

MENGGAGAS TAFSIR EMANSIPATORIS DALAM AL-QUR'AN: STUDI PEMIKIRAN AMINAH WADUD DALAM AL-QUR'AN WA AL-MAR'AH

Siti Majidah

Universitas 'Aisyiyah Yogyakarta

Rizki Firmansyah

Universitas Ahmad Dahlan

Kata kunci:

Tafsir
Emansipatoris,
Aminah Wadud,
*Al-Qur'an wa Al-
Mar'ah*

Abstrak

Tujuan dari Penelitian ini adalah mengemukakan penafsiran Aminah Wadud tentang pandangan Al-Qur'an terhadap perempuan yang menurutnya cukup relevan dikaji. Aminah Wadud berusaha untuk menggagas tafsir emansipatoris yang menginginkan adanya persamaan gender dalam relasi hubungan manusia tanpa dibedakan oleh jenis kelamin. Jenis penelitian ini adalah penelitian kepustakaan (*library research*) dengan pendekatan analisis deskriptif. Pendekatan analisis deskriptif digunakan untuk mendapatkan pemahaman dan sudut pandang komprehensif. Kesimpulan dari penelitian ini menunjukkan bahwa al-Qur'an sejatinya mampu beradaptasi secara halus dengan kondisi perempuan di era kontemporer ini sebagaimana empat belas abad silam Al-Quran bisa dengan apik berakulturasi dengan kebudayaan bangsa Arab. Aminah melihat bahwa di dalam ajaran Islam (Al-Qur'an) tidak ada satupun nilai yang mendiskriminasi peran dan kedudukan perempuan. Justru menurutnya, banyak penafsiran-penafsiran bias genderlah yang menjadi sumber dari adanya diskriminasi ini. Oleh sebab itu, Aminah Wadud mencoba memberikan gagasan menarik terkait penafsiran perempuan yang menggunakan pendekatan Holistik yaitu membaca ulang Teks secara independen tanpa terpengaruh oleh beberapa gaya penafsiran tradisionalistik yang banyak digunakan oleh para penafsir dari kalangan laki-laki.

Abstract**Keywords:**

Emancipatory
Interpretation,
Aminah Wadud,
Al-Qur'an wa Al-
Mar'ah

This study aims to present Aminah Wadud's interpretation of the Qur'anic view of women which according to her is quite relevant to be studied. Aminah Wadud tries to initiate an emancipatory interpretation of gender equality in human relations without being distinguished by gender. This type of research is library research with a descriptive analysis approach. The writer uses descriptive analysis approach to get a comprehensive understanding and point of view. The conclusion of this study shows that the Qur'an is actually able to adapt subtly to the conditions of women in this contemporary era as fourteen centuries ago where it was able to acculturate nicely with the Arab nation culture. Aminah sees that in the teachings of Islam (the Qur'an) there is no single value that discriminates against the role and position of women. In fact, according to him, many interpretations of gender bias are the source of this discrimination. Because Aminah Wadud tries to give interesting ideas related to women's interpretation using a Holistic approach, namely rereading the text independently without being influenced by several traditionalistic interpretation styles that are widely used by male interpreters.

Pendahuluan

Sejak turunnya Al-Qur'an empat belas abad lalu di muka bumi ini terbukti telah mampu menjawab beragam problematika kehidupan seperti persoalan lingkungan dengan prinsip-prinsip etis teologis yang ditawarkan.¹ Al-Qur'an sendiri diturunkan kepada Nabi Muhammad Saw. di Mekah melalui perantara malaikat Jibril merupakan sebuah Maha Karya terhebat sepanjang abad. Kedudukan al-Qur'an bukan hanya sebagai mukjizat saja namun ia juga sebagai respon atas berbagai macam fenomena sosial khususnya yang terjadi pada masa itu. Hal ini terbukti dengan beberapa kandungan al-Qur'an yang meliputi berbagai aspek diantaranya yaitu aspek gramatikal, kaidah-kaidah akidah, fikih, hingga sains karena keduanya sangat berhubungan erat. Oleh karenanya cakupan ilmu di dalamnya yang sangat luas mampu membuktikan keagungan dan

¹ Rusnaton Rusnaton, 'Problematika Dan Solusi Krisis Lingkungan Perspektif Al-Qur'an', *FALASIFA: Jurnal Studi Keislaman* 11, no. 1 (2020): 181.

kehebatan Al-Qur'an.² Meskipun kandungan di dalam Al-Qur'an yang sangat komprehensif namun pada kenyataannya tetap membutuhkan perangkat lain sebagai alat untuk menerjemahkan kehendak Tuhan. Sebab banyak sekali ditemui beberapa ayat didalamnya yang tidak mudah untuk dimengerti. Dengan demikian, penafsiran sebagai pengejawantahan dari maksud tersirat di dalam Al-Qur'an menjadi penting untuk dilakukan. Seperti halnya prinsip-prinsip akal manusia juga dapat digunakan dalam memahami dan menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an yang seringkali disebut dengan teori-teori filosofis.³

Penafsiran terhadap al-Qur'an memang telah ada sejak zaman dahulu ketika Nabi Saw. masih hidup, bahkan pada saat sahabat mengalami kesulitan dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an dapat langsung menanyakan kepada Rasulullah Saw. Dalam sebuah karya yang berjudul *al-Tafsir wa al-Mufasssirun*, Muhammad Husain al-Dzahabi mengklasifikasikan model tafsir menjadi beberapa periode; periode pertama yakni era dimana pertama kali Al-Qur'an diturunkan di jazirah Arab, cikal bakal penafsiran terhadap Al-Qur'an telah ada. Yang menarik dari perkembangan awal model penafsiran pada era tersebut yakni ketika ada beberapa sahabat yang merasa kesulitan dalam memahami bahasa yang terkandung dalam al-Qur'an. Perbedaan tingkat kecerdasan akal mereka sangat mempengaruhi corak penafsiran yang ada.⁴ Periode kedua yaitu perkembangan tafsir pada masa Tabi'in, dan periode ketiga adalah masa kodifikasi yang dimulai pada

² Eva Iryani, 'al-Qur'an dan Ilmu Pengetahuan', *Jurnal Ilmiah Universitas Batanghari Jambi* 17, no. 3 (2017): 66–67, 81.

³ Ikhlas Budiman, 'Penerapan Teori-Teori Filosofis dalam Menafsirkan Al-Qur'an', *Tanzil: Jurnal Studi Al-Quran* 1, no. 1 (2015): 16.

