wadud kemudian melakukan penelitian tentang pemahaman Al-Qur'an, khususnya yang

⁴ Busyro Aرسال and Maizul Imran, "Kepemimpinan Perempuan: Penerapan Metode Tafsir Hermeneutika Feminisme Amina Wadud," *AL Quds Jurnal Studi Alquran Dan Hadis* 4, no. 2 (2020).

⁵ Jamhari Jamhari, "Fatimah Mernissi Perempuan Berpeluang Sebagai Kepala Negara," *Jurnal Studi Agama* 2, no. 2 (2018): 120-29.

diidentikkan dengan isu orientasi seksual. Tujuannya agar terjemahan Al-Qur'an memiliki arti penting dalam eksistensi wanita saat ini. Menurutnya, setiap pemahaman atau terjemahan sebuah teks, termasuk Al-Qur'an dipengaruhi oleh sudut pandang para *mufassir*, *cultural background*, *prejudice* yang melatarbelakanginya, yang oleh Wadud disebut dengan *priortexts*.⁶ Artinya, interpretasi tidak hanya mereproduksi makna teks, tetapi juga menghasilkan makna baru.

Amina Wadud melaksanakan kreatifitasnya dan inovasi dalam interpretasi Al-Qur'an. hermeneutika ini tampaknya mirip dengan Gadamer, bahwa dalam penafsiran, suatu teks tidak hanya direproduksi maknanya sendiri tapi juga memproduksi makna baru seiring dengan *culture background* interpretasinya. Dengan begitu teks itu menjadi hidup dan kaya makna.

Teks menjadi dinamis pemaknaannya dan selalu kontekstual, seiring dengan akselerasi perkembangan budaya dan peradaban manusia. Oleh karena itu menurut Amina Wadudu, tidak mengherankan bahwa meskipun teks tunggal, tetapi bila dibaca banyak orang, maka hasilnya akan bervariasi. Karena selama ini tidak ada metode tafsir yang benar-benar objektif. Masing-masing interpretasi cenderung mencerminkan pilihan-pilihan yang subjektif.⁷

Masalahnya adalah cara agar terjemahan bisa lebih "cukup seimbang". Menurut Wadud, untuk memperoleh pemahaman yang cukup murni, seorang *mufassir* harus kembali ke standar esensial dalam Al-Qur'an sebagai struktur

paradigmanya. Seorang *mufassir* harus memahami *weltanschauung* atau *world view*.

2. Kategorisasi Penafsiran Al-Qur'an

Amina Wadud sejatinya representasi dari intelektual penulisnya tentang ketidakadilan gender dalam masyarakatnya. Penyebab terjadinya ketidakadilan gender pada kehidupan sosial adalah karena ideologi-doktrin penafsiran Al-Qur'an yang dianggapnya bias patriarki. Menurut Amina Wadud, sebenarnya selama ini Tidak ada strategi penafsiran yang objektif, dengan alasan bahwa setiap pemahaman atau terjemahan suatu teks seperti Al-Qur'an, secara tegas dipengaruhi oleh sudut pandang *mufassir*, *cultural background*, yang melatarbelakanginya. Itulah yang disebut oleh Amina Wadud dengan *prior texts/ pra teks*.

Seorang penafsir menurut Amina Wadud harus kembali ke standar dasar dalam Al-Qur'an disamping itu juga harus punya pandangan yang objektif. sebagai sistem pandangannya. Untuk itu Amina Wadud menetapkan keharusan penafsir untuk memahami *weltanschauung* atau pandangan dunia. Menurut Amina Wadud, ada tiga klasifikasi terjemahan untuk wanita, yaitu: 1) konvensional 2) reseptif, 3) komprehensif.

Pertama yaitu Pemahaman konvensional. Pada model penafsiran ini memakai pembahasan khusus yang ditunjukkan oleh minat dan kapasitas penafsir, seperti hukum (*fiqh*), *nahwu*, *sharaf* sejarah, tasawuf. Model penerjemahan semacam ini lebih bersifat atomistik, yaitu pemahamannya diselesaikan per bait dan tidak topikal, sehingga percakapan tampak

⁶ Menurut Heidegger, Gadamer dan Poul Ricoeur sebagaimana yang dikutip Muhyar Fanani, , *Pemikiran Islam Kontemporer*, ed. A. Khudori Soleh, (Yogyakarta: Jendela, 2003) hlm.67.

⁷ Muhyar Fanani, *Pemikiran Islam Kontemporer*, ed. A. Khudori Soleh, hlm. 68.

tidak lengkap. Namun, kekurangan penggunaan hermeneutika atau strategi yang menghubungkan pemikiran, desain sintaksis atau subjek yang sebanding menyebabkan pembaca lalai untuk memahami *weltanschauung* Al-Qur'an.

