



**Hermeneutik: Jurnal Ilmu Al Qur'an dan Tafsir**

issn 2354-6204 eissn 2549-4546

Tersedia online di: [journal.stainkudus.ac.id/index.php/Hermeneutik](http://journal.stainkudus.ac.id/index.php/Hermeneutik)

DOI: <http://dx.doi.org/10.1234/hermeneutik.v11i1.4508>

## HERMENEUTIKA AMINA WADUD SEBAGAI BASIS TAFSIR HARMONI ADIL GENDER DI INDONESIA

**Nur Said**

*Pondok Pesantren Al-Mawaddah Honggosoco Kudus, Indonesia*

*nursaid@stainkudus.ac.id*

### Abstrak

Di tengah dominasi tafsir Al Qur'an yang cenderung bias gender, maka hadirnya Wadud sebagai pemikir tafsir feminis menjadi menarik untuk dikaji. Artikel ini melacak latar belakang sosial dan intelektual sehingga mempengaruhi corak tafsirnya. Dikaji juga upaya rekonstruksi pemikiran Wadud bagi tafsir harmoni berbasis tauhid di Indonesia. Penulisan paper ini menggunakan pendekatan kefilosofan dan hermeneutik. Data-data yang digali dengan metode dokumentasi lalu dibahas dengan *content analysis*. Simpulan pentingnya antara lain adalah Wadud memberikan kontribusi pemikiran tafsir feminis dalam mendobrak kejumudan tafsir tradisional dengan menawarkan pendekatan kritis penafsiran yang berbasis pada kesadaran tauhid yang menekankan pentingnya mengurai *preor-text* dalam proses penafsiran. Dalam konteks keindonesiaan menjadi relevan dikembangkan mengingat tren tafsir di Indonesia cenderung didominasi oleh *mufassir* laki-laki yang pada tingkat tertentu cenderung bias gender. Maka mengembangkan tafsir dengan perspektif perempuan menjadi alternatif tafsir harmoni yang adil gender di Indonesia.

Kata kunci: Wadud, Tafsir feminis, latar teks, harmoni Indonesia

### Pendahuluan

Sejarah membuktikan bahwa sebelum diutus Nabi SAW nasib kaum perempuan mengenaskan. Dalam masyarakat Yunani yang dikenal dengan pemikiran filsafatnya selangkah lebih maju, tidak banyak menyinggung hak dan kewajiban perempuan.

Bahkan di kalangan elit Yunani, perempuan-perempuan disekap di istana, sementara di kalangan bawah kaum perempuan cenderung diperjualbelikan. Hubungan seksual tidak dianggap melanggar kesopanan demi memenuhi selera laki-laki. Sementara dalam peradaban Romawi, perempuan sepenuhnya di bawah kekuasaan ayahnya yang mencakup kewenangan menjual, mengusir, menganiaya, bahkan hingga membunuhnya. Sedangkan dalam peradaban Hindu dan Cina, hak hidup seorang perempuan yang bersuami harus berakhir dengan dibakar hidup-hidup pada saat kematian suaminya. Dalam tradisi Yahudi, perempuan dianggap sebagai sumber laknat yang menyebabkan Adam diusir dari Surga. Sementara dalam pandangan sementara pemuka Nasrani menganggap perempuan sebagai senjata iblis untuk menyesatkan umat manusia (M. Quraish Shihab, 2007: 391-393).

Bahkan orang-orang Arab sendiri sebelum datangnya Islam terbiasa mengubur anak-anak perempuan mereka hidup-hidup tanpa dosa dan kesalahan, hanya karena ia seorang perempuan (QS. *An-Nahl*: 58). Alangkah malangnya nasib perempuan sebelum risalah kenabian dengan spirit Al Qur'an dan Sunnah Nabi itu ada.

Sementara dalam konstruksi masyarakat Jawa kaum perempuan dalam kehidupan sosial budaya juga tak lepas dari kecenderungan bias gender sebagai dampak dari budaya patriarkhal yang cenderung memposisikan kaum perempuan sebagai *the second class* (Said, 2013). Tentu masih segar dalam ingatan dalam tradisi Jawa ada adigium bahwa perempuan cenderung berorientasi sumur, kasur, dapur sebagai bentuk domestifikasi kaum perempuan Jawa yang justru mayoritas muslim. Demikian juga ada istilah bahwa *suargo nunut nerara katut* yang terkadang sekedar dipahami sebagai bentuk nihilnya otoritas perempuan dalam keluarga sehingga mengikuti suami, selesailah perkara (Said, 2005: 23).

Di tengah kecenderungan dunia yang mengarah pada domestifikasi kaum perempuan, maka dunia terkejut ketika ada sosok perempuan yang memberanikan diri maju di ruang publik yang menyangkut ritual Islam yang selama ini sudah dianggap baku dan beku. Dialah Amina Wadud, tokoh muslimah kontroversial yang membuat gempar dunia Islam karena pemikirannya membolehkan perempuan menjadi imam dari jamaah campuran kaum adam dan hawa. Dia juga dikenal sebagai pegiat Islam inklusif.