⁴ Beberapa bukti yang menguatkan hipotesa al-Dzahabi seperti yang dikutip dari buku Mukodimah Ibnu Khaldun; ketika turun surat al-Baqarah, ayat: 187, (وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَبَيِّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ) banyak sekali perbedaan penafsiran di kalangan sahabat mengenai ayat tersebut. Sebagian dari mereka ada mengartikan sebagai *'iqolan* putih dan sebagian ada yang mengartikan *'iqolan* hitam, maka ketika mereka mengadukan kepada Rasulullah, rasul pun membenarkan maksud yang sebenarnya dari ayat tersebut. Muhammad Husain Al-Zahabi, *al-Tafsir wa al-Mufasssirun* (Mesir: Avand Danesh LTD, 2005), 26–27.

zaman Abbasiyah hingga zaman kontemporer.⁵

Dalam beberapa kitab tafsir klasik dikemukakan contoh beberapa sahabat Nabi yang memerlukan orang Badui untuk meriset bahasa, ketika ditemukan kata-kata asing dalam Al-Qur'an, yang hanya difahami oleh orang pedalaman. Pada Era Tabi'in berawal pasca mangkatnya para Sahabat Rasul, lahirlah embrio penafsiran yang banyak bermunculan dari beberapa madrasah tafsir akibat meluasnya ekspansi Islam. Maraknya madrasah tafsir ini berimplikasi terhadap munculnya pengaruh-pengaruh Israiliyyāt dan beberapa Mufassir yang memiliki perbedaan madzhab.⁶ Dengan arti lain, corak penafsiran Al-Qur'an juga dipengaruhi oleh ideologi atau madzhab yang dianut oleh seorang Mufassir seperti kelompok Khawārij, Syi'ah, Jabariyah dan lain sebagainya. Selain itu, gaya penafsiran pada era ini lebih bersifat ideologis, banyak hafalan dan riwayat-riwayat.⁷

Beberapa kategorisasi yang telah diklasifikasikan oleh al-Dzahabi masih terus berkembang disebabkan semakin kompleksnya problematika umat. *Walhasil* metode penafsiran al-Qur'an mengalami perkembangan hingga melahirkan banyak variasi. Variasi dalam memahami makna dari sebuah Teks tersebut memang telah membuat teks Al-Qur'an mampu berdialektika dengan kondisi masyarakat dimanapun dan kapanpun. Namun yang disayangkan yakni ketika umat Islam mulai mengukuduskan penafsiran sejajar dengan kedudukan Teks sendiri. Padahal corak penafsir dalam menginterpretasikan sebuah Teks sangat berbeda antara satu dengan lainnya. Latar belakang penafsir, realitas sosial yang berkembang di masa itu serta situasi politik juga turut mempengaruhi model penafsiran seseorang dalam menginterpretasikan Al-Qur'an.⁸

⁵ M Syamsuddin, 'Katagorisasi Tafsir Model Adz-Dzahabi', *Tsaqofah* 8, no. 1 (2010): 98.

⁶ Lihat Dinni Nazhifah dan Fatimah Isyti Karimah, 'Geneologi Bentuk Tafsir Tabi'in', *Bayani* 1, no. 2 (2021): 160–65.

⁷ Al-Zahabī, *al-Tafsir wa al-Mufassirin*, 69, 70, 88, 89.

⁸ Abdul Syukur, 'Mengenai corak tafsir al-Qur'an', *El-Furqania: Jurnal Ushuluddin Dan Ilmu-Ilmu Keislaman* 1, no. 01 (2015): 83–84, 102.

Menurut Jamal al Banna, secara global jenis penafsiran terhadap Teks bisa dibagi menjadi dua; Tafsir Klasik dan Tafsir Modern. Corak penafsiran klasik bisa dibagi menjadi tiga macam aspek; a) Aspek Gramatikal, b) Aspek Ideologi, c) Aspek Riwayat-riwayat.⁹ Atau dengan sebutan lain yaitu corak bahasa (*lughawiyūn*), *madzhabiyūn* yang cenderung pada sektarianisme, serta *al-ikhbariyyūn* (riwayat).¹⁰ Sedangkan pada masa kontemporer, penafsiran terhadap Teks bisa menggunakan pisau analisis yang lebih luas lagi, beberapa kalangan ada yang menggunakan pendekatan ilmiah, semantik, hermeneutika, pendekatan ilmu-ilmu sosial, pendekatan pembebasan seperti emansipatoris, feminisme dan gender, serta pendekatan pluralisme agama.¹¹

Tafsir Emansipatoris pada masa ini sering didengungkan oleh para pejuang feminis serta kelompok-kelompok progresif era kontemporer, yaitu sebuah penafsiran yang berupaya untuk memberikan penyegaran aktual terhadap corak penafsiran klasik dengan disesuaikan terhadap tantangan modernitas seperti isu-isu sosial dan kemanusiaan diantaranya modernisme, kebebasan, kemiskinan, ketimpangan gender, diskriminasi, rasisme dan problem-problem lainnya.¹² Secara garis besar, tafsir emansipatoris dapat kita artikan sebagai konsep pemahaman terhadap Teks. Karena itu tafsir emansipatoris sendiri berfungsi sebagai perangkat dalam membantu menciptakan masyarakat yang adil, demokratis dan sejahtera. Maka upaya dalam menginterpretasi ulang Teks Al-Qur'an

⁹ Jamāl al-Bannā, *Tafsir al-Qur'an al-Karim baina al-Qudāmi wa al-Muḥadīṣin* (Mesir: Dar al-Fikr al-Islāmī, 2003). di sini Jamāl al-Bannā juga mengklasifikasikan bahwa yang termasuk dalam tafsir klasik yaitu; tafsir Ṭabarībarī, Zamakhayārī, Ibn Kaṣīr dan lain sebagainya. Sedangkan yang termasuk dalam tafsir modern yakni; tafsir al-Manār, tafsir Thahir Ibn 'Asyūr, Tafsir al-Sya'rāwī.

¹⁰ Saifuddin Saifuddin dan Habib Habib, 'Kritik Epistemologi tafsir Kontemporer (studi atas Kritik Jamal al-Banna terhadap Beberapa pemikir al-Qur'an Kontemporer)', *Analisis: Jurnal Studi Keislaman* 16, no. 1 (2016): 104–6.

¹¹ Lihat Eni Zulaiha, 'Tafsir Kontemporer: Metodologi, Paradigma dan Standar Validitasnya', *Wawasan: Jurnal Ilmiah Agama dan Sosial Budaya* 2, no. 1 (2017): 88–91.