Pemahaman model tradisional ini tampaknya selektif; disusun hanya oleh laki-laki. Sehingga kesadaran dan pengalaman laki-laki mempengaruhi interpretasinya. Padahal pandangan wanita juga harus diingat, agar tidak ada kecenderungan sentris pria yang dapat memicu dan meningkatkan kesenjangan jenis kelamin dilingkungan keluarga serta lingkungan setempat.

Yang kedua adalah **tafsir reaktif**, tafsir yang isinya reaksi dari pemikir modern terhadap sejumlah hambatan yang dialami perempuan yang dianggap bersumber dari Al-Quran. Persoalan yang dibahas dan metode yang digunakan seringkali berasal dari gagasan kaum feminis dan rasionalis, tapi tanpa diiringi analisis komprehensif terhadap ayat-ayat yang bersangkutan. Dengan demikian, meski semangat yang dibawa pembebasan (*liberation*), tapi tidak terlihat hubungannya dengan sumber ideologi dan teologi Islam. Reaksi ini gagal membedakan antara penafsiran dan ayat Al-Qur'an itu sendiri.

Klasifikasi ketiga adalah **penafsiran holistik**, khususnya pemahaman yang menggunakan strategi menyeluruh untuk memahami dan mengaitkannya dengan berbagai masalah sosial, moral, kebijakan, termasuk masalah wanita yang ada di masa modern.⁸ Posisi Amina Wadud disini dalam upaya menafsirkan ayat-ayat Al-Quran.

Rekonstruksi Metodologi Tafsir

Setelah Amina Wadud mengkritik, Amina Wadud mencirikan metodologi tafsirnya yang mencakup:

1. **Dekonstruktif-rekonstruktif**, Amina Wadud mendekonstruksi dan merombak model pemahaman tradisional yang sarat dengan kecenderungan bias patriarki. Anggapan mendasar bahwa Al-Qur'an adalah sumber nilai yang paling tinggi yang secara masuk akal menempatkan orang pada posisi yang sama tanpa melihat jenis kelamin dan latar belakangnya.
2. **Argumentatif-teologis** Ciri-cirinya : pengakuan bahwa pada kegiatan penafsiran, mufassis selalu didahului oleh pendapatnya perihal teks yang disebut sebagai prapaham yang muncul karena seorang penafsir senantiasa dikondisikan dengan situasi di mana ia terlibat sekaligus mempengaruhi kesadarannya.
3. **Hermeneutik-filosofis**, Amina Wadud memakai metode tafsir tauhid. Tafsir tauhid sebagai hermeneutika senantiasa memperhatikan tiga aspek *nas*} berikut. a). Konteks di mana teks itu disusun a. Al-Qur'an diturunkan, b. Komposisi *nas*} dari segi gramatikanya (bagaimana *nas*) menyatakan c) *nas*} secara komprehensif, *Weltanschauung* atau pandangan terhadap dunianya.⁹ Dari Perpaduan ketiga aspek, akan mendekati hasil pembacaan kepada maksud dari teks yang sebenarnya dan meminimalisir subjektifitas.

Amina Wadud ingin bisa menangkap semangat dan Al-Qur'an secara holistik, utuh dan integrative sehingga tidak terjebak kepada teks yang bersifat parsial dan legal formal. Ini penting karena problem penafsiran Al-Qur'an sesungguhnya ialah bagaimana memaknai

⁸ Amina Wadud Muhsin, *Wanita di Dalam Al Qur'an*, terj. Yaziar Radianti, (Bandung: Fajar Bakti, 1992), hlm. 2-4

⁹ Abdul Basith Junaidi. Et.al. *Islam dalam berbagai Pembacaan Kontemporer*. (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009) Hlm. 393.

teks Al-Qur'an (*nas'*) yang terbatas dengan konteks yang tidak terbatas. Konteks pasti mengalami perkembangan, dan keinginan menjadikan Al-Qur'an selalu relevan dengan perkembangan dan tuntunan zaman. Dalam menghadapi ayat-ayat yang berkaitan dengan jenis kelamin, Wadud tidak memprioritaskan pada jenis kelamin tertentu. Hal ini karena Al-Qur'an sendiri sifatnya universal.¹⁰

Yang menjadi persoalan, bagaimana seorang *mufassir* sanggup menangkap pesan-pesan yang ada dalam Al-Qur'an secara objektif dan holistik, dalam arti bisa menekan sedikit mungkin sifat subjektivitas tafsiran? Menurut Wadud, penafsir harus bisa menangkap prinsip-prinsip fundamental yang tak berubah dari teks Al-Qur'an, kemudian melakukan refleksi untuk melakukan kreasi penafsiran sesuai dengan tuntunan masyarakat zamannya. Sedemikian sehingga penafsiran menjadi selalu fleksibel, tanpa hilang prinsip-prinsip dasarnya. Dengan begitu, Al-Qur'an bisa berlaku universal dan selalu *s}a>lih} li kulli zama>n wa maka>n*.