Kontroversi pemikiran Amina dimulai pada Agustus 1994. Saat itu, dia menjadi khatib dan menyampaikan khotbah Jumat di Masjid Claremont, Cape Town, Afrika Selatan. Hanya segelintir orang mengetahui kejadian itu. Beberapa penentangannya berusaha menyingkirkan dia saat mengajar sebagai dosen di Universitas Persemakmuran Virginia. Setelah berkhotbah pada 1995, Amina muncul kembali dengan ide mencengangkan banyak pihak pada 18 Maret 2005. Dia menjadi imam shalat Jumat dengan jamaah campuran laki-laki dan perempuan di Synod House, Manhattan, Negara Bagian New York, Amerika Serikat, yang dimiliki Katedral Saint John (Abdullah, 2012). Wadud dalam hal ini bukan sekedar bicara Islam ditingkat wacana tetapi ikhtiar pembebasan kaum perempuan juga ditunjukkan dengan aksi nyata meskipun sarat dengan kontroversi.

Dalam makalah ini penulis akan mencoba menelaah kontribusi positif hermeneutika Wadud dalam konteks menyemaikan Islam ramah perempuan di Indonesia yang mayoritas adalah muslim. Maka fokus kajian ada empat: (1) Latar sosial dan keluarga Amina Wadud; (2) Arkeologi Pemikiran Amina Wadud; (3) Corak Hermeneutika Amina Wadud; (4) Rekonstruksi Pemikiran Amina Wadud bagi Tafsir Harmoni Berbasis Tauhid di Indonesia.

### *Metode Penulisan*

Paper ini sarat dengan pengungkapan makna, sementara makna tersebut tak lepas dari perenungan kefilosofan, maka riset ini menggugah tinjauan filsafat dan sekaligus hermeneutik. Menurut Rob Fisher pendekatan filsafat menuntut kekuatan refleksi intelektual baik dalam proses pengalaman, keimanan dan keadaan asumsi. Disamping itu pendekatan filsafat juga menuntut pembacaan dan pemikiran secara hati-hati atas ide-ide, pemikiran, atau wacana yang muncul dari seseorang (Rob Fisher, 1999: 112-113). Sementara pendekatan hermeneutik merupakan langkah sistematis dalam penelusuran data tekstual untuk kemudian dilakukan telaah reflektif. Dalam refleksi ada dua langkah yaitu melihat fakta (teks) –*the world of text*- dan sekaligus melihat diri penafsir yang melihat fakta (*the world of author*). (Saifur Rohman, 2013: 24).

Dalam pengumpulan data penulis menggunakan metode dokumentasi berupa buku-buku dan sumber-sumber jurnal ilmiah maupun website. Sedangkan untuk menangkap pemaknaan peneliti langsung menggunakan prosedur analisis isi (*content*

*analysis*). Sebagaimana dikemukakan oleh Klaus Krippendorff (2004: 30) analisa isi merupakan teknik analisis yang menemukan konstruksi makna teks dalam konteks penggunaannya.

## Pembahasan

Konstruksi sebuah makna teks tak bisa dilepaskan dari tiga relasi sekaligus yaitu dunia pengarang, teks dan pembaca itu sendiri. Maka untuk memahami secara komprehensif tentang paradigma pemikiran Amina Wadud perlu memahami latar sosial, sejarah dan budaya dalam kehidupan Amina Wadud.

### *Arkeologi pemikiran Amina Wadud*

Amina Wadud memiliki nama panjang Amina Wadud Muhsin. Nama aslinya sebelum masuk Islam adalah Mary Teasley yang lahir di Kota Bethesda, Negara Bagian Maryland, Amerika Serikat, pada 25 September 1952. 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, dia memeluk Islam dengan mengucapkan dua kalimat syahadat. Dua tahun kemudian, dia mengganti nama menjadi Amina Wadud Muhsin untuk memperlihatkan dia telah menjadi muslimah (Wadud, 1999: xxiv).

Studi perguruan tingginya dimulai di University of Pennsylvania dalam bidang pendidikan. Wadud meraih gelar sarjana (B.S) pada tahun 1975. Kemudian Wadud melanjutkan studi pascasarjananya di The University of Michigan dan meraih gelar magister (M.A.) pada bulan Desember tahun 1982 di bidang Kajian-kajian Timur Dekat (Near Eastern Studies). Dan di universitas yang sama juga Wadud meraih gelar Doktor (Ph.D) pada bulan Agustus tahun 1988 di bidang Kajian-kajian Keislaman dan Bahasa Arab (*Islamic Studia and Arabic*).

Semenjak lulus dari University of Pennsylvania selama tahun 1976-1977, Wadud kemudian diangkat menjadi dosen di jurusan bahasa Inggris pada *College of Education* Universitas Qar Yunis, Libya. Sepulang dari Libya pada tahun 1979-1980, Wadud mengajar di *Islamic Community Center School* di Philadelphia, Amerika Serikat.

Di luar aktivitas sebagai seorang feminis Wadud adalah seorang guru besar di Commonwealth University, Richmond Virginia (Mutrofin, 2012; Abdullah, 2012).