¹² Endang Saeful Anwar, 'Nalar Tafsir Emansipatoris dalam Memahami Al-Qur'an', *Jurnal al-Fath* 12, no. 01 (2018): 4–5.

sangatlah penting agar Teks tak hanya sebagai alat pembelaan terhadap Tuhan saja namun lebih dari itu Teks juga berfungsi sebagai pioneer dalam mengaspirasikan gerakan pembebasan budaya feodalisme, rasisme dan ahumanis. Problem-problem kemanusiaan yang semakin kompleks tentunya akan melahirkan penafsiran alternatif. Salah satunya yakni metode penafsiran emansipatoris.¹³ Menurut Masdar F. Ma'udi menggagas tafsir seperti ini bukan hal yang baru, karena kurun waktu yang cukup lama sehingga tafsir begitu jauh dari kehidupan manusia. Tafsir cenderung mengambil jarak dari kehidupan dan aspirasi riil dari problem umat manusia yang dihadapinya.¹⁴

Disini dapat kita simpulkan bahwa paradigma dan watak tafsir emansipatoris adalah aksi pembebasan terhadap problematika kemanusiaan yang secara riil terjadi saat ini. Karena inti dari tafsir emansipatoris adalah strategi *top down* ala teosentris menjadi *bottom up*, yang mana tafsir tidak lagi berangkat dari teks, akan tetapi berangkat dari realitas kemanusiaan.¹⁵ Cakupan yang dibidik oleh tafsir emansipatoris juga meliputi perjuangan dalam melahirkan kesetaraan gender di masyarakat. Sebab banyaknya buku-buku tentang tafsir namun kebanyakan diantaranya kurang mengangkat persamaan (*equality*) sehingga hasilnya banyak sekali penafsiran yang masih bias gender. Tafsir-tafsir misoginis sering dijadikan alat untuk melegitimasi rujukan beberapa ulama dalam membatasi bahkan membelenggu ruang gerak perempuan.¹⁶

Berangkat dari keprihatinan terhadap banyaknya penafsiran yang masih bias gender, Aminah Wadud, salah satu pejuang feminis tersohor

¹³ Fatkhul Mubin, 'Tafsir Emansipatoris: Pembumian Metodologi Tafsir Pembebasan', *Mumtaz: Jurnal Studi Al-Quran dan Keislaman* 3, no. 1 (2019): 135.

¹⁴ Very Verdiasyah, *Islam Emansipatoris; Menafsir Agama Untuk Praksis Pembebasan* (Jakarta: Perhimpunan Pengembangan Pesantren dan Masyarakat, 2004), 94.

¹⁵ *Ibid, hal; 95*

¹⁶ Lihat Diana Khotibi, 'Penafsiran Zaitunah Subhan dan Aminah Wadud tentang Kebebasan Perempuan', *MUSHLAF: Jurnal Tafsir Berwawasan Keindonesiaan* 1, no. 1 (2020): 120–22.

melahirkan gagasan tentang tafsir emansipatoris. Sebab menurutnya, banyak sekali Mufassir dari kalangan pria sehingga aspek-aspek dalam menyuarakan hak-hak perempuan masih dikesampingkan. Ini bisa diperkuat bahwa penyebab dominasi laki-laki terhadap perempuan sangatlah kentara dalam kesetaraan relasi antara laki-laki dan perempuan, yang disebabkan oleh ideologisasi dari sebuah produk budaya bahkan keinginan laki-laki untuk menguasai perempuan dan bukan karena doktrin dari agama itu sendiri.¹⁷ Dalam sebuah bukunya, Nasarudin Umar berpendapat bahwa, bias gender dalam penafsiran Teks disebabkan oleh sepuluh faktor, diantaranya; a) Pembakuan Tanda Huruf, Tanda baca, dan Qira'at, b) Bias Dalam Struktur Bahasa Arab, c) Pengaruh Isra'iliyyāt, d) Bias Dalam Metode Tafsir.¹⁸ Dengan demikian penelitian ini mengemukakan penafsiran Aminah wadud tentang pandangan Al-Qur'an terhadap perempuan yang menurutnya cukup relevan dikaji. Aminah Wadud berusaha untuk menggagas tafsir emansipatoris yang menginginkan adanya persamaan gender dalam relasi hubungan manusia tanpa dibedakan oleh jenis kelamin. Adapun Jenis penelitian ini adalah penelitian kepustakaan (*library research*) dengan pendekatan analisis deskriptif. Pendekatan analisis deskriptif penulis gunakan untuk mendapatkan pemahaman dan sudut pandang komprehensif.

Biografi Singkat Amina Wadud

Tokoh feminis ini mulai tersohor namanya ketika mengguncang dunia dengan ijihad kontroversial dia dalam memimpin langsung jamaah shalat Jum'at di gereja St. John the Divine di New York pada tanggal 18 Maret 2005. Ijihad Aminah dalam hal ini tentu menggoyangkan tradisi agama Islam yang mensyaratkan bahwa hanya kaum Adam saja yang boleh

¹⁷ Khotibi, 'Penafsiran Zaitunah Subhan dan Aminah Wadud tentang Kebebasan Perempuan'.

¹⁸ Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Jender: Perspektif al-Qur'an*, 2 ed. (Jakarta: Paramadina, 2001), 265–90..

menjadi imam dalam shalat Jum'at.¹⁹

Aminah Wadud, yang bernama asli Mary Teasly, dilahirkan pada tanggal 25 September 1952 di Bethesda, Maryland. Ibunya adalah salah satu keturunan budak Arab, Barbar dan Afrika sedangkan Ayahnya adalah seorang pendeta metodis yang merupakan bagian dari denominasi gereja Kristen-Protestan di Amerika. Perjalanan intelektual dia banyak memperhatikan isu-isu gender. Antara tahun 1970 dan 1975 Wadud memperoleh gelar B.S. dari Universitas Pennsylvania. Kecintaan dan kehausan dia dalam menuntut ilmu semakin memacu dia untuk terus meningkatkan kualitas intelektualnya. Ini terbukti dengan kesuksesannya memperoleh gelar M.A. dan Ph.D. dari Universitas Michigan tahun 1988. Selama pasca sarjana Wadud mendalami kemampuannya dalam berbahasa Arab di Universitas Amerika di Kairo bahkan namanya pun tercatat sebagai salah satu mahasiswi al-Azhar jurusan filsafat dan Universitas Kairo.²⁰

Selain sukses sebagai Professor dalam bidang kajian-kajian Keislaman di Universitas Virginia Commonwealth (VCU), Richmond, Virginia, 2007. Wadud juga merupakan seorang pejuang gerakan feminisme di dunia. Beberapa hasil pemikirannya mengenai isu-isu gender, diantaranya yakni; *Qur'an and Woman; Rereading the Sacred Text From a Woman's Perspective and Inside the Gender Jihad; Women's Reform in Islam*.²¹

Latar Belakang Wadud Mencetuskan Tafsir Emansipatoris

Sejak tahun 1987, Wadud merupakan salah satu tokoh feminis yang telah meleburkan dirinya dalam memahami dan meneliti tentang relasi antara wanita dan Al-Qur'an. Wadud disini mengkritisi tentang beberapa hal yang terkait dengan peradaban Islam yang masih mendiskriminasi perempuan.

