

## **Tafsir Ayat-Ayat Gender Dalam Al-Qur'an Telaah Terhadap Paradigma Gerakan Feminisme Amina Wadud Muhsin**

Umi Ema Habibah, Ahsin Wijaya, Lilik Rochmad Nurcholisho  
Universitas Sains Al-Qur'an  
[lilikrochmat@unsiq.ac.id](mailto:lilikrochmat@unsiq.ac.id)

### **ABSTRACT**

*This study deals with Wadud Muhsin's interpretation of the gender verses in the Qur'an. The primary resource will be the work of the Amina Wadud as Muslim feminist, namely the Qur'an and Woman, and her other works related to her efforts to understand the verses of Al-Qur'an. Research data were collected by using documentation data collection techniques from books, articles, or other writings.*

*The results of the study show that Amina Wadud Muhsin's root of thought is a critical reflection from a gender perspective. She sees women's issues in the frame of the interpretation of the Qur'an with an equality perspective without discriminating between male or female gender. His thinking is motivated by psychological, theological, and academic factors*

*Keywords: Gender, Feminist, Amina Wadud Muhsin*

### **Pendahuluan**

Dr Waryono Abdul Ghafur, Gender sebagai perbedaan social antara laki-laki dan perempuan yang di titik beratkan pada perilaku, fungsi, dan peranan masing-masing yang ditentukan oleh kebiasaan masyarakat dimana ia berada atau konsep yang dipakai untuk mengidentifikasi perbedaan laki-laki dan perempuan di lihat dari segi sosial budaya.<sup>1</sup> Mengacu pada pengertian ini dapat dikatakan bahwa Gender adalah suatu konsep budaya yang digunakan untuk mengidentifikasi perbedaan laki-laki dan perempuan dilihat dari pengaruh lingkungan sosial.

Dari realita dunia tafsir tersebut memunculkan polemik dan pemikiran yang mengangkat tentang gender untuk menyuarakannya yaitu seorang feminis, Amina Wadud Muhsin dengan karyanya yang cukup jernih membicarakan kedudukan perempuan dalam

---

<sup>1</sup>Waryono Abdul Ghofur, *Tafsir Sosial Mendialogkan Teks dan Konteks* (Yogyakarta: el-Saq Press, 2005), hal.103

pandangan Al-Qur'an, menjadi Teori Amina Wadud melihat gerakan feminisme yang menfokuskan isu-isu gender, kemudian produk tafsir dibagi menjadi tiga corak.<sup>2</sup>

Pertama, tafsir tradisional yang menfokuskan pokok bahasan tertentu sesuai dengan bidang ilmu para penafsirnya, misal fiqih, tasawuf dan lain sebagainya. tafsir yang penafsirnya secara ayat perayat. Kedua, tafsir reaktif tafsir yang berisi reaksi para pemikir modern terhadap sejumlah hambatan yang dialami perempuan yang dianggap berasal dari al-Qur'an namun tidak disertai analisis terhadap ayat-ayat yang bersangkutan. Ketiga, tafsir holistik yang menggunakan seluruh metode penafsiran yang berkaitan dengan berbagai persoalan sosial, moral, ekonomi, politik, termasuk isu perempuan yang muncul di era modernitas.

Ketiga corak tafsir diatas bahwa penafsiran yang tepat adalah corak yang ketiga, yakni menggunakan metode penafsiran yang mencakup berbagai aspek bidang kehidupan manusia termasuk isu perempuan. Dari ketiga corak tersebut Amina Wadud berpendapat bahwa dalam usaha memelihara relevansi al-Qur'an dengan perkembangan kehidupan manusia Al-Qur'an harus terus-menerus ditafsirkan. Sikap semacam ini yang merupakan konsekuensi logis dari pernyataan bahwa al-Qur'an itu shalih li kulli zaman wa makan.<sup>3</sup>

Dari beberapa latar belakang masalah atau fenomena yang telah dikemukakan, maka penulis termotivasi untuk meneliti Bagaimana Metode Penafsiran Berbasis Gender Amina Wadud Muhsin? Bagaimana Relevansi Teori Amina Wadud Muhsin antara pandangan tafsir gender dengan penafsiran klasik ? Sejuahmana Transformasi dan Implikasi Kritis Teori Amina Wadud terhadap ayat-ayat relasi Gender?.

Guna mendukung tulisan ini, beberapa pustaka telah ditelaah. Di antaranya adalah tesis yang berjudul "Penafsiran Bias gender: Telaah Tafsir Departemen Agama yang Disempurnakan," yang di tulis oleh Hasanudin Irfan. Lalu tesis lain dengan judul *Isra'iliyat dan penafsiran bias gender: kajian tentang isu Penciptaan Perempuan dalam tafsir al-Tabari,* yang di tulis oleh Syamsuni. Selanjutnya tulisan Helfina Afrianti, Tahun 2016 dengan judul "*Peran Perempuan dalam Al-Qur'an (Study Epistimologi Penafsiran Amina Wadud dan Zaitunah Subhan terhadap isu Gender)*". Konsentrasi Studi Al-Qur'an hadist Program Studi Agama Islam dan Filsafat, Universitas Islam Negeri (UIN) Sunan Kalijaga Yogyakarta.

---

<sup>2</sup> Abdul Mustaqim. *Dinamika Sejarah Tafsir Al-Qur'an*, (Yogyakarta: Adab Press, 2012), hal. 36-37.

<sup>3</sup> Abdul Mustaqim, *Dinamika Sejarah Tafsir Al-Qur'an*, (Yoogyakarta: Adab Press, 2012), hal.38.