Kepemimpinan Perspektif Amina Wadud Versus Penafsir Tradisional

Terlepas dari kenyataan bahwa ada beda antara perlakuan laki-laki dengan perlakuan kepada wanita ketika Al-Qur'an mengkaji pembentukan laki-laki, Amina berpendapat bahwa tidak ada perbedaan dalam kualitas-kualitas dasar yang dimiliki oleh manusia. Dengan demikian tidak ada tanda bahwa wanita memiliki lebih sedikit atau lebih banyak hambatan daripada pria. Setiap catatan Al-Qur'an tentang pembentukan orang dimulai dengan orang tua.¹¹

¹⁰ Nur Said, "Hermeneutika Amina Wadud Sebagai Basis Tafsir Harmoni Adil Gender Di Indonesia," *Hermeneutik: Jurnal Ilmu Al-Quran Dan Tafsir* 11, no. 1 (2017): 128-43.

¹¹ Amina Wadud Muhsin, *Wanita di Dalam Al Qur'an*, terj. Yaziar Radianti, hlm. 21

Amina Wadud berpendapat bahwa Al-Qur'an tidak mendukung suatu peran tertentu dan stereotip untuk pria dan wanita. Perlu dicatat semua sumber-sumber tentang para tokoh wanita di Al-Qur'an memakai suatu keistimewaan budaya yang penting yang memperlihatkan penghormatan kepada wanita. Kecuali Maryam, ibu Nabi Isa, mereka tidak pernah dipanggil dengan namanya. Kebanyakan dari mereka adalah istri, Al-Qur'an menyebut mereka *idhafah* yang mengandung salah satu kata Arab yang berarti istri: *imra'ah*, *zawj*, atau *nisa'*. Bahkan wanita lajang disebutkan dengan dihubungkan dengan laki-laki tertentu: Ibu Nabi Musa, Ibu Nabi Harun. Prinsip umumnya, bahwa perempuan harus dihormati. Al-Zamakhsyari menyatakan bahwa Allah mengutamakan laki-laki dalam hal kecerdasan, tekad dan kondisi fisiknya, walaupun Amina Wadud mengatakan hal ini tidak disebutkan dalam Al-Qur'an.¹²

Penafsiran ini membenarkan berbagai pembatasan hak perempuan untuk mencapai kebahagiaan pribadi dalam konteks Islam. Yang sangat mengganggu adalah kecenderungan untuk mengaitkan penafsiran ini dengan Al-Qur'an sendiri daripada mengaitkannya dengan mufassirnya. Allah tidak membedakan manusia berdasarkan berasal dari bangsa mana, kekayaan, jenis kelamin atau konteks dari sejarah, namun atas ketakwaan. Wahai manusia, Sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang pria dan seorang wanita, dan menjadikan kamu bersuku dan berbangsa-bangsa supaya kalian saling mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia diantara kamu disisi Pangeran (Allah) ialah orang yang paling bertaqwa diantara kamu. Sesungguhnya Allah Maha tahu lagi Maha Mengenal.¹³

¹² Abu> Qa>sim Mahmu>d Ibnu 'Amru> Ibnu> Ahmad Azzamkhsyari> ja>raAlla>h, *AL Kasyya>f*, juz 1, hlm 405.

¹³ QS Al Hujurat (49) : 13.

Para feminis menantang gagasan yang sudah ada yaitu rumah tangga yang selama ini sudah ada di kalangan kaum Muslimin. Bahwa suami yang memimpin keluarga, Bagi mereka pemimpin rumah tangga seorang laki-laki adalah tidak sesuai atau tidak sejalan, bahkan bertentangan dengan ide utama feminisme yaitu kesetaraan laki-laki dan perempuan, maka dalam sebuah rumah tangga, status istri setara dengan status suami. Karena konsep kepemimpinan suami atas istri seperti yang diyakini umat Muslim asalnya dari pemahaman terhadap firman Allah SWT pada surat An Nisa' ayat 34,, maka para feminis Muslim berusaha melakukan penafsiran ulang terhadap ayat itu, tentu saja dengan menelaah penafsiran yang lama karena dinilai bias gender. Berdasarkan QS An-Nisaa: 34 Azzamkhsyari dan 'alusi sepakat bahwa seorang suami adalah pemimpin terhadap istrinya dalam rumah tangga. Kalimat kunci dalam ayat tersebut yaitu *Arrija>lu Qawwa>mu>na 'alan nisa>'*.