¹⁹ Eka Prasetiawati, 'Pemikiran Hermeneutika Amina Wadud Muhsin', *Jurnal Ilmiah Spiritualis: Jurnal Pemikiran Islam dan Tasawuf* 4, no. 1 (2018): 38.

²⁰ Khotibi, 'Penafsiran Zaitunah Subhan dan Aminah Wadud tentang Kebebasan Perempuan'.

²¹ Busyro Arsal dan Maizul Imran, 'Kepemimpinan Perempuan: Penerapan Metode Tafsir Hermeneutika Feminisme Amina Wadud', *AL Quds Jurnal Studi Alquran dan Hadis* 4, no. 2 (2020): 486–87.

Menurutnya, bagaimana sebuah pemikiran Islam akan berkembang jika tidak memperhatikan suara perempuan, Sehingga pengingkaran atas suara perempuan merupakan sebuah penghancuran kehormatan seorang perempuan sebagai khalifah Allah Swt.²² Ketimpangan relasi gender tampak sekali di dalam lembaran-lembaran kitab kuning yang menyebutkan bahwa kedudukan perempuan masih jauh sekali dibawah laki-laki. Bahkan dalam beberapa buku fikih disebutkan kedudukan perempuan masih separoh dari laki-laki. Sebagai contoh yakni; dalam kitab *Bidāyah al-Mujtabid*, disebutkan bahwa ketika seorang terbunuh maka pihak keluarga berhak mendapatkan denda dari sang pembunuh. Jika yang terbunuh adalah seorang laki-laki maka ukuran denda yang di berikan kepada pihak korban sebesar 100 unta sedangkan jika perempuan yang terbunuh maka cukup dengan 50 unta.

Oleh sebab itu Wadud menegaskan bahwa interpretasi-interpretasi terhadap al-Qur'an yang dilakukan oleh keahlian dan suara perempuan bisa menghasilkan sebuah kesetaraan relasi antara gender dan ini tentunya mampu menambah khazanah pemikiran Islam dalam kesetaraan gender.

Wanita dalam Al-Qur'an Perspektif Aminah Wadud

Respons terhadap isu-isu gender, Wadud berusaha untuk memulainya dari membaca ulang 'Teks Al-Qur'an dalam perspektif seorang perempuan. Disini dia ingin mengetahui secara langsung sejauh mana pengetahuan wanita terhadap tafsir Al-Qur'an yang bersinggungan langsung dengan perempuan. Di dalam buku *al-Qurān wa al-Mar'ab*²³, Wadud berupaya

²² Amina Wadud, *Al-Qur'an wa al-Mar'ab; I'adatu Qira'ati al-Naṣ al-Qur'ān min Manẓūrin Niā'iy*, penerj. oleh Samiyah 'Adnān (Kairo: Maktabah Madbūlī, 2006).

²³ Wadud. Buku ini diterbitkan pertama kali pada tahun 1992. dan telah di terjemahkan ke dalam berbagai bahasa. Buku ini mulai beredar pesat di Negara Indonesia tahun 1994, Negara Afrika (1997), dan baru beredar di Mesir pada tahun 2005 setelah mendapatkan rekomendasi dari al-Azhar. Ada beberapa pendapat yang mengatakan bahwa buku ini lahir selain karena kegelisahan Wadud dengan tafsir bias gender ada alasan lain yaitu muncul dalam suatu konteks historis yang erat kaitannya dengan pengalaman dan pergumulan orang-orang perempuan Afrika-Amerika dalam upaya memperjuangkan keadilan gender

untuk menganalisis Al-Qur'an dengan menggunakan metode-metode yang ia gunakan hingga nantinya mampu menghasilkan kesimpulan baru mengenai tafsir. Wadud juga mengklasifikasikan karakteristik tafsir mengenai perempuan menjadi tiga macam, yaitu; tafsir Tradisional, tafsir Reaktif dan Tafsir holistik.²⁴

Tafsir Tradisional adalah sebuah tafsir yang menggunakan pokok bahasan tertentu sesuai dengan minat dan kemampuan Mufassir, seperti hukum, nahwu, sejarah dan lain sebagainya. model tafsir semacam ini bersifat atomistis (parsial). Sedangkan tafsir Reaktif yakni tafsir yang berisi mengenai reaksi para pemikir modern terhadap sejumlah hambatan yang dialami perempuan yang dianggap berasal dari al-Qur'an. Persoalan yang dibahas dan metode yang digunakan seringkali berasal dari kaum feminis dan rasionalis, namun tanpa diikuti dengan analisis yang komprehensif terhadap ayat-ayat yang bersangkutan. Hal ini berbeda lagi dengan tafsir Holistik yang merupakan sebuah tafsir yang menggunakan seluruh metode penafsiran dan mengkaitkan dengan berbagai persoalan sosial, moral ekonomi, politik, termasuk isu-isu perempuan yang muncul di era modern maupun kontemporer.²⁵

Dari ketiga kategorisasi karakteristik tafsir tersebut, penafsiran yang di lakukan oleh Wadud termasuk ke dalam kategori yang ketiga, sebab ia mencoba untuk menganalisa langsung Teks Al-Qur'an dan bukan para penafsir Teks tersebut. Disini Wadud berupaya untuk membaca ulang Teks secara independen tanpa terpengaruh oleh beberapa gaya penafsiran tradisionalistik yang banyak digunakan oleh para penafsir dari kalangan laki-laki.

Beberapa ringkasan analisis Wadud dalam bukunya untuk menginterpretasi ulang Teks yaitu; a) Manhaj yang ia gunakan dalam tafsir meliputi tiga bagian yakni kondisi dimana Teks itu diturunkan, susunan

²⁴ Wadud, 17.