Dalam penelitian ini, penulis menggunakan pendekatan teoritis sebagai alat analisis untuk menggali konsep gender dan bias gender serta feminisme. Feminism dalam Islam tentu saja tidak menyetujui setiap konsep atau pandangan feminis yang berasal dari barat, khususnya yang ingin menempatkan laki-laki sebagai lawan perempuan. Disisi lain, feminism Islam tetap berupaya untuk memperjuangkan hak-hak kesetaraan perempuan dengan laki-laki, yang terabaikan dikalangan tradisional konservatif, yang menganggap perempuan sebagai sub ordinat laki-laki. Dengan demikian, feminism Islam melangkah dengan menengahi kelompok tradisional-konservatif disatu pihak dan pro feminism modern dipihak lain. Feminism Islam inilah yang oleh mahzar disebut dengan Pasca feminism Islam Integratif, yang menempatkan perempuan sebagai kawan laki-laki untuk membebaskan manusia dari tarikan naluri kehevanan dan tarikan keserbamsinan di masa depan.<sup>4</sup>

## Metodologi

Jenis penelitian ini, adalah penelitian kualitatif yang bersifat deskriptif. Penelitian ini dilakuakn melalui riset kepustakaan (library research), yaitu dengan membaca karya-karya al-Syaukânî sebagai data primer dan meneliti karangan-karangan yang ditulis oleh orang lain tentang al-Syaukânî sebagai data sekunder.<sup>5</sup> Dan kajiannya secara deskriptif dan analitis, yakni penelitian yang berusaha untuk menuturkan pemecahaman masalah yang diselidiki dengan menggambarkan keadaan subyek/obyek penelitian (seseorang, lembaga, masyarakat, dan lain-lain), pada saat sekarang berdasarkan fakta-fakta yang tampak atau sebagaimana adanya.<sup>6</sup>

Penelitian ini mengkaji dan mengelaborasi Penafsiran amina Wadud Muhsin terhadap ayat-ayat Gender dalam Al-Qur'an. Karena penelitian ini akan membahas tentang pemikiran Amina Wadud Muhsin, maka yang akan menjadi sumber Primer( *the primary resource*) adalah karya feminis muslim tersebut, yakni *Qur'an and Woman*, serta karya-karyanya yang lain yang berkaitan dengan usahanya untuk memahami ayat-ayat Al Qur'an.

Data-data penelitian dikumpulkan dengan menggunakan teknik pengumpulan data dokumentasi, yaitu pengumpulan data penelitian yang dilakukan dengan cara

---

<sup>4</sup> Armahesi Mahzar, *wanita dan Islam: Suatu Pengantar untuk Tiga Buku*, (Pustaka, Bandung, 1994),hal 17

<sup>5</sup>Komaruddin, *Kamus Riset*, (Bandung: Angkasa, 1984), hal. 145, lihat pula, Noeng Muhajir, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, (Yogyakarta: Yake Sarasin, 1996), hal. 49.

<sup>6</sup>Hadari Nawawi, *Metode Penelitian Bidang Sosial*, (Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 2003), hal. 63.

mengumpulkan sumber-sumber tertulis yang berupa dokumen dalam bentuk buku, artikel, atau tulisan lainnya.

## PEMBAHASAN

### A. Biografi Amina Wadud Muhsin

Cara terbaik memahami karakter dan pemikiran seseorang adalah melalui autobiografi maupun tulisan yang bersangkutan. Sebagaimana Amina Wadud, dia dilahirkan di Amerika Serikat, 1952.<sup>7</sup> Dan mempunyai nama lengkap Amina Wadud Muhsin, dia adalah warga Amerika keturunan Afrika-Amerika (kulit hitam).<sup>8</sup> Ayahnya pendeta methodis dan ibunya keturunan Arab-Afrika. Sejak kecil dia dibesarkan dalam lingkungan Kristen taat. Dia kuliah selama lima tahun dari 1970 hingga 1975 di Universitas Pennsylvania dan meraih gelar sarjana sains. Pada 1972, dalam usia 20 tahun dia mendapatkan hidayah. Ketertarikannya terhadap Islam menghantarkannya untuk mengucapkan dua kalimat syahadah setelah menikah dengan laki-laki muslim.<sup>9</sup> Pada hari yang ia namakan "*Thanks giving day*", tahun 1972. *I did not enter Islam with any eyes closed against structure and personal experiences of injustice that continue to exist. In my "personal transition," most often called conversion, however, ifocused with hope and idealism to find greater acces to Allah as al-Wadud, the loving God of justice.*<sup>10</sup>

Walaupun Amina Wadud seorang muallaf, ketekunan dalam melakukan studi keislaman tidak pernah merasa tercukupi. Dia lalu melanjutkan menimba ilmu sampai pergi ke Mesir untuk mendalami bahasa Arab di Universitas Amerika di ibukota Kairo. Tidak sampai di situ, penjelajahan intelektualnya berlanjut sampai menuntun ia mempelajari tafsir al-Qur'an di Universitas Kairo dan Filsafat di Universitas al-Azhar. Dia sempat bekerja sebagai asisten profesor di Universitas Islam Internasional Malaysia pada 1989 hingga 1992 dan menerbitkan disertasinya berjudul *Qur'an dan Perempuan: Membaca Ulang Ayat Suci dari Pandangan Perempuan*. Penerbitan buku itu dibiayai oleh lembaga nirlaba Sisters in Islam dan menjadi panduan buat beberapa pegiat hak-hak

---

<sup>7</sup>. Khudori Soleh, *Pemikiran Islam Kontemporer*, (Yogyakarta: Jendela,2003),hal.66

<sup>8</sup>. Ahmad Baidowi, *Tafsir Feminis : Kajian Perempuan dalam Al-Qur'an dan Para Mufasir Kontemporer*, (Bandung:Nuansa,2005),hal.109

<sup>9</sup>. Irsyadunnas, *Hermeneutika Feminis dalam Pemikiran Tokoh Islam Kontemporer*, (Yogyakarta: Kaukaba, 2013), hal. 78.