Oleh Azzamkhsyari> kalimat tersebut ditafsirkan bahwa kaum laki-laki berfungsi sebagai yang memerintah dan melarang kaum perempuan sebagaimana pemimpin berfungsi terhadap rakyatnya. Dengan fungsi laki-laki dinamai *Qawwa>m*.¹⁴ Dengan redaksi yang berbeda al 'Alu>si menyatakan hal sama seperti Azzamkhsyari> bahwa tugas kaum laki-laki menjadi pemimpin dengan memerintah, melarang dan semacamnya.¹⁵

Kedua mufassir sepakat menafsirkan kata *qawwa>m* dengan pemimpin. Atas dasar kata *qawwa>m* tersebut mereka sepakat didalam rumah tangga seorang suami menjadi pemimpin bagi istrinya. Menafsirkan kepemimpinan lelaki dalam rumah tangga didasarkan pada penafsiran

¹⁴ Abu> Qa>sim Mahmu>d Ibnu 'Amru> Ibnu> Ahmad Azzamkhsyari> ja>raAlla>h, *AL Kasyya>f*, (Mauqit Tafsir), juz 1, hlm 405.

ayat sesudahnya. karena Allah telah melebihkan sebagian mereka yakni "laki-laki" atas sebagian yang lain "perempuan" dan karena laki-laki telah menafkahkan sebagian dari harta mereka.

Menurut Azzamkhsyari> laki-laki memimpin perempuan karena dua alasan, pertama, karena laki-laki memiliki kelebihan dibandingkan perempuan. Dalam *bi> ma> fadlalalla> hu ba'dlahum 'ala < ba'dl*, menurut Azzamkhsyari>, kata ganti "hum" berlaku untuk laki-laki dan perempuan. Tarik memberikan beberapa dari mereka (yaitu laki-laki) keunggulan atas yang lain (yaitu perempuan). Menurut Azzamkhsyari> mengutip pendapat sebelumnya tanpa mengutip sumber, kelebihan laki-laki adalah akal, tekad, kemauan yang kuat, kekuatan fisik, menulis Kemampuan menunggang kuda, kekuatan fisik, memanah, menjadi nabi, ulama, kepala Negara, imam shalat, adzan, khutbah, I'tikaf bertakbir pada hari raya Tasyrik, mendapatkan sisa pada pembagian waris, wali pada saat pernikahan, mentalak, ingin rujuk, bisa berpoligami, nama-nama anak dinisbahkan kepada. Alasan keduanya karena laki-laki membayar mahar serta mengeluarkan nafkah keluarga.¹⁶

Sama halnya dengan Azzamkhsyari>, Alu>si juga mengungkapkan dua alasan dengan istilah *wahbi* dan *Kasbi*. Pertama mempunyai arti kelebihan yang didapat dengan sendirinya (pemberian) dari Allah SWT tanpa usaha, Yang keduanya adalah kelebihan yang diusahakan. Alasan kebahasaan pun sama dengan Azzamkhsyari>, Cuma Alu>si menambahkan kenapa Allah tidak mengungkapkannya dengan kalimat yang jelas, misal *bi> ma> fadlalalla> hu ba'dlahum 'ala < ba'dl*, hal ini karena menurut

¹⁵ Syiha>buddi>n Mahmu>d Ibnu 'Abdilla>h al H}isaini> Al A>lu>si>, *Ru>h}il Ma'a>ni> fi> Tafsir>ri Al Qura>n al 'Ad}i>m wa Sab'il Matha>ni>*, (Mauqi'ut Tafsir>r), Juz 4, hlm, 41.

¹⁶ Abu> Qa>sim Mahmu>d Ibnu 'Amru> Ibnu> Ahmad Azzamkhsyari> ja>raAlla>h, *AL Kasyya>f*, juz 1, hlm 405.

Alu>si menunjukkan bahwa perihal kelebihan laki-laki daripada perempuan jelas tidak membutuhkan lagi penegasan.

Menurut Alu>si perempuan kurang pada akal dan agama, sedangkan pada pria sebaliknya. Oleh sebab itulah hanya laki-laki yang dapat menjadi Nabi dan Rasul, menjadi kepala Negara serta hanya laki-laki yang boleh mengerjakan beberapa upacara keagamaan seperti adzan, iqa>mah, khutbah jum'at, takbir pada hari tasyriq. Dan laki-lakilah yang memiliki hak menjatuhkan talak dan menjadi wali, menjadi saksi dalam persoalan besar serta mendapatkan tambahan bagian dari sisa waris.¹⁷ Berbeda dengan Azzamkhsyari>, Alu>si tidak memasukkan hal-hal yang bersifat fisik sebagai kelebihan laki-laki atas wanita sebagaimana Azzamkhsyari> memasukkan jenggot serta sorban.