²⁵ Verdiasyah, *Islam Emansipatoris; Menafsir Agama Untuk Praksis Pembebasan*.

gramatikal Teks tersebut, dan yang terakhir komprehensifitas sebuah Teks yang di tinjau secara global. b) Perlunya memahami kondisi sosio kultural terlebih dahulu sebelum memahami maksud yang tersirat di dalam Al-Qur'an. Memahami kondisi sosio geografis yang terjadi di dalam masyarakat sangat penting sekali agar dalam menafsirkan sebuah ayat tidak serta merta menafsiri secara lharfiah. Karena disana ada salah satu unsur yang sangat penting yaitu budaya atau tradisi tempat tersebut. Jadi disini al-Qur'an berfungsi sebagai respons terhadap beberapa problematika yang terjadi hingga mampu memberikan pengaruh terhadap perilaku sebuah masyarakat. Sebagai contoh, pada zaman pra Islam banyak sekali budaya-budaya yang sangat merendahkan perempuan seperti peran dominasi laki-laki dalam warisan yang tidak memberikan sedikitpun hak kepada perempuan, pembunuhan bayi yang berjenis perempuan.

Menurut analisis Prof. Nasarudin Umar, pembunuhan bayi dilakukan sebagai cara lain dalam mengontrol keseimbangan jumlah penduduk dalam masyarakat kesukuan yang biasanya menggantungkan hidupnya pada sumber daya alam yang terbatas, masalah ekonomi²⁶, pemahaman yang salah kaprah dalam memahami kisah penyembelihan Ibrahim, kekhawatiran jika nanti sang perempuan akan menikah dengan seorang budak atau mawali yang statusnya lebih rendah sehingga mereka berkesimpulan bahwa melahirkan bayi perempuan adalah aib²⁷. Seperti yang dikisahkan dalam surat al-Nahl ayat 58:

وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِالْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهَهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ ٥٨

Artinya: "Padahal apabila seseorang dari mereka diberi kabar dengan (kelahiran) anak perempuan, wajahnya menjadi hitam (merah padam), dan dia sangat marah."

²⁶ Al-Quran membantah secara tegas jika lahirnya seorang bayi perempuan merupakan cikal bakal kemiskinan yang akan menimpa sebuah keluarga seperti Firman Allah dalam surat al-Isra' ayat 31: *تقتلوا اولادكم خشية من الاملاق نحن نرزقكم وايكم ان تلتكمن حطنا كبيرا*

²⁷ Umar, *Argumen Kesetaraan Jender: Perspektif al-Qur'an*, 136–38.

Sebagai respon untuk menghapus berbagai pemahaman-pemahaman diskriminatif terhadap perempuan yang berkembang di jazirah Arab pra Islam. c) Teks-teks yang berkaitan dengan gramatikal gender d) Beberapa titik pandang yang berhubungan dengan perempuan.²⁸ e) Perbedaan-perbedaan antara laki-laki dan perempuan. f) Istilah-istilah dan Pemahaman pokok dalam al-Qur'an. g) Beberapa kalimat dari penukilan dan penerjemahan al-Qur'an.²⁹

Secara ringkas beberapa pembahasan yang dibidik oleh Wadud dalam bukunya terdiri dari empat bagian: *Pertama*, Pemaparan beberapa problematika seputar analisis mengenai prosedur penciptaan makhluk. Disini ia menegaskan bahwa dalam penciptaan makhluk telah ada beberapa kesetaraan secara asasi antara laki-laki dan perempuan. *Kedua*, Pemaparan mengenai beberapa perempuan fenomenal yang dijelaskan didalam al-Qur'an. Beberapa tokoh perempuan fenomenal yang diceritakan oleh al-Qur'an yaitu Ummu Musa, Maryam dan Ratu Bilqis.

Menurut Wadud seorang perempuan juga berhak mendapatkan wahyu dari Allah, ini seperti apa yang dialami Ummu Musa ketika mendapatkan wahyu dari Allah untuk menyelamatkan Musa dari kejaran tentara Fir'aun yang kala itu melakukan pembunuhan besar-besaran terhadap bayi laki-laki. Kisah penerimaan wahyu tersebut diabadikan di dalam al-Qur'an QS. Al-Qasas: 7 yang berbunyi:

وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ فَاذَا خَفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي
فَإِنَّا رَأَيْنَاهُ إِلَيْنَا إِكْرَامًا ۝ ٧

²⁸ Mayoritas laki-laki masih beranggapan bahwa kedudukan seorang perempuan lebih rendah darinya. Ini terlihat di dalam masyarakat yang meliputi keahlian dan posisi perempuan. Budaya patriarki telah menyebabkan wanita sebagai makhluk yang lemah, berbahaya, kurang akal dan jiwa. Sehingga wanita hanya identik sebagai makhluk domestik dan biologis an sich. Maka, berbagai hal yang berhubungan dengan masalah politik, ekonomi, sosial merupakan ruang preogratif laki-laki. Lihat Aminah Wadud, *Al-Qur'an wa al-Mar'ah; I'adatu Qir'ati al-Naṣ al-Qur'ani min Manzūrin Nisā'y*, 24–25.

²⁹ Aminah Wadud, *Al-Qur'an wa al-Mar'ah; I'adatu Qir'ati al-Naṣ al-Qur'ani min Manzūrin Nisā'y*, 19–29.

Artinya: “Dan Kami ilhamkan kepada ibunya Musa, “Susuilah dia (Musa), dan apabila engkau khawatir terhadapnya maka hanyutkanlah dia ke sungai (Nil). Dan janganlah engkau takut dan jangan (pula) bersedih hati, sesungguhnya Kami akan mengembalikannya kepadamu, dan menjadikannya salah seorang rasul.”