<sup>10</sup>. "Saya tidak masuk Islam dengan mata tertutup terhadap structure dan pengalaman pribadi dari ketidakadilan yang terus ada. Dalam masa transisi pribadi saya, yang paling sering disebut konfersi, namun saya focus dengan harapan dan idealisme untuk menemukan akses yang lebih besar kepada Allah sebagai Maha Mencintai Hamba-Nya, dan Allah mencintai keadilan" dikutip dalam Amina Wadud, *Inside the Gender Jihad: Women's Reform in Islam* dalam Ahmad Dziya'udin, *Kritik Terhadap Konsep Keadilan Jender dan Penafsiran Amina Wadud*,53.

perempuan serta akademisi. Buku itu dilarang beredar di Uni Emirat Arab karena isinya dianggap provokatif dan membangkitkan sentimen agama.<sup>11</sup>

Pada 1992, ibu lima anak dan memiliki tiga cucu ini pindah kerja dan mengisi posisi profesor di bidang Religi dan Filsafat Universitas Commonwealth di Richmond, Virginia, Amerika. Sampai pensiun pada 2008. Selanjutnya dia menjadi dosen tamu di Pusat Religi dan Lintas Budaya Universitas Gajah Mada, Indonesia sampai sekarang. Selama berkarir di dunia pendidikan, Amina dipandang sebagai muslimah feminis dan menganggap dirinya reformis Islam. Dia sering menjadi narasumber dialog seputar kesetaraan gender dalam Islam, pemahaman antar budaya, dan hak asasi.<sup>12</sup> Ia menjadi terkenal secara Internasional, ketika ia menjadi Imam dalam shalat jum'at pada bulan Maret tahun 2005 lalu.<sup>13</sup>

## **B. Karya-Karya Amina Wadud Muhsin**

Sebagai seorang tokoh Studi Islam dan aktivis Gender, sudah sewajarnya memiliki karya-karya yang beredar di masyarakat. Adapun beberapa karya beliau diantaranya adalah:

1. Buku
  - a. *Qur'an and Women: Rereading The Sacred Text From a Woman's Perspective*, (Oxford University Press, 1990)
  - b. *Inside the Gender Jihad: Women's Reform in Islam*, (England: Oneworld Publication, 2006)
2. Artikel
  - a. Alternatif Penafsiran Terhadap al-Qur'an dan Strategi Kekuasaan Wanita Muslim, dalam buku 'Tirai Kekuasaan: Aktivitas Keilmuan Wanita Muslim'. Editorial Gisela Webb, Syracuse University Press, 1999.
  - b. Gender, Budaya dan Agama: Sebuah Perspektif Islam, dalam buku 'Gender, Budaya dan Agama: Kesederajatan di Hadapan Tuhan dan Ketidaksederajatan di Hadapan Laki-laki', editorial Norani Othman dan Cecilia Ng, Persatuan Sains Sosial, Kuala Lumpur Malaysia, 1995.
  - c. Mencari Suara Wanita dalam al-Qur'an, dalam bab Orbis Book, SCM Press, 1998.

---

<sup>11</sup>. Ibid.,hal 60

<sup>12</sup>. Ibid.,hal 61

<sup>13</sup>. Khalid Abou El Fadl, 'Pendahuluan' dalam Amina Wadud, *Inside the Gender Jihad: Women's Reform in Islam*, vii

- d. Muslim Amerika; Etnis Bangsa dan Kemajuan Islam, dalam buku ,Kemajuan Islam; Keadilan, Gender dan pluralisme' Editorial Omid Safi, Oxford: One World publication, 2002.
- e. Parameter Pengertian al-Qur'an terhadap Peran Perempuan dalam Konteks Dunia Modern, dalam jurnal ,Islamic Quarterly'. Edisi Juli, 1992.
- f. Kesepahaman Muslim-Kristen, Georgetown University, Washington DC.
- g. Qur'an, Syari'ah dan Hak Politik Wanita Muslim, makalah Simposium ,Hukum Syari'ah dan Negara Modern' Kuala Lumpur Malaysia, 1994.
- h. Wanita Muslim antara Kewarganegaraan dan Keyakinan, dalam Jurnal ,Women and Citizenship'
- i. Wanita Muslim Sebagai Minoritas, dalam ,Journal of Muslim Minority Affairs', London, 1998.
- j. Ayat 4:34; Sebuah Konsep Kedinamisan Hubungan antara Perempuan dan Laki-laki dalam Islam, dalam Malaysian Law News, edisi Juli, 1990.<sup>14</sup>

### C. Konstruksi Pemikiran Amina Wadud Muhsin

Dalam mereliasikan proyek konstruksinya, Amina Wadud berangkat dari asumsi dasar bahwa laki-laki dan perempuan berasal dari penciptaan yang sama, lantas mengapa pada tataran pelaksanaan huku 'ubudiyah' hal itu justru berbeda? Menurut Amina Wadud, tradisi masyarakat muslim menempatkan laki-laki sebagai otoritas public (agama, Politik dan sosial) justru mendistorsi maksud islam mengenai perempuan. Amina Wadud percaya bahwa yang menjadikan perempuan sebagai *second personality* bukanlah agama, melainkan penafsiran dan implementasi al-Qur'an yang mempunyai struktur patriakal yang telah mengungkung kebebasan perempuan dalam segala hal.<sup>15</sup>

### D. Hermeneutika Gender Amina Wadud

Amina mengemukakan pentingnya memakai metode hermeneutika dalam penafsiran al-Qur'an. Sebagaimana yang telah diungkapkan pada bab sebelumnya, bahwa ia secara khusus membuat modifikasi langkah kerja hermeneutika yang dapat dipergunakan untuk melakukan penafsiran terhadap Al-Qur'an.