Pada tahun 1988 ia memperoleh gelar doktor dalam bidang bahasa Arab dan kajian Islam di Michigan University, sambil lalu ia juga belajar bahasa Arab di American University. Selain itu ia juga pernah belajar filsafat Islam di al-Azhar dan kajian tafsir al-Qur'an di Cairo University, Mesir.

Wadud banyak menguasai bahasa asing diantaranya, Inggris, Arab, Turki, Spanyol, Prancis, dan Jerman. Penguasaan banyak bahasa membuat Wadud banyak ditawarkan menjadi dosen tamu di berbagai universitas di antaranya, Harvard Divinity School (1997-1998), International Islamic Malaysia (1990-1991), Michigan University, American University di Kairo (1981-1982), dan Pennsylvania University (1970-1975). Ia juga pernah menjadi konsultan workshop dalam bidang studi Islam dan gender yang diselenggarakan oleh Maldivian Women's Ministry (MWM) dan Perserikatan Bangsa-bangsa (PBB) pada tahun 1999 (Abdullah, 2012; Mutrofin, 2013; Wadud, 2001).

Buku *Qur'an and Woman* yang ditulis Wadud (1999) merupakan karya pertama yang terpopuler, namun aktivitas akademiknya terbilang cukup banyak. Ia banyak menjadi pembicara, pengajar, dan konsultan yang diundang di berbagai negara, semisal Amerika Serikat, Yordania, Afrika Selatan, Nigeria, Kenya, Pakistan, Indonesia, Kanada, Norwegia, Belanda, Sarajevo, dan Malaysia.

Menurut Charles Kurzman (1998: 127) penelitian Wadud mengenai peran perempuan dalam al-Qur'an yang muncul dalam suatu konteks historis yang erat kaitannya dengan pengalaman dan pergumulan para perempuan Afrika-Amerika dalam memperjuangkan keadilan gender. Karena selama ini, sistem relasi laki-laki dan perempuan di masyarakat memang seringkali mencerminkan adanya bias-bias patriarki. Sebagai impliksinya perempuan kurang mendapat keadilan secara lebih proporsional.

Pengalaman sosial sebagaimana di atas juga didukung dengan pengalaman personal yang melingkupinya, di mana Wadud yang notabene memiliki ras Afro-Amerika sering mendapatkan diskriminasi sepihak oleh masyarakat di mana ia tinggal, di sisi lain diskriminasi itu sering ditimpakan kepadanya karena ia adalah perempuan, Muslimah, dan janda.

Karena itu konstruksi pemikiran Wadud berkembang sebagai bentuk kegelisahan intelektual terkait dengan ketidakadilan gender dalam masyarakatnya.

Salah satu sebabnya adalah pengaruh ideologi-doktrin penafsiran al-Qur'an yang dianggap bias patriarki. Dalam buku tersebut Wadud mencoba untuk melakukan dekonstruksi dan rekonstruksi terhadap model penafsiran klasik yang syarat dengan bias patriarki.

Salah satu asumsi dasar yang dijadikan kerangka pemikiran Wadud adalah bahwa al-Qur'an merupakan sumber nilai tertinggi yang secara adil mendudukan laki-laki perempuan setara (*equal*). Oleh karenanya, perintah atau petunjuk Islam yang termuat dalam al-Qur'an perlu diinterpretasikan dalam konteks historis yang spesifik (Wadud, 2001: 42).

Situasi sosio-historis-kultural atau tempat ketika ayat al-Qur'an itu diturunkan harus diperhatikan *mufassir* ketika hendak menafsirkan al-Qur'an. Tidak hanya itu, bahkan latar belakang yang melingkupi seorang *mufassir* juga perlu diperhatikan karena sangat mempengaruhi hasil penafsiran terhadap al-Qur'an, dan itulah yang nantinya dielaborasi lebih lanjut oleh Wadud dalam model hermenetikanya, khususnya ketika berbicara mengenai *text* dan *prior-text* yang menjadi kekhasan dari Pemikiran Wadud.

Karya Amina Wadud dalam bentuk buku memang tidak banyak, namun ada sejumlah artikel yang telah terbit yang bisa cukup untuk menggambarkan arekologi pemikiran Amida Wadudu. Karya dalam bentuk bukuan antara lain, *Qur'an and Woman: Rereading the Sacred Text from a Woman's Perspective* yang terbit pada tahun 1999 dan *Inside the Gender Jihad: Women's Reform in Islam* yang terbit pada tahun 2006.

Adapun beberapa karya artikel yang dihasilkan oleh Wadud seperti ditemukan oleh Mutrofin (2012) diantaranya adalah: "Muslim Women as Minority", *Journal of Muslim Minority Affairs, London* (1989); "The Dynamics of Male-Female Relations In Islam", *Malaysian Law News* (July, 1990); "Women In Islam: Masculine and Feminine Dynamics in Islamic Liturgy, Faith, Pragmatics and Development" (Hongkong, 1991); "Understanding the Implicit Qur'anic Parameters to the Role Women in the Modern Context" (1992); "Islam: A Rising Responsses of Black Spiritual Activisme" (1994); dan "Sisters in Islam: Effective against All Odds, in *Silent Voices Doug Newsom*" (1995).