Di dalam ayat ini dijelaskan bahwa Ummu Musa mendapatkan kabar gembira yaitu akan memberikan ASI secara langsung kepada anaknya Musa setelah beberapa saat ia hanyutkan ke sungai. Selain itu Ummu Musa juga mendapatkan kabar bahwa kelak Musa akan menjadi utusan Allah dalam mengemban segala misi-misi kerasulannya. hal ini mengindikasikan bahwa permasalahan penerimaan wahyu bukan hanya hak seorang laki-laki saja namun dari itu perempuan juga bisa mendapatkan wahyu yang sama seperti apa yang di ceritakan di dalam surat tersebut.³⁰

Kisah Maryam yang melahirkan Isa tanpa adanya suami juga merupakan salah satu permisalan agung al-Qur'an dalam menceritakan contoh wanita-wanita hebat di masa itu. Sebab di dalam Al-Qur'an disebutkan bahwa Maryam merupakan wanita yang sang at di muliakan kedudukannya di jazirah Arab pada masa itu.³¹ Sedangkan dalam mengkisahkan Bilqis Al-Qur'an secara jelas menyebutkan akan kehebatan ratu Bilqis yang mampu mengelola Negara Saba'. Ini tentunya mematahkan pelbagai argumen-argumen yang di gunakan para ulama untuk menolak kepemimpinan wanita dalam ranah politik.³²

Ketiga, Pemaparaan mengenai relasi yang telah ditegaskan al-Qur'an dalam kesetaraan gender pada perkara-perkara yang berhubungan dengan akhirat. Wadud berupaya menegaskan bahwa sejak awal penciptaan makhluk di dunia ini, secara implisit dikatakan dalam Al-Qur'an bahwa

³⁰ Aminah Wadud, *Al-Qur'an wa al-Mar'ab; I'adatu Qira'ati al-Naṣ al-Qur'āni min Manẓurin Nisā'y*, 78.

³¹ Aminah Wadud, *Al-Qur'an wa al-Mar'ab; I'adatu Qira'ati al-Naṣ al-Qur'āni min Manẓurin Nisā'y*, 79.

³² Aminah Wadud, *Al-Qur'an wa al-Mar'ab; I'adatu Qira'ati al-Naṣ al-Qur'āni min Manẓurin Nisā'y*, 80.

seorang perempuan sepadan kedudukannya dengan laki-laki, yang secara sempurna antara keduanya berhak mendapatkan hidayah dalam ma'rifat dan keimanan. Hingga tidak ada perbedaan diantara keduanya dalam balasan pahala ataupun dosa.

Keempat, Menganalisis Al-Qur'an dengan menggunakan pendekatan hermeneutika, disini Wadud menyakini bahwa dengan menggunakan logika filsafat hermeneutika, maka penafsiran terhadap al-Qur'an akan melebihi hasil penafsiran para Mufassir tradisionalistik yang cenderung bias gender.³³

Dalam permasalahan gramatikal yang berhubungan dengan gender, Wadud memberikan salah satu permisalan dari kalimat (زوج).³⁴ Menurutnya, lafdhu *zauj* merupakan kata umum. Di dalam Al-Qur'an kata *zauj* diartikan sebagai suami, sesuatu yang berpasang-pasangan, maka disini lafdhu *zauj* bukan berarti *mudzakkar* atau *muannast* karena maknanya terlepas dari keduanya. Karena tidak ada pemisahan secara jelas makna *zauj* tersebut maka Wadud berhipotesa bahwa inilah beberapa penyebab yang digunakan para penafsir seperti Zamasykhary untuk menukil dari Taurat dalam permasalahan *nafs wahidah*.³⁵

Lebih lanjut Wadud menjelaskan bahwa dalam penggunaan kalimat *zauj* di al-Qur'an, tidak hanya digunakan dalam menggunakan pasangan manusia saja, namun banyak sekali penciptaan-penciptaan Allah yang terdiri berpasang-pasangan. Maka disini, Wadud menyimpulkan bahwa kata *zauj* memiliki makna dualisme dalam hakikat penciptaan. Dalam arti lain; dualisme dalam arti *zauj* juga tidak ada penisbatan kekhususan-kekhususan keduanya dalam tugas-tugas. Sebagai misal yaitu dalam

³³ Aminah Wadud, *Al-Qur'an wa al-Mar'ab; I'adatu Qirā'ati al-Naṣ al-Qur'āni min Manzūrin Nisā'iy*, 30.

³⁴ Sebenarnya masih banyak sekali kata-kata di dalam alquran yang memiliki makna dualisme namun bersifat holistic selain kata *zawj*. Diantaranya yakni; *kata al-naṣf*, dan *al-insan*.

³⁵ Wadud, *Al-Qur'an wa al-Mar'ab; I'adatu Qirā'ati al-Naṣ al-Qur'āni min Manzūrin Nisā'iy*, 55.

masalah mendidik anak di dalam keluarga. Memang benar bahwa seorang perempuan mempunyai tugas asasi melahirkan seorang anak dari rahimnya namun, secara keseluruhan perihal memberikan pendidikan kepada anak merupakan tanggung jawab kedua belah pihak (baca; suami dan istri). Oleh sebab itu tidak benar jika dikatakan bahwa masalah pendidikan anak hanya dibebankan kepada istri saja. Lebih-lebih jika hanya membatasi ruang gerak perempuan dalam wilayah domestik saja tanpa melibatkan peran laki-laki di dalamnya. Maka dari itu, kata *zauj* memiliki arti yang bersifat holistik, fungsional, sacral dan didasari kasih sayang dan rahmat.³⁶ Seperti dalam firman Allah QS. Ar-Rum: 21:

وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ٢١

Artinya: “Dan di antara tanda-tanda (kebesaran)-Nya ialah Dia menciptakan pasangan-pasangan untukmu dari jenismu sendiri, agar kamu cenderung dan merasa tenteram kepadanya, dan Dia menjadikan di antaramu rasa kasih dan sayang. Sungguh, pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda (kebesaran Allah) bagi kaum yang berpikir”.

Perjuangan Wadud Membongkar Teks Bias Gender (Misoginis)

Dalam upaya memperjuangkan kesetaraan gender, Wadud berusaha untuk membongkar beberapa ayat dan hadist yang masih terkesan bias gender. Teks-teks dari Hadis dan al-Qur'an yang memuat perihal konsep perempuan oleh sebagian kalangan masih diartikan bulat-bulat tanpa memandang konteks atau *asbabun al nuzul* turunnya teks tersebut. Seperti misalnya hadis Nabi yang diriwayatkan oleh Bukhari, Muslim, Abu Dawud, Ibnu Najah dan ibn Hambal yang seolah-oleh menempatkan perempuan sebagai *second creation* dalam kemampuannya beribadah dan akal. Hadis itu

³⁶ Aminah Wadud, *Al-Qur'an wa al-Mar'ah; I'adatun Qira'ati al-Naṣ al-Qur'āni min Manzurin Nisā'y*, 55–58.

adalah sebagai berikut:

Diriwayatkan oleh 'Abdullah ibn Umar r.a: Rasulullah s.a.w bersabda: Wahai kaum perempuan! Perbanyaklah kalian bersedekah dan beristighfar sebab aku melihat sebagian besar dari kalian adalah penghuni neraka. Maka bertanyalah salah satu perempuan pintar diantara mereka; wahai Rasulullah kenapa kami kaum perempuan yang lebih banyak menghuni neraka? Rasulullah saw menjawab: sebab kalian banyak mengutuk dan mengingkari suami,. Dan aku tidak melihat makhluk yang lebih banyak kekurangan akal dan agama daripada golongan kalian. Perempuan itu bertanya lagi; Wahai Rasulullah! Apa yang engkau maksud dari kekurangan akal dan agama? Rasul menjawab: maksud kekurangan akal disini yaitu persaksian dua orang perempuan sepadan dengan persaksian satu orang laki-laki. Inilah yang dikatakan sebagai kekurangan akal. Begitu pula perempuan tidak mengerjakan solat pada malam-malam yang dilaluinya kemudian berbuka pada bulan Ramadhan karena haid. Maka inilah yang dimaksud kekurangan agama.

Hadist diatas tidak bisa dijadikan justifikasi bahwa perempuan benar-benar kekurangan akal dan agama secara mutlak. Sedangkan permasalahan persaksian yang menyebut bahwa persaksian perempuan dengan laki-laki 2:1 dikarenakan memang laki-laki lebih banyak berperan di wilayah publik. Sedangkan kekurangan agama disini tidak bisa diartikan bahwa perempuan lebih sedikit dalam beribadah. Namun memang pada kenyataan perempuan memiliki masa-masa dimana ia tidak diwajibkan untuk beribadah ketika mengalami siklus haid. Peniadaan kewajiban ini merupakan dispensasi khusus dari Allah kepada perempuan. Penelitian kritis yang dilakukan Prof. Nasaruddin Umar, menyebutkan bahwa “kekurangan akal” diatas masih memerlukan beberapa penelitian dan pelacakan lebih lanjut apa yang dimaksud Nabi dari kata *al-'aqlu* pada masa Nabi. Lebih lanjut Nasaruddin menjelaskan, jika kekurangan akal dihubungkan dengan kualitas persaksian, sementara persaksian berhubungan dengan faktor budaya, maka bisa difahami yang dimaksud kekurangan akal disini adalah keterbatasan penggunaan fungsi akal bagi perempuan karena adanya pembatasan-pembatasan budaya di dalam perempuan. Jadi disini tidak

bersifat permanent atau alamiyah.³⁷

Beberapa contoh yang akan diuraikan dalam sub judul diatas yakni tentang pengkritisan Aminah Wadud mengenai; kerancuan dalam riwayat drama kosmis, permasalahan Poliygami (*ta'addudi al zuwaj*), Hak-hak perempuan dalam tugas-tugas publik³⁸.

a. Kerancuan Riwayat Mengenai Drama Kosmis³⁹

Kisah kejadian diturunkan Adam dan Hawa dari surga telah dikisahkan secara langsung di dalam al-Qur'an. Namun yang disayangkan oleh Aminah Wadud disini, yaitu ketika banyak kalangan yang menisbatkan kesalahan kepada Hawa saja sebagai penyebab diturunkannya mereka ke bumi. Menurut Wadud dalam skenario diturunkannya Adam dan Hawa di bumi terdiri dari pelbagai pemahaman yakni; Pemberian Hidayah dalam Al-Qur'an, Aminah Wadud berpendapat bahwa diciptakan surga yakni agar manusia bisa menjalankan misinya sebagai khalifah di bumi dengan mengeksplorasi semua kekayaan bumi sesuai dengan apa yang di perintahkan oleh Allah. Sedangkan kasus diturunkan manusia ke bumi merupakan ujian Allah kepada manusia untuk bisa memilih antara perbuatan maksiat dan ketaatan.

Dalam drama kosmis ini, sebenarnya Allah telah mengingatkan Adam agar tidak mendekati pohon yang telah dilarang oleh Allah. Namun, di dalam al-Qur'an tidak dijelaskan secara rinci sifat-sifat pohon tersebut. Jadi ketika Syaithan berhasil menggoda Adam dan Hawa untuk

³⁷ Lihat Umar, *Argumen Kesetaraan Jender: Perspektif al-Qur'an*, 250–52. Nasarudin berkesimpulan bahwa salah satu penyebab perempuan lebih banyak menjadi penghuni neraka yakni disebabkan jumlah populasi perempuan lebih banyak dari laki-laki.

³⁸ Selain berbagai isu-isu yang akan di telaah secara kritis di atas, ada berbagai isu lain mengenai perempuan seperti; hak-hak perempuan dalam warisan, persaksiaan dan lain sebagainya. lebih lanjut lihat Wadud, *Al-Qur'an wa al-Mar'ah; I'adatu Qir'ati al-Nas al-Qur'ani min Manzūrin Nisā'iyy*.

³⁹ Drama Kosmis yaitu drama yang mengisahkan diturunkannya Adam dan Hawa di bumi karena tergoda rayuan setan untuk memakan buah “terlarang” di dalam surga dan setelah beberapa saat mereka mendapat segala fasilitas Surga.

memakan buah terlarang itu mengindikasikan kegagalan mereka dalam menaati perintah Allah hingga mengakibatkan kemurkaan Allah dengan menurunkan mereka ke bumi. Meskipun demikian Allah tetap mengampuni dosa mereka dengan begitu ini merupakan indikasi bahwa Allah memiliki sifat-sifat Maha pengampun dan kasih sayang.

Jadi secara jelas Wadud menegaskan bahwa seorang manusia berpotensi untuk bisa tergelincir dengan godaan syaithan. Jadi dalam drama kosmis ini Adam dan Hawa sama-sama terlibat secara aktif hingga mengakibatkan mereka diturunkan ke bumi. Lebih lanjut Wadud menegaskan bahwa turunya al-Qur'an menghapus pemahaman-pemahaman dan cerita-cerita negatif di dalam umat Kristen, Romawi, Yunani dan Yahudi yang lebih menuduh bahwa drama kosmis merupakan kesalahan Hawa sebagai seorang perempuan yang telah menggoda Adam untuk mengingkari larangan Allah.⁴⁰

b. Konsep Poligami

Sebelum kita menganalisa lebih lanjut pemahaman Aminah Wadud permasalahan poligami, maka akan lebih bijak jika kita memahami makna dari poligami. Kata poligami disinyalir berasal dari bahasa Yunani “Polus” yang berarti banyak dan “gamen atau gamos” yang berarti kawin. Dalam Kamus Ilmiah Populer, kata poligami berarti “*perkawinan antara seseorang dengan dua orang atau lebih (namun cenderung diartikan; perkawinan satu orang suami dengan dua istri atau lebih)*”.⁴¹ Sedangkan seorang istri yang menikah dengan dua orang laki-laki atau lebih disebut poliandri.