Bila langkah hermeneutik hanya memuat tiga langkah utama, yakni 1) konteks di mana teks ditulis (bila al-Qur'an, maka konteks dimana diwahyukan), 2) dari segi susunan

---

<sup>14</sup>. Mutrofin, "Kesetaraan Gender dalam Pandangan Amina Wadud dan Riffan Hassan", *Teosofi; Jurnal Tasawuf dan Pemikiran Islam*, Vol III, (1 Juni 2013),hal.240

<sup>15</sup>. *Ibid.*,hal.8.

gramatikal teks (apa yang tertera dalam teks, bagaimana pernyataan teks), dan 3) keseluruhan teks, yang merupakan pandangan hidup dunia (*weltanschauung*), maka ia menggunakan konsep metodologinya sebagai berikut: 1) pada konteks ayat, 2) pada konteks pembahasan topik-topik yang sama dalam al-Qur'an, 3) pada keterangan struktur sintaksis dan bahasa yang sama yang digunakan seluruh bagian al-Qur'an, 4) pada keterangan yang bertolak belakang dengan prinsip-prinsip al-Qur'an, dan 5) dalam konteks al-Qur'an sebagai *Weltanschauung* atau pandangan hidup dunia.<sup>16</sup> (lihat perbandingannya dalam tabel)

Langkah model penafsiran hermeneutika menurut Amina Wadud;<sup>17</sup>

	Perspektif Amina Wadud	Perspektif Umum
1	Konteks dari teks	Konteks dimana teks ditulis
2	Konteks ayat pada pembahasan yang sama	
3	Sudut pandang kesamaan bahasa dan struktur yang sama digunakan di tempat lain dalam al-Qur'an	Komposisi Gramatikal dari teks
4	Dari sudut prinsip-prinsip al-Qur'an yang menolaknya	
5	Konteks <i>weltanschauung</i> al-Qur'an atau pandangan dunia	Keseluruhan teks termasuk <i>weltanschauung</i> (Pandangan Dunianya)

Pemakaian metode hermeneutika oleh Amina sebagai metode penafsirannya dikarenakan adanya pemikiran Fazlur Rahman. Fazlur Rahman dalam *Islam and Modernity* yang mengatakan bahwa orang beriman dari latar belakang yang berbeda harus melakukan aplikasi praktis sesuai dengan cara bagaimana maksud awal ayat tertentu direfleksikan atau diwujudkan dalam lingkungan baru. Hal inilah, yang pada zaman modern, dimaksudkan sebagai spirit al-Qur'an. Untuk memperoleh spirit tersebut, harus ada model penafsiran tertentu yang bisa dipahami dan sistematis.<sup>18</sup>

Al-Qur'an diturunkan dengan spesifikasi waktu yang terlintas dalam sejarah dengan keadaannya yang general maupun particular. Namun, walaupun memiliki konteks tertentu, pesan dari al-Qur'an tidak terbatas oleh ruang sejarah dan waktu diturunkannya,

<sup>16</sup>, *Ibid.*, 3-55

<sup>17</sup>. *Ibid.*,

<sup>18</sup>. Fazlur Rahman, *Islam and Modernity, Transformation of an Intellectual Tradition* (Chicago: The University of Chicago Press, 1982), hal. 4-9.

karena memiliki sifat yang universal. Oleh karenanya, pembacanya harus mampu memahami implikasi dari setiap ekspresi al-Qur'an untuk dapat menentukan penafsiran secara tepat.<sup>19</sup>

Amina sangat tidak setuju terhadap beberapa penafsiran konvensional, yang seringkali merepresentasikan pembahasan ayat-ayat jender, walaupun sesungguhnya ayat tersebut dapat dikategorikan netral. Ia mengungkapkan: *"I argue against some conventional interpretations, especially about certain words used in the Qur'an to discuss and fulfill universal guidance. I render some discussions heretofore considered as gendered, into term."*<sup>20</sup>

*(Saya menentang beberapa penafsiran konvensional, khususnya tentang kata-kata tertentu yang digunakan dalam al-Qur'an untuk membahas dan memenuhi petunjuk umum. Sebelum ini, saya mengubah beberapa pembahasan yang dianggap sebagai istilah berjender, menjadi istilah yang netral).*

Melalui pengamatannya, Amina Wadud berpendapat ada tiga kelompok penafsiran, diantaranya: 1) tradisional 2) reaktif dan 3) holistik. Kategori Pertama adalah tafsir tradisional. Model tafsir ini, kemampuan penafsir diuji sesuai dengan minat dan kemampuannya dalam pokok bahasan tertentu, misalnya hokum (fiqh), nahwu, shorof, sejarah, dan tasawuf. Model pembahasan dalam tafsir ini bersifat parsial, yaitu dari ayat per-ayat dan bukan tematik. Dapat dikatakan meniadakan penerapan hermeneutika dalam penafsiran yang bersifat parsial, tidak dihubungkan antara idea, struktur sintaksis ataupun bahasan yang serupa, sehingga membuat pembacanya gagal paham dan tidak dapat menangkap *weltanचाung* Al Qur'an.