Sebagai konsekwensi penafsiran pada laki-laki adalah laki-laki pemimpin wanita dengan dua alasan seperti yang telah diuraikan di atas, kedua mufassir sepakat bahwa perempuan-perempuan saleh (*fa s}alih{a>tu*) dalam lanjutan ayat ini adalah perempuan-perempuan yang taat *qa>nit}at* yang melaksanakan kewajibannya pada suami dan menjaga kehormatan diri serta menjaga rumah tangga dan harta suaminya. Perbedaannya kalau Azzamkhsyari mengartikan *qa>nit}at* adalah yang taat pada suami, Alu>si menambahkan tidak sekedar taat pada suami tapi dia menyebutkan terlebih dahulu kataatan pada Allah SWT.

Istri punya kewajiban patuh kepada suami sebagai pemimpin rumah tangga, jika istri *nusyuz* "tidak menjalankan sebuah kewajiban sebagai seorang istri", suami berhak menindak dengan tiga (3) tahapan, 1) Menasihatinya (*fa>'idhu hunna*), 2) pisah ranjang (*wahjuru>hunna fi>l madla>ji'i*). 3) memukulnya

(*wadribu>hunna*). Azzamkhsyari dan Al Alu>si sepakat dengan pemahaman seperti ini dalam menghadapi istri yang *nusyuz* seperti yang ada pada ayat di atas. Pada langkah yang ketiga, kedua mufassir sepakat untuk menunjukkan bahwa pukulan yang sah adalah pukulan yang tidak melukai, yang tidak mematahkan tulang dan merusak wajah.

Mengenai konteks ayatt diturunkan, Azzamkhsyari merujuk pada peristiwa Sa'ad Ibnu Ar Rabi' ibnu 'amr dan juga istrinya H}abibah binti zaid ibnu Abi> zuhair. Diriwayatkan H}abibah *nusyuz* terhadap suaminya Sa'ad, salah seorang pemimpin Anshar. Lalu Sa'ad memukul H}abibah. Putri Zaid mengeluhkan perilaku suaminya kepada ayahnya. Sang ayah mengadukan kepada Rasulullah, Rasul menganjurkan H}abibah membalas dengan setimpal (*Qis}as>}*) berkenaan dengan peristiwa itulah turun surat An Nisa>' ayat 34 ini. Setelah ayat turun Nabi berkomentar: "Kita menginginkan suatu cara, Allah menginginkan cara yang lain, yang diinginkan Allah itulah yang terbaik". Kemudian dibatalkan hukuman *Qis}as>}* terhadap pemukulan suami tersebut.¹⁸

Selanjutnya, bagaimana pandangan para feminis Muslim dalam masalah ini? Menurut Asghar Ali Engineer, pada surat An Nisa' ayat 34 tidak boleh dipahami lepas dari konteks sosial pada waktu ayat diturunkan. Menurutnya struktur sosial yang ada pada zaman Nabi tidaklah benar-benar mengakui kesetaraan laki-laki dan perempuan. seseorang tidak bisa mengambil pandangan teologis dalam hal semacam ini. Orang harus menggunakan pandangan sosio-teologis. Bahkan, Al-Qur'an pun terdiri mengandung ajaran yang kontekstual dan juga

¹⁷ Syiha>buddi>n Mahmu>d Ibnu 'Abdilla>h al H}isaini> Al A>lu>si>, *Ru>h}il Ma'a>ni> fi> Tafsir Al Qura>n al 'Ad}i>m wa Sab'il Matha>ni>*, Juz 4, hlm, 41.

¹⁸ Yanuhar Ilyas, *Feminisme Dalam Kajian Tafsir Al Qur'an Klasik dan Kontemporer*, hlm.80.

normative. Tidak ada kitab suci yang bisa efektif, jika mengabaikan konteksnya diabaikan.¹⁹

Menurut Asghar keunggulan daripada laki-laki dengan perempuan tidaklah pada keunggulan jenis kelamin, tetapi keuntungan fungsional karena laki-laki mencari nafkah dan membelanjakan hartanya untuk perempuan. Fungsi sosial yang diemban oleh laki-laki itu seimbang dengan fungsi sosial yang diemban oleh perempuan yaitu melaksanakan tugas-tugas domestic dalam rumah tangga. Masalahnya kenapa Al-Qur'an menyatakan adanya keunggulan laki-laki atas perempuan karena nafkah yang mereka berikan? Menurut Asghar hal ini disebabkan oleh dua hal: *pertama*, karena kesadaran sosial perempuan saat itu rendah, pekerjaan rumah tangga dianggap sebagai kewajiban perempuan. *Kedua*, karena laki-laki menganggap dirinya sendiri lebih unggul karena kekuasaan dan kemampuan mereka mencari nafkah dan membelanjakannya untuk perempuan.²⁰