Mencermati sejumlah topik hasil karya ilmiahnya menunjukkan bahwa Amina Wadud adalah sosok perempuan muslimah yang memang konsen pada isu-isu kedilan

gender dengan menjadikan nilai-nilai Islam sebagai *entry points* dalam melakukan telaah kritisnya. Lebih-lebih terhadap teks suci berupa Al Qur'an dan hadis yang juga menjadi obyek kritik terutama dalam dimensi model hermeneutik yang menunjukkan perlu adanya dekonstruksi atas tafsir tradisional menuju tafsir harmoni yang adil gender.

### *Corak Hermeneutika Al Qur'an Amina Wadud*

Dalam telaah intertekstualitas, metode penafsiran Wadud pada tampaknya didasarkan pada kerangka penafsiran Fazlur Rahman, seorang perintis tafsir kontekstual. Dalam pandangan Rahman, ayat-ayat al-Qur'an yang diturunkan dalam kurun waktu tertentu dalam sejarah mempunyai keadaan umum dan khusus yang melingkupinya, selain ia juga menggunakan ungkapan yang relatif mengenai situasi tertentu. Karenanya pesan al-Qur'an tidak bisa direduksi oleh situasi historis pada saat ia diwahyukan saja. Dengan demikian, tantangan yang dihadapi kaum Muslim pada periode pasca-Rasulullah adalah memahami implikasi dari pernyataan al-Qur'an sewaktu diwahyukan, untuk menentukan makna utama yang dikandungnya.

Menurut Rahman, persoalan metode dan pemahaman terhadap al-Qur'an belum cukup dibincangkan dalam tradisi keilmuan Islam, dan ini merupakan perkara yang amat mendesak untuk dikaji pada zaman ini. Corak penafsiran yang diwariskan oleh khazanah keilmuan Islam klasik dianggap telah gagal memaparkan pesan-pesan al-Qur'an secara padu dan koheren. Hal ini diakibatkan oleh kaidah penafsiran ayat per ayat, serta kecenderungan terhadap penggunaan ayat-ayat al-Qur'an secara atomistik. Kalangan *mufassir* dan umat Islam pada umumnya tidak dapat menangkap keterpaduan pesan al-Qur'an yang dilandaskan atas suatu *weltanschauung* atau *worldview* (pandangan dunia) yang pasti (Rahman, 1982: 2-3).

Berdasar pada argumen tersebut, Wadud yakin bahwa dalam usaha memelihara relevansinya dengan kehidupan manusia, al-Qur'an harus terus-menerus ditafsirkan ulang. Dalam konteks ini, Wadud mengajukan metode hermeneutika al-Qur'an sebagaimana ditawarkan Fazlur Rahman. Salah satu tujuan Wadud menggunakan metode ini adalah menafsirkan ulang makna al-Qur'an (Wadud, 2006: 7; Wadud, 2001: 34).

Menurut Wadud (2006: 199; Wadud, 2001) tidak ada penafsiran yang definitif. Menurutnya Al-Qur'an ditulis pada dua garis lurus dan berada di antara dua cover, dia tidak berbicara dengan sendirinya, ia membutuhkan penafsir dan penafsirnya adalah manusia yang masing-masing memiliki dunianya sendiri (*the world of author*).

Selain beberapa aspek dan kategori di atas, *prior texts* (latar belakang, persepsi, dan kondisi) menjadi hal yang teramat penting dalam kerangka metodologi tafsir Wadud (Wadud, 1999: 8). *Prior texts* memberi cakupan luas, sehingga tidak muncul anggapan bahwa tafsir tertentu lebih benar dari tafsir yang lain, karena sikap seperti itu justru membatasi luasnya makna suatu ayat.

Pada dasarnya al-Qur'an bersifat fleksibel untuk dapat mengakomodir sejumlah situasi kultur yang berbeda, karena al-Qur'an sendirilah yang menyatakan bahwa ia universal bagi setiap umat yang mengimaninya. Oleh karenanya memaksakan pemahaman al-Qur'an dari perspektif kebudayaan tunggal (termasuk juga perspektif masyarakat Islam pertama di zaman Nabi Muhammad) akan menyebabkan terjadinya limitasi dalam penerapannya, dan berlawanan dengan tujuan universal al-Qur'an itu sendiri (Wadud, 2006: 7; Mutrofin, 2013).

Maka, dalam menafsir ayat-ayat al-Qur'an yang berkaitan dengan jenis kelamin, ia tidak memberikan prioritas terhadap jenis kelamin tertentu. Hal ini dilakukan sesuai dengan petunjuk al-Qur'an yang bersifat universal. Ayat-ayat al-Qur'an sebagai *kalâm* Allah harus bisa mengatasi hakekat keterbatasan bahasa sebagai alat komunikasi manusia. Yang perlu menjadi catatan dalam pembahasan bahasa dan *prior texts* dalam penafsiran al-Qur'an adalah sejauh mana objektivitas mufassir dan bagaimana harus menyikapinya.