### **E. Analisis Teks al-Qur'an**

Amina berupaya mengembangkan langkah-langkah linguistik tertentu untuk menyusun beberapa kategori pemikiran melalui kesimpulan dari bentuk dan struktur yang ada dalam al-Qur'an. Dengan memperhatikan bagaimana dan dimana al-Qur'an menggunakan susunan gramatikal tertentu, maka keterangan diberikan pada penulisan kata-kata yang lebih sulit dalam penyusunan alur-alur kalimatnya.<sup>21</sup>

Amina mengungkapkan bahwa bahasa Arab terdapat akar kata segitiga dengan aturan yang sangat ketat yang membangun kata kerja, kata benda, dan partisipan. Kemungkinan besar setiap kata dalam bahasa Arab memiliki bentuk-bentuk ini. Memang

---

<sup>19</sup>. Ibid. Metode penafsiran itulah yang kemudian dikenal dengan istilah double movement.

<sup>20</sup>. Wadud., Qur'an, hal.3-4

<sup>21</sup>. Amina Wadud, Qur'an Menurut Perempuan, (Jakarta: PT Serambi Ilmu Semesta, 2006).hal.3



ada bentuk kata yang tidak dipakai dalam al-Qur'an dan atau memang tidak lazim dipakai dalam bahasa Arab.<sup>22</sup>

Dalam awal penelitiannya Amina mempertanyakan tentang perbedaan penggunaan bentuk jama' yang dipakai dalam al-Qur'an. Mengapa pada beberapa kesempatan al-Qur'an menyebut laki-laki (jama') dan perempuan (jama'), sedangkan pada kesempatan lain menuturkan jama' untuk umum (namun menggunakan terminologi jama' untuk lakilaki/maskulin). Kemudian ia menjawab bahwa setiap penggunaan jama'dalam bentuk maskulin, sesungguhnya mencakup laki-laki dan perempuan, kecuali memang jika ada penyebutan untuk laki-laki saja.<sup>23</sup>

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

- *Al-t}ulla>b fi al-ghurfah* (bentuk jama' maskulin) berarti tiga pelajar ke atas atau lebih di kamar, paling tidak satu laki-laki atau semuanya lakilaki.
- *Al-t}a>liba>t fi al-ghurfah* (bentuk jama' feminim) berarti tiga pelajar perempuan di kamar
- *Al-t}ulla>b wa al-t}a>liba>t fi al-ghurfah* (bentuk jama' maskulin dan feminim) berarti ada beberapa laki-laki dan perempuan di kamar.

Menurut catatan Amina model-model penafsiran klasik tidak pernah merinci apakah bentuk jama' dipergunakan khusus untuk laki-laki saja atau apakah untuk perempuan. Biasanya para mufassir klasik selalu memakai bentuk jama' yang umum hanya untuk laki-laki, dengan kata lain mereka menafikan perempuan.<sup>24</sup> Padahal untuk bentuk jama' yang umum harusnya dilihat konteksnya dulu, sebab bisa saja penggunaan jama' tersebut dimaksudkan untuk perempuan juga.

Misalnya pada ayat *يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا*, sesungguhnya kata-kata *يَا أَيُّهَا* yang dimaksud dalam ayat tersebut adalah kata-kata untuk laki-laki dan perempuan, atau untuk umum, tidak hanya dipakai untuk laki-laki, walaupun bentuk kata-kata tersebut menunjukkan kata *Mudzakkar*.

Selanjutnya adalah tentang konsep *nusyuz* ganggan harmoni rumah tangga. Biasanya para mufassir mengutip surat an-Nisa' ayat 34 berbicara tentang *nusyuz*, yang berbunyi:

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا  
أَنفَعُوا مِنْ أَمْرِهِمْ ۗ وَاللَّهُ أَكْبَرُ فَالصَّالِحَاتُ حَفِظْنَ لِأَنفُسِهِنَّ وَبِمَا حَفِظَ  
اللَّهُ ۗ وَاللَّهُ تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ

<sup>22</sup>. *Ibid.*,ix.

<sup>23</sup>. *Ibid.*,i4.

<sup>24</sup>. *Ibid.*,5.

وَإِضْرِبُوهُنَّ فَإِنِ اطَّعْتُنَّ فَلَا تَبْغُوا عَلَيَّ هُنَّ سَيِّئَاتٌ إِنَّ  
اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا

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

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

Dengan mengartikan demikian, mengindikasikan bahwa si istri memiliki tuntutan kepatuhan terhadap suami. Padahal menurut Amina Wadud, konsep nushuz di dalam Al-Qur’an kata *nusyuz* tidak hanya dirujuk untuk istri semata, tapi juga untuk suami.<sup>25</sup> Dalam QS. alNisa’ ayat 128 :

وَإِنِ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِن بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيَّهِمَا أَن يَصِلَا بِيَّضِلَّ أَحَدُهُمَا سَبِيلًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ وَأُحْضِرَتِ  
الْأَنفُسُ الشُّحَّ وَإِن تُحْسِنُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ  
خَبِيرًا

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

Dari ayat ini dapat diketahui bahwa nushuz sesungguhnya bukan hanya ditujukan pada istri melainkan kepada suami. Amina berupaya menarik makna jender pada ayat tentang nushuz. Ia mengambil makna dari kata nushuz menjadi makna kata yang netral (untuk suami atau istri). Oleh karenanya, nushuz yang diartikan istri yang tidak taat kepada suami (*disobedience to the husband*) tidak dapat diterima sepenuhnya.<sup>26</sup>

Untuk memaknai nushuz, Amina setuju dengan pemaknaan yang dikemukakan Sayyid Quthb. Sebagaimana yang ia kutip bahwa kata nushuz lebih merujuk kepada pengertian terjadinya ketidakharmonisan dalam suatu perkawinan (*a state of disorder between the married couple*).<sup>27</sup> Makna ini tentu saja bersifat umum dan universal. Yang

<sup>25</sup>. *Ibid.*,75.