Apabila kesadaran sosial kaum perempuan mulai tumbuh, maka peran-peran domestik yang dilakukan mereka harus dinilai dan diberi ganjaran yang serupa sesuai dengan doktrin yang diajarkan al-Qur'an (QS Al Baqarah: 233), itu bukan kewajiban yang harus mereka lakukan, tentu perlindungan serta nafkah yang telah diberikan laki-laki terhadap perempuan tidak bisa lagi dianggap sebagai suatu keunggulan. Karena peran domestik yang dilakukan perempuan, laki-laki juga harus mengimbangnya dengan melindungi dan memberi nafkah yang oleh al-Qur'an disebut dengan *qawwa>m*. dengan pemikiran tersebut, asghar menyatakan bahwa pernyataan *ar rija>lu qawwa>mun 'ala an nisa'* bukanlah pernyataan

normative, tetapi pernyataan kontekstual. Dia membangun pendapatnya dengan berdasarkan argumentasi kalimat tersebut hanya berupa pernyataan bukan perintah. Andai Al-Qur'an mengatakan bahwa laki-laki harus menjadi *qawwa>m*, maka akan menjadikan pernyataan normatif dan pasti akan mengikat bagi semua perempuan pada semua keadaan dan juga pada semua zaman.

Penafsiran kontekstual juga digunakan Asghar untuk memahami izin pemukulan yang diberikan oleh Al-Qur'an sebagai pilihan ketika menghadapi istri yang *nusyuz*. Menurutnya, pasca Rasul menyuruh H}abi>bah untuk membalas pemukulan kepada suaminya, sebagaimana yang diadakan ayahnya, para laki-laki Madinah mengajukan protes kepada Rasulullah SAW. Lalu turunlah surat An Nisa' ayat 34 yang membolehkan pemukulan kepada istri. Ditarik pada masa ini (sekarang), ayat itu tidak ada keberpihakan kepada perempuan. Tetapi konteks Madinah masa itu tidak dapat diabaikan. Konteks ayat ini bermaksud agar tidak menimbulkan reaksi yang terlalu keras dari penduduk Madinah. Ayat ini bukanlah mendorong untuk perlakuan pemukulan kepada istri, namun mencegahnya dan secara bertahap menghapusnya. Maka dari itu izin pemukulan ditempatkan pada tahap ketiga bukan pada tahap yang pertama.

Di samping itu menurut Asghar, masih terbuka kemungkinan penafsiran lain dari kalimat *wadhru>hunna*. Lalu dia mengutip Ahmad Ali yang mengartikan kalimat itu dengan "pergilah ke tempat tidur dengan mereka". Asghar tidak mengomentari apakah tafsiran Ahmad Ali

¹⁹ Asghar Ali Engineer, *Hak-Hak Perempuan Dalam Islam*, terjemahan Farid Wajidi dan Cici Farkha Assegaf, (Yogyakarta: Yayasan Bentang Budaya, 1994), hlm.61.

²⁰ Asghar Ali Engineer, *Hak-Hak Perempuan Dalam Islam*, terjemahan Farid Wajidi dan Cici Farkha Assegaf, hlm.62.

tersebut logis atau tidak apabila dihubungkan dengan sanksi pisah ranjang sebelumnya.²¹

Berbeda dengan Asghar, Amina Wadud Muhsin dapat menyetujui laki-laki menjadi pemimpin bagi perempuan dalam rumah tangga jika disertai dua keadaan: 1) jika laki-laki sanggup membuktikan kelebihanannya, 2) jika laki-laki mendukung perempuan dengan menggunakan harta bendanya. Lalu apa kelebihan laki-laki yang harus dibuktikan? Bukankah pada ayat di atas tidak disebutkan secara eksplisit kelebihan laki-laki atas perempuan. Bagi Amina Wadud, kelebihan laki-laki yang dijamin dalam Al-Qur'an hanyalah warisan. Laki-laki mendapat dua bagian perempuan sebagaimana dalam surat An Nisa' ayat 7. Kelebihan tersebut harus dipergunakan laki-laki untuk mendukung perempuan. Jadi terdapat hubungan timbal balik antara hak istimewa yang diterima laki-laki dengan tanggung jawab yang dipikulnya yaitu mendukung perempuan, sehingga ia dijamin harta warisannya sebanyak dua kali lipat.²²

Amina mengkritik penafsiran laki-laki yang mengabaikan dua prasyarat kepemimpinan laki-laki seperti yang diuraikan di atas. Banyak laki-laki, menurut Amina menafsirkan ayat di atas sebagai petunjuk kelebihan laki-laki atas perempuan. Mereka berpendapat bahwa laki-laki diciptakan Allah menjadi makhluk yang superior dibanding perempuan (dalam kekuatan fisik dan akal). Penafsiran itu tidak terjamin karena tidak ada rujukan dalam ayat itu bahwa laki-laki memiliki superioritas fisik dan intelektual, dan penafsiran itu tidak konsisten dengan ajaran Islam.²³