Tanpa ada *pre-understanding* sebelumnya, teks itu justru akan bisu dan mati dan beku. Akar permasalahan ketidaksetaraan laki-laki dan perempuan, menurut Wadud, adalah dari penciptaan manusia sebagaimana tercantum dalam al-Qur'an. Yang ditegaskan dalam konteks penciptaan manusia yang utama terpusat pada pentingnya "berpasangan" termasuk dalam hal penciptaan segala sesuatu yang lainnya. Oleh sebab itu baik laki-laki maupun perempuan sangat punya arti dalam penciptaan dan sama-sama memiliki keunggulan. Wadud menolak mitos bahwa Hawa adalah penyebab terlemparnya manusia dari surga. Karena itu peringatan Allah agar menjauhi

bujukan setan itu ditujukan kepada mereka berdua, yakni Adam dan Hawa agar bisa menjadi pelajaran (*i'tibar*) bagi generasi berikutnya (Wadud, 2006: 106-111).

Al-Qur'an cenderung memandang relasi laki-laki dan perempuan secara egaliter sehingga memiliki kesempatan yang sama dalam menggapai derajat taqwa (*muttaqīn*). Tidak ada fungsi eksklusif bagi kedua jenis kelamin yang digambarkan oleh al-Qur'an. Antara laki-laki dan perempuan memiliki potensi sama untuk berpartisipasi secara konkret dalam menjalankan fungsi-fungsinya.

Dalam hubungannya dengan kenabian Allah memilih laki-laki untuk menjadi Nabi dan Rasul itu bukan karena jenis kelaminnya, tetapi lebih karena faktor efektivitas saja. Karena itu cara untuk meyakini keseluruhan isi Al Qur'an perlu dengan mengetahui *worldview* al-Qur'an serta menerima pandangan hidup, visi, dan tujuan hakikinya. Karena itu dibutuhkan perspektif global universal dan sekaligus mengakar dalam ranah lokalitas dengan bingkai untuk kemaslahatan umat (Wadud, 2006: 106; Wadud, 2001: 41).

Sementara dalam merealisasikan proyek dekonstruksinya, Wadud (2006: 110-115) berangkat dari asumsi dasar bahwa laki-laki dan perempuan berasal dari penciptaan yang sama. Maka patut dipertanyakan mengapa pada tataran pelaksanaan hukum *'ubûdîyah* hal itu justru berbeda. Menurut Wadud seperti dikutip oleh Mutrofin (2013) tradisi masyarakat Muslim yang menempatkan laki-laki sebagai pemegang otoritas publik (agama, politik, dan sosial) justru mendistorsi maksud Islam mengenai perempuan. Yang menjadikan perempuan sebagai *second personality* bukanlah agama, melainkan penafsiran dan implementasi al-Qur'an yang mempunyai struktur patriarkal yang telah mengkung kebebasan perempuan dalam segala hal.

Yang menarik Wadud bukan sekedar bicara pada tingkat wacana dalam pergumulan intelektualnya. Ia melejitkan gagasan tafsir feminisnya dalam aksi nyata sebagai wujud *lisanul hal* (dakwah dengan tindakan). Antara lain dengan keberaniannya menunjukkan diri sebagai imam salat Jum'at yang terdiri dari makmum laki-laki dan perempuan yang sekaligus ia juga bertindak sebagai khatib. Dalam khutbah Jum'at yang kontroversial ia menyatakan:

*"...Tidak ada ayat dalam al-Qur'an yang menyebutkan bahwa perempuan tidak boleh menjadi imam. Pada abad ke-7, Nabi Muhammad pernah mengizinkan perempuan menjadi imam bagi jamaah laki-laki dan perempuan. Nabi*

*Muhammad meminta Umm Waraqah menjadi imam dalam salat Jum'at bagi jama'ah di luar kota Madinah. Kita sebagai umat Islam yang hidup pada abad ke-21 mempunyai mandat untuk memperbaiki tanggungjawab partisipasi laki-laki dan perempuan. Perempuan bukanlah seperti dasi yang hanya menjadi pelengkap busana. Kapanpun laki-laki melakukan kontak dengan perempuan, maka perempuan harus disejajarkan dengan laki-laki secara seimbang. Melalui salat Jum'at ini, kita sama-sama melangkah ke depan. Langkah ini merupakan simbol dari adanya banyak kemungkinan dalam Islam” (Wadud, 2005).*

Tampaknya Wadud ingin menonjolkan pentingnya menggunakan metode tafsir tauhid agar dapat mengembangkan pemikiran tafsir yang lebih humanis. Hal ini didukung dengan upaya menjelaskan dinamika sejarah dan sosial dengan tanpa melepaskan diri dari latar belakang al-Qur'an itu sendiri, yang dibantu dengan telaah kritis terhadap bahasa, teks, gramatika, dan pembentukan al-Qur'an.

Maka menjadi penting melacak dan menginterpretasikan teks-teks al-Qur'an yang selalu menjadi legitimasi superioritas kaum laki-laki secara berkesinambungan. Dalam rangka itulah Wadud (1999: 8) berusaha membongkar maksud al-Qur'an mengenai penciptaan manusia (antara laki-laki dan perempuan serta derajat manusia). Maka salah satu contoh yang dikedepankan adalah pembahasan mengenai kesetaraan laki-laki dan perempuan terutama berhubungan dengan penciptaan manusia dalam Q.S. *al-Nisâ*, [4]: 1 dan Q.S. *al-Rûm* [30]: 21.