<sup>26</sup>. *Ibid.*,

<sup>27</sup>. Sayyid Quthb, Tafsir Fi Zhilalil Qur’an di Bawah Naungan Al-Qur’an Jilid VII, (Jakarta: Gema Insani Press, 2003), hal.652.

lebih penting adalah bahwa makna tersebut merupakan makna yang netral sehingga tidak bias jender.

Untuk perkara dalam rumah tangga ketika terjadi nushuz, AlQur'an menawarkan berbagai solusi. Pertama, solusi verbal, (*fa'iz}u>hunna*) baik antara suami istri itu sendiri, seperti dalam Surat An-Nisa' ayat 34, atau melalui bantuan *arbiters atau hakam* (seorang penengah) seperti dalam surat al-Nisa' ayat 128. Jika solusi ini masih belum menemui jalan buntu, maka bisa dilakukan solusi yang lebih drastis. Boleh dipisahkan (pisah ranjang). Langkah terakhir hanya boleh dilakukan dalam kasus-kasus yang ekstrim, yakni memukul (*fad}ribu>hunna atau scourge*) mereka.<sup>28</sup>

Menurut pandangan Engineer, untuk menyikapi ayat fadribuhunna, kita harus mengambil konteks sosial sebagai bahan pertimbangan ketika menentukan aturan-aturan yang berkaitan dengan hubungan antara laki-laki dan perempuan. Sayangnya para ahli hukum Islam, dalam suatu masyarakat yang didominasi oleh laki-laki, mengabadikan aturan-aturan ini dan mendeklarasikan status perempuan inferior di bawah laki-laki dalam semua kondisi.<sup>29</sup>

Oleh karenanya, berkaitan dengan melakukan harmonisasi dalam rumah tangga, Amina memberi pertimbangan, pertama, AlQur'an mengutamakan kondisi harmonis. Dengan kata lain ungkapan, tidak perlu dilakukan tindakan kekerasan (*violence*) tertentu untuk menghadapi percekocokan antara suami-istri. Kedua, jika langkahlangkah kompromi atau rekonsiliasi mengikuti cara yang diajarkan alQur'an, maka sangat mungkin harmonisasi itu akan dapat kembali, sebelum langkah terakhir dilakukan. Jika tahap ketiga terpaksa harus dilakukan, maka hakikat memukul istri tidak boleh menyebabkan terjadinya kekerasan atau perkelahian antara keduanya, karena tindakan tersebut sama sekali tidak islami.<sup>30</sup>

Dari penjelasan tersebut tampak bahwa solusi pertama merupakan solusi yang terbaik yang di tawarkan dan disukai oleh alQur'an. Hal Ini sejalan dengan salah satu prinsip dasar al-Qur'an yaitu musyawarah (*syu>ra>*), yang merupakan cara terbaik untuk menyelesaikan masalah dua pihak yang bertikai.

---

<sup>28</sup>. *Ibid.*,

<sup>29</sup>. Asghar Ali Engineer, *Pembebasan Perempuan*, ter. Agus Nuryanto (Yogyakarta: LKiS, 2003), hal. 253.

<sup>30</sup>. *Ibid.*, hal. 75.

Berdamailah itu yang lebih baik (al-Qur'an, 4:128), dengan demikian, dapat diambil kesimpulan bahwa perdamaian itulah yang menjadi tujuan al-Qur'an, bukan kekerasan atau memaksa pasangannya untuk patuh.<sup>31</sup>

Berkaitan dengan tindakan memukul, ada catatan kritis dari Amina Wadud, mengenai penafsiran kata *d}araba* (dalam ayat *fad}ribu>hunna*), yaitu bahwa kata tersebut mempunyai banyak makna, tidak harus berarti memukul, *d}araba* tidak berarti harus merujuk pada penggunaan paksaan atau kekerasan. *D{araba* memang dapat berarti membuat atau memberikan contoh, seperti ayat:

وضرب الله مثلا... الآية.

Kata *daraba* juga digunakan untuk pengertian meninggalkan atau menghentikan suatu perjalanan. Bahkan lebih dari itu, penulis sendiri mencatat kata *d{araba* ada yang bermakna *a'rad}a* '*anh wan sarafa* (berpalinglah dan meninggalkan untuk pergi). Demikian pula, kata *daraba* ada yang berrati *mana'* '*anh al-tasarruf bi malih* (mencegahnya untuk tidak memberikan hartanya kepadanya).<sup>32</sup> Jika demikian, menurut hemat penulis masih ada kemungkinan banyak penafsiran kata *fadribuhunna* dalam Q.S. al-Nisa' (4): 34. Apakah tidak lebih baik, kata *fadribuhunna* kita tafsirkan dengan berpalinglah dan tinggalkanlah mereka atau kita tafsirkan janganlah mereka dikasihnafkah atau biaya hidup. Tafsir semacam ini nampaknya akan lebih dapat menghindarkan kekerasan dalam keluarga, ketika terjadi disharmoni atau percekcohan antar suami istri.<sup>33</sup>

Dari data historis, ketika sebagian sahabat mencoba mempraktekkan memukul istrinya yang nushuz, lalu melapor kepada Nabi SAW. Nabi lalu mengatakan “tetapi pria teladan **tidak akan pernah memukul istri-istri mereka**”.<sup>34</sup>

Persoalan lain adalah tentang pembagian warisan dan persaksian bagi perempuan. Ketika muncul kritik bahwa ada kesetaraan laki-laki dan perempuan, teori kesetaraan tersebut ditolak dengan berbagai alasan bahwa laki-laki dan perempuan memang sudah berbeda sejak awalnya. Hal itu terbukti dengan pembagian harta warisan antara laki-laki dan perempuan tidak sama, bahkan 1:2.