Dengan pengertian seperti itu, tentu tidak secara otomatis setiap laki-laki memiliki

kelebihan atas istrinya. Hak mendapat warisan lebih banyak daripada perempuan memang sudah dijamin dalam Al-Qur'an, tetapi apakah warisan itu digunakan untuk mendukung perempuan (istri) tentu harus dibuktikan. Oleh sebab itu, menurut Amina Wadud, kelebihan ini tidak bisa tidak harus bersyarat, karena surat An Nisa' ayat 34 tidak mengatakan "mereka" (jamak maskulin) telah diletakkan atas mereka (jamak feminin). Ayat ini menyebutnya *ba'dl* (sebagian) di antara mereka atas *ba'dl* (sebagian yang lainnya). Penggunaan kata *ba'dl* berhubungan dengan hal-hal yang nyata teramati pada manusia. Tidak semua laki-laki unggul atas perempuan dalam segala hal. Sekelompok laki-laki memiliki keunggulan atas sekelompok perempuan dalam hal-hal tertentu. Demikian pula sebaliknya, perempuan juga memiliki kelebihan atas laki-laki dalam hal-hal tertentu. Jadi, jika Allah telah menetapkan kelebihan sesuatu atas yang lain, itu tidak berarti maknanya absolute terus.²⁴

Perempuan mendapat perlindungan dan dukungan material dari laki-laki, dan ini merupakan tanggung jawab laki-laki sebagai penyeimbang tanggung jawab perempuan melahirkan anak. Dengan skenario seperti ini akan tercipta hubungan ketergantungan yang sejajar dan saling menguntungkan antara laki-laki dan perempuan. Tapi skenario ideal ini tidak akan dapat terlaksana apabila hubungan suami istri hanya dilihat dari dimensi material semata-mata, tapi harus diterapkan dalam dimensi spiritual, moral, intelektual dan psikologi. Sikap ini akan mampu mengatasi cara berpikir kompetitif dan hirarkhis yang cenderung menghancurkan ketimbang menguntungkan.²⁵

²¹ Asghar Ali Engineer, *HakHak Perempuan Dalam Islam*, terjemahan Farid Wajidi dan Cici Farkha Assegaf, hlm.64-65.

²² Amina Wadud Muhsin, *Wanita Dalam Al Qur'an*, terjemahan Yaziar Radianti, (Bandung: Pustaka, cet 1, 1994), hlm. 93-94.

²³ Amina Wadud Muhsin, *Wanita Dalam Al Qur'an*, hlm, 94

²⁴ Amina Wadud Muhsin, *Wanita Dalam Al Qur'an*, hlm, 94

²⁵ Amina Wadud Muhsin, *Wanita Dalam Al Qur'an*, hlm, 97-98.

Demikianlah, dari uraian di atas terlihat bahwa Asghar, sekalipun mengakui keunggulan laki-laki (suami) dalam bidang ekonomi, tetapi keunggulan seperti itu sifatnya kontekstual, sehingga tidak dapat dijadikan alasan normative untuk kepemimpinan laki-laki dalam rumah tangga. Sementara itu Amina Wadud mengakui kepemimpinan laki-laki asal dapat membuktikan kelebihannya dan menggunakan kelebihannya untuk melindungi istrinya.

Amina Wadud, Al-Qur'an tidak pernah menggunakan istilah bahwasanya posisi kepemimpinan tidak baik bagi perempuan. Sebaliknya, pada kisah Bilqis dalam Al-Qur'an memuji perilaku politik dan agamanya.²⁶ Di luar identifikasinya sebagai wanita, tidak pernah ada disebutkan pelarangan, perbedaan, penambahan, atau pengkhususan dirinya sebagai seorang pemimpin wanita. Wanita yang lebih mandiri dan berwawasan luas mungkin bisa memimpin bangsa yang lebih baik. Demikian juga, seorang suami mungkin saja lebih sabar terhadap anak-anaknya.

KESIMPULAN

1. Tidak ada suatu penafsiran yang benar-benar objektif perspektif Amina Wadud, karena sang penafsir sering terjebak pelbagai *prejudice*-nya sendiri sehingga kandungan teks menjadi tereduksi dan terdistorsi maknanya. Penafsiran Al-Qur'an dikategorisasikan menjadi tiga: tafsir tradisional, tafsir reaktif, dan tafsir holistic.
2. Rekonstruksi metodologi tafsir Amina Wadud bercirikan Dekonstruktif-rekonstruktif, Argumentatif-teologis dan Hermeneutik-filosofis. Setiap ayat yang akan ditafsirkan harus dianalisis : a) dalam konteksnya, b) dalam konteks membahas topic yang sama

dalam Al-Qur'an, c) dalam kaitannya dengan bahasa yang sama dan struktur sintaksis yang sama digunakan pada Al-Qur'an, d) berkaitan ke sikap kejujuran sesuai dengan prinsip-prinsip Al-Qur'an dan e) dalam konteks Al-Qur'an seperti *Waltanschaung* atau pandangan hidup.