Beberapa kritisisme terhadap ayat tersebut antara lain terkait kata *nafs* dan *zawj* yang selama ini menjadi perdebatan di kalangan *mufassirîn*. Menurutnya, kata *nafs* digunakan secara umum dan teknis, walaupun kata *nafs* secara umum diterjemahkan sebagai diri dan jamaknya adalah *anfus* sebagai diri-diri. Namun al-Qur'an tidak pernah menggunakannya untuk menunjuk pada sesuatu diri yang diciptakan selain manusia. Adapun secara teknis dalam al-Qur'an, *nafs* merujuk pada asal-muasal manusia secara umum, meskipun konsekuensinya manusia berkembang biak di muka bumi ini dan membentuk bermacam-macam negara, suku ras, dan lain sebagainya (Wadud, 2001).

Menurutnya, kisah penciptaan al-Qur'an, Allah swt tidak pernah berencana untuk memulai penciptaan manusia dengan seorang laki-laki dan juga tidak pernah menunjuk pada Adam sebagai asal mula bangsa manusia. Demikian pula kata *zawj* yang sesungguhnya bersifat netral, karena secara konseptual keabsahan juga tidak

menunjukkan bentuk *muannas* (feminin) atau *mudzakkar* (maskulin). Meski al-Qur'an menegaskan bahwa manusia secara sengaja diciptakan secara berpasangan antara laki-laki dan perempuan, namun tidak secara spesifik memberikan karakteristik yang tegas kepada seluruh salah satu pasangan (Wadud, 1999; Wadud, 2001; Mutrofin, 2013).

Maka dapat dimengerti bahwa Wadud secara implisit menegaskan bahwa penciptaan manusia antara laki-laki dan perempuan hendaknya dilihat sebagai aksentuasi dari paham *tawhîd* (bersatu), saling melengkapi dan saling mengisi satu dengan yang lainnya. Semangat *tawhîd* dalam memahami Al Qur'an juga yang bisa menjadi landasan bika tumbuhnya tafsir harmoni yang responsif Hak Azasi Manusia (Said, 2005).

Dapat dipahami di sini bahwa laki-laki dan perempuan sesungguhnya ibarat dua sayap burung merpati yang keduanya harus berfungsi menggerakkan tubuh burung tersebut agar dapat terbang dengan lancar dan aman. Jika salah satu sayapnya patah atau sengaja dipatahkan, maka burung tersebut akan kehilangan keseimbangan. Inilah analogi yang bisa disebut sebagai keseimbangan dalam relasi kuasa antara laki-laki dan perempuan dalam berumah tangga.

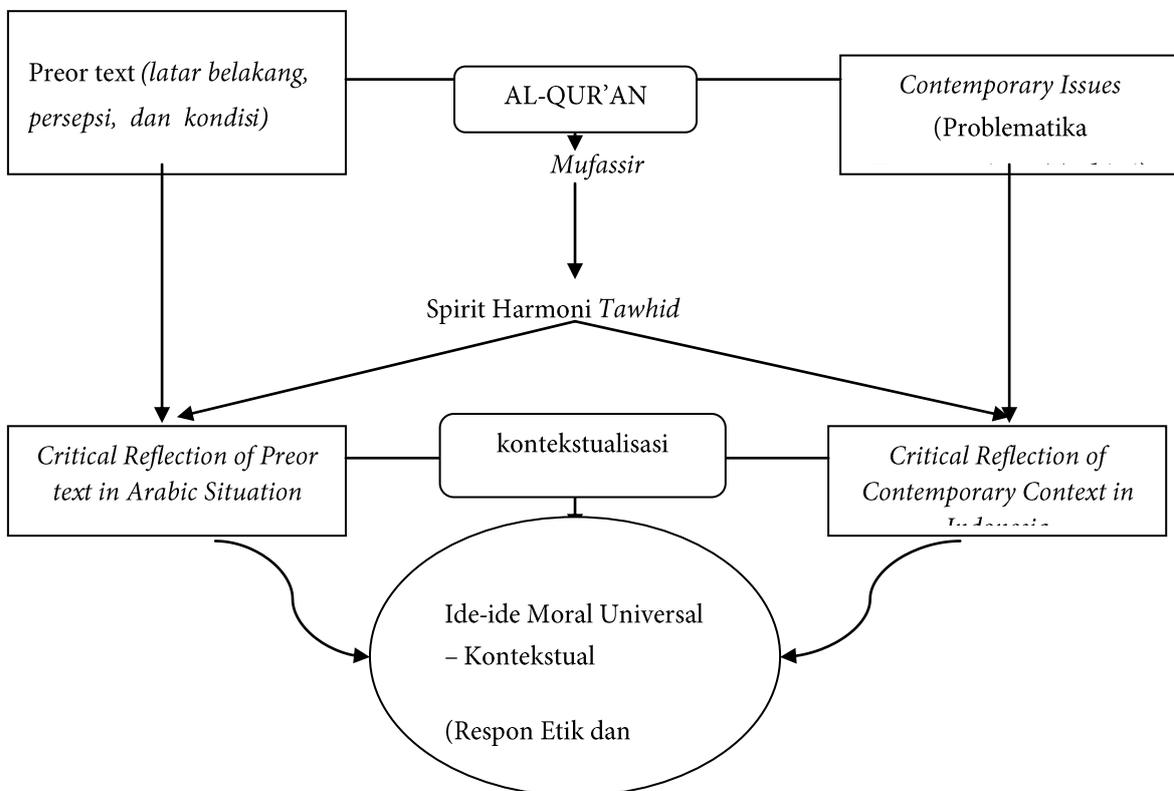
### *Rekonstruksi Pemikiran Wadud menuju Tafsir Harmoni*