---

<sup>31</sup>. *Ibid.*,

<sup>32</sup>. Louis Ma'luf, *Al-Munjid fi al-Lughah al-Arabiyah*, cet. 1 (Beirut: t.p., t.t.), 463

<sup>33</sup>. Ahmad Baidowi, *Tafsir Feminis* (Bandung: Nuansa, 2005),hal.131.

<sup>34</sup>. Hadith tersebut diriwayatkan oleh Imam Al-Bayhaqi dari Ummu Kultsum. Lihat Rasyid Ridha, *Nida' lil Jinsin al-Latif*. ter. Afif Muhammad (Bandung: Pustaka, 1986),hal.45.

Demikian pula yang terjadi pada persaksian perempuan. Seorang laki-laki sudah sebanding dengan dua perempuan. Konon ketentuan ini dianggap sebagai hal yang *qat'i*, karena *dahir* ayat memang menyatakan semacam ini.

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

Ia memberikan pertimbangan bahwa ketika seseorang hendak melakukan pembagian warisan, yaitu: (1) pembagian warisan itu untuk keluarga dan kerabat laki-laki dan perempuan yang masih hidup, (2) sejumlah kekayaan bisa dibagikan semua, (3) pembagian kekayaan juga harus memperhitungkan keadaan orang-orang yang ditinggalkan, manfaatnya bagi yang ditinggalkan dan manfaat harta warisan itu sendiri.<sup>35</sup>

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

Sedangkan untuk urusan persaksian perempuan, apakah seseorang saksi pria sama nilainya dengan dua saksi perempuan, dan oleh karenanya, seorang laki-laki sama baiknya dengan dua perempuan secara absolut?. Al-Qur'an surat al-Baqoroh ayat 282 menyebutkan sebagai berikut:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَيْتُمْ بِدِينٍ إِلَىٰ آجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ ۗ

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

---

<sup>35</sup>. Amina Wadud, *Qur'an Menurut Perempuan*, (Jakarta: PT Serambi Ilmu Semesta, 2006).hal.88

وَأَسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ ۖ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ ۚ وَالشُّهَدَاءُ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكَّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى ۗ

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

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

Pemahaman terhadap ayat tersebut sesungguhnya sangat sosiologis. Pada waktu itu umumnya perempuan mudah dipaksa. Apabila saksi yang dihadirkan hanya seorang perempuan, maka ia akan menjadi sasaran empuk kaum laki-laki tertentu yang ingin memaksanya agar memberi kesaksian palsu. Berbeda jika ada dua perempuan, mereka bisa saling mendukung, saling mengingatkan satu sama lain. Kesatuan tunggal yang terdiri dari dua perempuan dengan fungsi berbeda, tidak hanya menyebabkan individu perempuan menjadi berharga, tetapi juga dapat membentuk benteng kesatuan guna menghadapi saksi yang lain.<sup>36</sup>

Oleh karenanya, adanya persaksian dua perempuan yang seakan disetarakan dengan satu laki-laki lebih disebabkan oleh adanya hambatan sosial pada waktu turunnya ayat, yaitu tidak adanya pengalaman bagi perempuan untuk masalah transaksi pada mu’amalah. Disamping itu, seringkali terjadi pemaksaan terhadap perempuan, dalam saat bersamaan sesungguhnya al-Qur’an tetap memandang perempuan sebagai saksi yang potensial.<sup>37</sup>

Implikasi teoritis dari pemikiran tersebut adalah ketika kondisi zaman sudah berubah, di mana perempuan telah mendapatkan kesempatan pengalaman yang cukup dalam persoalan transaksi atau muamalah, apalagi hal itu memang sudah menjadi profesinya, maka perempuan dapat menjadi saksi secara sebanding dengan laki-laki. Jadi, persoalannya bukan pada jenis kelaminnya apakah laki-laki atau perempuan, melainkan pada kredibilitas dan kapabilitas ketika disertai untuk menjadi saksi.<sup>38</sup>

---

<sup>36</sup>. Amina Wadud, Qur’an Menurut Perempuan, (Jakarta: PT Serambi Ilmu Semesta, 2006).hal.85.

<sup>37</sup>. *Ibid.*,hal 86.

<sup>38</sup>. *Ibid.*,hal 85-86

## **Kesimpulan**

Akar pemikiran yang dimiliki oleh Amina Wadud Muhsin merupakan refleksi kritis yang berperspektif gender, dimana ia melihat isu-isu perempuan dalam bingkai penafsiran Al-Qur'an yang berwawawasan kesetaraan tanpa membedakan jenis kelamin laki-laki ataupun perempuan. Pemikirannya ini dilatarbelakangi oleh faktor psikologis, teologis, serta akademis.