3. Amina Wadud berpikir Al-Qur'an tidak pernah menggunakan istilah yang menunjukkan bahwasanya posisi pemimpin tidak pas atau tidak ideal untuk Wanita, Amina Wadud menganggap mengakui kepemimpinan laki-laki asal dapat membuktikannya, membuktikan kekuatannya guna melindungi istrinya. Kritik Amina terhadap Mufassir laki-laki bahwa laki-laki diciptakan Tuhan sebagai makhluk yang lebih unggul dari perempuan (dalam hal fisik dan akal). Penafsiran ini tidak dibenarkan, karena tidak ada acuan dalam ayat itu bahwa laki-laki memiliki keunggulan fisik dan intelektual, dan penafsiran tersebut tidak konsisten dengan ajaran Islam

DAFTAR PUSTAKA

- Abdul Basith Junaidi. Et.al. *Islam dalam berbagai Pembacaan Kontemporer*. (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009) Hlm¹ Muhammad Ahmad Khalaf Allah, *Al-Fann Al-Qassasi fi Al-Qur'an Al-Karim*. Kairo: Maktab Al-Anjali Masriyyah, 1965), hlm. 185
- Abu> Qa>sim Mahmu>d Ibnu 'Amru> Ibnu> Ahmad Azzamkhsyari> ja>raAlla>h, *AL Kasyya>f*, juz 1, hlm 405.
- Ahmad Baidowi, *Tafsir Feminis: Kajian Perempuan dalam Al-Qur'an dan Para Mufassir Kontemporer*, (Bandung: Nuansa. 2005), Amina Wadud, *Inside the Gender Jihad, Women's Reform in*

²⁶ Amina Wadud Muhsin, *Wanita di Dalam Al Qur'an*, terj. Yaziar Radianti, hlm. 41.

- Islam/* (England: Oneworld Publications, 2006)
- Asghar Ali Engineer, *HakHak Perempuan Dalam Islam*, terjemahan Farid Wajidi dan Cici Farkha Assegaf, (Yogyakarta: Yayasan Bentang Budaya, 1994)
- Busyro Arsal and Maizul Imran, "Kepemimpinan Perempuan: Penerapan Metode Tafsir Hermeneutika Feminisme Amina Wadud," *AL Quds Jurnal Studi Alquran Dan Hadis* 4, no. 2 (2020).
- Fazlur Rahman, *Islam andModernity: Transformasi of an Intellectual Tradition*, (tarj.) Anas Muhyidin, (Jakarta: Pustaka. 1996), hlm: 201
- Irsyadunnas Irsyadunnas, "Tafsir Ayat-Ayat Gender Ala Amina Wadud Perspektif Hermeneutika Gadamer," *Musāwa Jurnal Studi Gender Dan Islam* 14, no. 2 (2015): 123-42.
- Ismail, Nurjannah. "REKONSTRUKSI TAFSIR PEREMPUAN: MEMBANGUN TAFSIR BERKEADILAN GENDER (Studi Kritis Atas Pemikiran Asghar Ali Engineer, Fatima Mernissi Dan Amina Wadud Muhshin Tentang Perempuan Dalam Islam)." *Gender Equality: International Journal of Child and Gender Studies* 1, no. 1 (2015): 39-50
- Jamhari Jamhari, "FATIMAH MERNISSI PEREMPUAN BERPELUANG SEBAGAI KEPALA NEGARA," *Jurnal Studi Agama* 2, no. 2 (2018): 120-29.
- Khozainul Ulum, "Amina Wadud Muhsin Dan Pemikirannya Tentang Poligami," *Al Hikmah: Jurnal Studi Keislaman* 7, no. 1 (2017).
- Menurut Heidegger, Gadamer dan Poul Ricoeur sebagaimana yang dikutip Muhyar Fanani, , *Pemikiran Islam Kontemporer*, ed. A. Khudori Soleh, (Yogyakarta:Jendela, 2003
- Muhammad Ahmad Khalaf Allah, *Al-Fann Al-Qassasi fi Al-Qur'an Al-Karim*. Kairo: Maktab Al-Anjali Masriyyah, 1965), hlm. 185
- Said,Nur. "Hermeneutika Amina Wadud Sebagai Basis Tafsir Harmoni Adil Gender Di Indonesia," *Hermeneutik: Jurnal Ilmu Al-Quran Dan Tafsir* 11, no. 1 (2017): 128-43.
- Syiha>buddi>n Mahmu>d Ibnu 'Abdilla>h al H}isaini> Al A>lu>si>, *Ru>h}il Ma'a>ni> fi> Tafsir>ri Al Qura>n al 'Ad}i>m wa Sab'il Matha>ni>*, (Mauqi'ut Tafsir>r), Juz 4