Pola penafsiran Wadud yang menampakkan semangat mendialogkan konteks *preor text*, teks dan mufasir itu sendiri, cukup relevan dikembangkan di Indonesia yang masih didominasi oleh kecenderungan tafsir tradisional.

Secara historis perkembangan tafsir di Indonesia menurut Mustaqim (2008: 34-38) secara kategoris di nusantara ini sudah mengalami tiga periode gerakan tafsir. Pertama, era formatif yaitu gerakan tafsir yang mengedepankan nalar-nalar mitis pada masa klasik. Cirinya adalah kecenderungan pada penafsiran Al Qur'an didominasi oleh tafsir *bilma'tsur* (riwayat) yang terjadi sekitar abad VII hingga XV. Kedua, era afirmatif yakni penafsiran yang lebih engedepankan nalar ideologis yang terjadi pada abad pertengahan. Maka di Indonesia mulai "mengimpor" tafsir dari Timur Tengah seperti Tafsir Jalalain, yang sangat terkenal di pesantren. Ketiga, era reformatif yaitu penafsiran yang berbasis nalar kritis sejak abad XX dan XXI dengan merespon isu-isu kemanusiaan kontemporer (Zuhdi, 2014: 6-7).

Pola penafsiran harmoni tauhidik yang ditawarkan oleh Wadud dalam hal ini sangat relevan untuk memperkaya khazanah tafsir era reformatif di Indonesia terutama di kalangan pendidikan tinggi Islam atau di *Ma'had Aly*. Untuk itu perlu melakukan modeling atau adopsi seperlunya agar bisa dikembangkan menjadi tafsir harmoni tauhidik yang adil gender sejalan dengan tafsir di era reformatif dalam konteks keindonesiaan.

Kalau digambarkan dalam bentuk bagan, model hermeneutika Wadud agar relevan dengan tafsir reformatif dalam konteks keindonesiaan dapat diilustrasikan dalam bagan berikut:



Apa yang tersebut di atas merupakan ikhtiar meminjam istilah al Jabiri (2000: 28) pentingnya “obyektivisme” dan “rasionalitas” dalam memahami tradisi itu. Dengan obyektivisme (*mauduiyyah*) akan menjadikan tradisi lebih kontekstual dengan keberadaannya sendiri dan berarti memisahkan dirinya dari kondisi kekinian kita (Said, 2013). Sebaliknya rasionalitas (*ma'quliyyat*) yaitu menjadikan tradisi itu lebih kontekstual dengan kondisi kekinian kita. Maka Al Jabiri (2000: 29) - juga menegaskan begitu pentingnya “dekonstruksi” yakni merombak sistem relasi yang baku (dan beku)

dalam satu struktur tertentu dan menjadikannya sebagai bukan struktur melainkan menjadikannya sebagai sesuatu yang berubah-ubah dan fleksibel.

Dalam bahasa Rahman (1982: 33) dalam memahami Al Qur'an perlu proses dua gerakan reflektif (*doble movement*); pertama, menganalisa situasi sejarah serta tuntutan moral-etik (*ethico-moral requirements*) yang dilanjutkan dengan kajian terhadap teks-teks al Qur'an pada situasi tertentu. Selanjutnya, melakukan suatu "generalisasi" jawaban spesifik dari hasil hubungan antara teks dengan konteks menjadi sebuah "hukum moral sosial" (*determining Moral-Social Objectives of the Qur'an*). Langkah kedua adalah implementasi "hukum moral sosial" dalam konteks sosial yang kongrit saat ini setelah melalui kajian lebih serius tentang realitas sosial itu secara kritis. Pola ini diharapkan mampu mendudukan semangat teks benar-benar memberikan alternatif solusi terhadap permasalahan yang dihadapinya.

Pola ini menurut Abdullah (2002) sebagai upaya penjelajahan penafsiran dengan pola (*abductive*) yang lebih menekankan *the logic of discovery* daripada *the logic of justification*. Semangat pemikiran Wadud seperti itulah yang akan meneguhkan pola penalaran kontekstual historis-empiris yang agaknya memang relevan untuk era kontemporer yang sarat dengan problematika terutama ketika dihadapkan ketidakadilan gender yang masih mewabah di berbagai belahan dunia termasuk di Indonesia. Memang terkadang Wadud pemikirannya menampakkan cukup kontroversial, terutama ketika menerobos sistem ritual yang nampaknya sudah dianggap baku seperti kasus imam shalat yang bikin heboh dunia. Namun semangat mendialogkan teks dengan *preor text* tentu akan memberikan kontribusi positif agar menemukan makna teks al Qur'an yang bisa relevan dalam segala zaman.