Konstruksi metodologis penafsiran yang digunakan Amina sangat mirip dengan Fazlur Rahman, sehingga hal ini menjadi salah satu indikasi bahwa pemikiran maupun metodologi tafsir Amina tidak sepenuhnya 'orisinil'. Orisinalitas pemikirannya terletak pada penggunaan analisis gender dalam menginterpretasikan ulang ayat-ayat relasi gender. Pendekatan yang digunakan oleh Amina Wadud Muhsin dalam penafsirannya meliputi pendekatan normatif-idealisme, feminis-historis-empiris, serta semantik atau kebahasaan. Adapun prinsip metodologis yang Amina Wadud Muhsin terapkan adalah dengan cara: (1) memeriksa ketepatan makna (*language accuracy*) dari berbagai konsep yang ada dalam Al-Qur'an, terutama yang berkaitan dengan ayat-ayat relasi gender dengan menggunakan analisis semantik; (2) melakukan pengujian atas konsistensi filosofis dari beberapa penafsiran terhadap ayat-ayat relasi gender yang telah ada, kemudian melakukan dekonstruksi dan merekonstruksi kembali penafsiran tersebut; dan (3) menerapkan hermeneutika tauhid untuk menjelaskan dinamika antara hal-hal yang universal dan partikular dalam Al-Qur'an, yang didasarkan pada prinsip persamaan, keadilan, dan martabat manusia.

Implikasi dari perspektif Amina Wadud Muhsin dapat dilihat dari dua poin utama, yakni implikasi metodologi dan penafsiran. Implikasi metodologi dapat mencakup tiga poin: 1) Amina menggunakan corak epistemologi Bayâni-Burhânî, yakni corak pemikiran yang masih tetap mengacu kepada kitab suci, namun tetap menggunakan corak pemikiran filosofis, yang ditunjukkan dengan rasionalisasi pemahaman teks yang cukup dominan; 2) Amina adalah seorang yang Qur'an oriented. Namun sayangnya, pemahaman Amina terhadap hadis tidak seutuhnya, sehingga Amina sama sekali tidak menjadikan hadis sebagai sumber rujukan; 3) Metode analisis sosio-historis yang dijadikan sebagai acuan oleh Amina masih harus tetap dipertanyakan karena jauhnya jarak antara situasi turunnya ayat serta situasi dewasa ini, selain metode analisis semantik yang masih inkonsisten dilakukan. Di samping itu, subyektivitas penafsiran masih terlihat dalam aplikasi penafsirannya. Adapun implikasi penafsiran yang dilakukan oleh Amina Wadud Muhsin meliputi dua hal: 1) rekonstruksi teologis, yang membangun paradigma baru mengenai konsep penciptaan perempuan; 2) rekonstruksi sosial, yang membangun paradigma baru mengenai konsep kemitrasejajaran antara laki-laki dan perempuan.

## DAFTAR PUSTAKA

- Abdul Ghofur, Waryono. 2005. *Tafsir Sosial Mendialogkan Teks dan Konteks*. Yogyakarta: el-Saq Press.
- Baidowi, Ahmad, 2005. *Tafsir Feminis : Kajian Perempuan dalam Al-Qur'an dan Para Mufasir Kontemporer*, Bandung: Nuansa.
- Hadari Nawawi. 2003. *Metode Penelitian Bidang Sosial*. Yogyakarta: Gajah Mada University Press.
- Hidayat, Komarudin , 1996. *Memahami Bahasa Agama, Sebuah Kajian Hermeutik*. Jakarta: Paramadina.
- Irfan, Hasanuddin. 2009. *Penafsiran Bias gender: Telaah Tafsir Departemen Agama yang Disempurnakan*. Tesis UIN Syarif Hidayatullah Jakarta.
- Irsyadunnas, 2013. *Hermeneutika Feminis dalam Pemikiran Tokoh Islam Kontemporer*. Yogyakarta: Kaukaba
- Ma'luf Louis, tt. *Al-Munjid fi al-Lughah al-Arabiyah*, cet. 1. Beirut: t.p..
- Mazhar, Armahedi. 1994. *Wanita dan Islam: Satu pengantar untuk Tiga Buku*", dalam Mazhar ul-Haq Khan. *Wanita Islam Korban Patologi Sosial*, terj. Lukman Hakim. Bandung: Pustaka.
- \_\_\_\_\_. 1994. *wanita dan Islam: Suatu Pengantar untuk Tiga Buku*. Pustaka, Bandung.
- Muhsin, Amina Wadud, 1994. *Qur'an and Woman*, Kuala Lumpur: Fajar Bakti Sdn.Bhd.,,cet.III
- \_\_\_\_\_, 2007. *Inside The Gender Jihad: Woman's Reform In Islam*. USA :Thomson-Shore
- \_\_\_\_\_, 1992. *Wanita di dalam Alquran*, terj. Yaziar Radianti. Bandung: Pustaka.
- \_\_\_\_\_, 2001. *Qur'an Menurut Perempuan : Meluruskan Bias Gender dalam Tradisi Tafsir*. Terjemahan Abdullah Ali. Jakarta: PT.Serambi Ilmu Semesta,
- Mustaqim, Abdul. 2012. *Paradigma Tafsir Feminis*. Yogyakarta: logung Pustaka.
- Quthb, Sayyid, 2003. *Tafsir Fi Zhilalil Qur'an di Bawah Naungan Al-Qur'an*. Jilid VII, Jakarta: Gema Insani Press.
- Rahman, Fazlur, 1996. *Islam and Modernity : Transformasi of an Intellectual Tradition*, (tarj) Anas Muhidin. Jakarta: Pustaka.
- Soleh, Khudori, 2003. *Pemikiran Islam Kontemporer*. Yogyakarta: Jendela.



Syamsuni. 2009. *“Isra’iliyat dan penafsiran bias gender: kajian tentang isu Penciptaan Perempuan dalam tafsir al-Tabari,” Tesis pada Universitas Islam Negeri (UIN) Jakarta.*