Di tengah kebijakan pemerintah yang memulai mengakui keberadaan Ma'had Aly, maka pemikiran hermeneutika Wadud patut dikembangkan di dunia PTAI dan pesantren di Indonesia. Apalagi Wadud seorang perempuan, sehingga produk tafsirnya tentu akan mengedepankan *women's way of knowing* yang harapan melahirkan tafsir yang adil gender dalam konteks keindonesiaa.

## Simpulan

Uraian diskusi di atas melahirkan beberapa kesimpulan penting bahwa latar belakan sosial Wadud yang mengalami benturan lintar budaya serta sebagai korban dalam ketidakadilan gender sejak di Afrika Selatan dan juga di Amerika sangat

memperngaruhi kesadaran batin dan intelektualnya sehingga melahirkan kesadaran pembebasan secara diskursif maupun praksis sosial.

Kesadaran kritis yang dibangun setelah melalui pengalaman akademik yang lintas budaya telah meneguhkan dirinya sebagai sosok pemikir yang bukan sekedar bicara pada diskursus tetapi menyadarkan dia memeluk Islam dan sekaligus sebagai pemukul genderang pembebasan bagi kaum perempuan yang dalam banyak kasus dipengaruhi oleh kesadaran teologis akibat penafsiran yang bias gender oleh para menafsir laki-laki. Wadud hadir dengan mendobrak kejumudan tafsir tradisional dengan menawarkan pendekatan kritis penafsiran yang berbasis pada kesadaran tauhid dengan menekankan pentingnya mengurai *preor-text* dalam proses penafsiran.

Pola penafsiran Wadud meskipun pada level tertentu cukup liberal terutama dalam memaknahi tafsir yang terkait dengan ritual, namun dalam konteks tafsir terhadap ayat-ayat sosial patut dijadikan landasan paradigmatik untuk merekonstruksi tafsir harmoni gender berbasis tauhid dalam konteks keindonesiaan.

### Referensi

Al-Jabiri, Muhammad Abed, (2000). *Post Tradisionalisme Islam*, terj. Ahmad Baso Yogyakarta: LkiS.

Abdullah, “Amina Wadud, Seorang Janda yang Nekat Jadi Imam Jumat” dalam <http://www.fimadani.com/amina-wadud-seorang-janda-yang-nekat-jadi-imam-jumat/> (diakses 11 Nopember 2016).

Fachry, M. “Jumatana Amina Wadud Manipulasi Hadits Ala Feminisme”, dalam See more at: <https://www.arahmah.com/read/2008/10/22/2497-jumatana-amina-wadud-manipulasi-hadits-ala-feminisme.html#sthash.U9RQpGSH.TR4RUUXg.dpuf> (akses 15 Nopember 2016)

Krippendorff, Klaus. (2004). *Content Analysis; An Introduction*. (London: Sage Publication.

Kurzman, Charles, (1998). *Liberal Islam: A Source Book*. New York: Oxford University Press.

Munawar-Rahman, Budhy, “Rekonstruksi Fiqh Perempuan dalam Konteks Perubahan Zaman”, dalam M. Hajar Dewantoro dan Asmawi (ed.), Rekonstruksi Fiqh Perempuan (Yogyakarta: Penerbit Ababil, 1996)

Mustaqim, Abdul. (2008). Pergeseran Epistemologi Tafsir, Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Mutrofin, “Kesetaraan Gender Dalam Pandangan dalam Wadud, Amina Dan Riffat Hassan”, dalam Jurnal TEOSOFI, Jurnal Tasawuf dan Pemikiran Islam, Volume 3 Nomor 1 Juni 2013.

Rahman, Fazlur, 1982. Islam and Modernity. Chicago: University Press, 1982.

Rohman, Saifur. (2013). Hermeneutika, Panduan ke Arah Desain Penelitian dan Analisis. Yogyakarta: Graha Ilmu.

Said, Nur. (2005). Perempuan dalam Himpitan Teologi dan HAM di Indonesia, Yogyakarta: Pilar Media

----- . “Teologi Islam Kontekstual-Transformatif”, dalam Jurnal Fikra, Volume 1 Nomor 1, Juni 2013.

Syamsuddin, Syahiron. 2010. Hermeneutika Al-Quran dan Hadis. Yogyakarta. eLSAQ.

Shihab, M Quraish. (1997). Wawasan Al Qur’an, Bandung: Mizan

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

----- . (2006). Inside the Gender Jihad: Women’s Reform in Islam. Oxford: Oneworld,.

----- . Penggalan Khotbah Jum’at, dalam Majalah Gatra edisi 2 April 2005, 81.

----- . (2001). Qur’an menurut Perempuan: Meluruskan Bias Gender dalam Tradisi

Tafsir. Jakarta: Serambi, 2001.

Yusron, M.. dkk. (2006). Studi Kitab Tafsir Kontemporer, Yogyakarta: Teras.

Zuhdi, M Nurudin, (2014). Pasar Raya Rafsir Indonesia, Yogyakarta: Kaukaba.