Beberapa ilmuwan banyak sekali yang menuduh bahwa Nabi Ibrahim merupakan Bapak Patriaki, ini disebabkan bahwa beliau adalah pioneer pertama yang mempraktekan poligami karena mempunyai istri

⁴⁰ Wadud, *Al-Qur'an wa al-Mar'ab; I'adatun Qira'ati al-Naṣ al-Qur'an min Manzūrin Nisā'y*, 58–60..

⁴¹ Pius A. Partanto dan M. Ahmad Al Barry, *Kamus Ilmiah Populer* (Surabaya: Arkola, 1994), 606..

lebih dari satu yaitu; Siti Hajar dan Siti Sarah. Dari perkawinannya tersebut melahirkan banyak sekali keturunan-keturunan nabi-nabi. Namun hasil kesimpulan dari beberapa ilmuwan tersebut perlu di teliti lebih dalam lagi agar tidak terjadi kesalahan dalam memahaminya. Poligami sendiri merupakan tradisi umat masa lalu yang masih menganggap wanita sebagai makhluk setengah manusia dan hewan. Menurut sarjana Barat, Will Durant dalam *The Story of Civilization*, sejarah munculnya poligami telah ada sebelum datangnya Islam. Karena poligami merupakan adat istiadat lumrah di kalangan suku-suku primitif Arab, bangsa Yunani, dan Romawi.

Banyak sekali para pejuang feminis yang kurang setuju dengan konsep poligami ini, diantaranya yakni Qosim Amin “Bapak Feminis” Arab, yang menentang poligami dalam kehidupan keluarga. Secara radikal Qosim menyatakan bahwa poligami merupakan salah satu konsep yang sangat merendahkan martabat perempuan. Sebab menurutnya tidak akan ada satupun dari wanita yang ridha untuk di madu oleh suaminya. Sebagaimana halnya tidak akan pernah ridha seorang laki-laki jika istrinya menikah dengan pria lain (baca: mencintai pria selain dirinya). Sejatinya, seorang perempuan akan merasa sakit jika melihat suaminya juga mencintai perempuan lain selain dirinya.

Lebih lanjut Qosim menjelaskan bahwa poligami dapat memicu pertengkaran antara para istri-istri dan menyebabkan rasa sakit hati kepada pihak kerabat dan keluarganya. Intinya penolakan-penolakan Qosim terhadap praktek poligami selain didasari dengan alasan diatas ia juga menegaskan bahwa praktek poligami hanyalah merupakan topeng yang digunakan para lelaki dalam memuaskan nafsu seksnya. Meskipun demikian Qosim tetap membolehkan praktek poligami dengan alasan-alasan lain khusus dan proporsional.⁴² Jika demikian pandangan Qosim mengenai praktek poligami, nah bagaimana pandangan Aminah Wadud dalam permasalahan ini?

⁴² Muḥammad ‘Imārah, *Qāsim Amīn: al-A‘māl al-Kāmilah*, 3 ed. (Mesir: Dar Al-Syurūq, 2006), 393–95.

Disini Aminah Wadud berupaya menginterpretasikan ulang makna surat al-Nisaa' ayat: 3, yang membahas tentang diperbolehkannya seorang laki-laki menikahi lebih dari satu orang perempuan. Secara tegas Wadud menolak jika praktek poligami dijadikan satu-satunya alternatif dalam meringankan himpitan ekonomi yang terjadi, karena jika memang karena alasan ekonomi para pria berhak mempraktekkan poligami maka untuk konteks zaman modern dewasa ini sangatlah berbeda konteksnya. Sebab, pada era ini banyak sekali kita temui janda-janda yang bisa berjuang menghidupi keluarganya tanpa bantuan orang lain. Bahkan sejak sebelum mereka menikah ada diantaranya yang telah menjadi tulang punggung keluarganya, lebih-lebih jika ia sudah ditinggal meninggal ayahnya dan tidak memiliki saudara laki-laki.⁴³

Sedangkan pelbagai alasan-alasan yang digunakan para lelaki untuk menjustifikasikan praktek perempuan seperti keadaan istri yang mandul tidak bisa dibenarkan, sebab bagaimana jika yang mandul suaminya? Apakah seorang istri berhak melakukan poliandri disebabkan seorang suami yang mandul?. Dalam al-Qur'an pun dijelaskan bahwa kemampuan dalam menghasilkan keturunan merupakan proses alami, oleh sebab itu tidak etis jika kita menyalahkan orang yang mandul untuk tidak berhak memperoleh kesempatan mengasuh anak. Dalam permasalahan poligami Wadud juga mengamini pendapat Qāsim Amīn yang menganggap bahwa poligami adalah merupakan senjata laki-laki dalam memuaskan nafsu seksnya⁴⁴. Namun jika Qosim masih memperbolehkannya dengan alasan-alasan khusus, disini Wadud benar-benar menolak poligami dengan alasan apapun.⁴⁵

⁴³ Wadud, *Al-Qur'an wa al-Mar'ah; I'adatū Qirā'ati al-Naṣ al-Qur'ān min Manzūrin Nisā'iy.*

⁴⁴ 'Imārah, *Qāsim Amin: al-A'māl al-Kamilah.*

⁴⁵ Wadud, *Al-Qur'an wa al-Mar'ah; I'adatū Qirā'ati al-Naṣ al-Qur'ān min Manzūrin Nisā'iy.*

c. Hak-Hak Perempuan Dalam Ranah Publik.

Secara eksplisit Al-Qur'an menjelaskan bahwa seorang wanita bukanlah makhluk biologis *an sich*. Jadi, tugas utama wanita bukan hanya melahirkan keturunan dan tugas-tugas rumah tangga (baca: domestik). Namun lebih daripada itu wanita juga memiliki tugas-tugas lain di luar kedua area tersebut. Pemahaman-pemahaman sempit yang banyak berkembang sekarang cenderung menisbatkan bahwa hanya laki-laki saja yang berhak berkiprah di arena public (*external world*). Disini Wadud memberikan permisalan tentang kata "*Fadhala*" yang terdapat di surat al-Nisaa' ayat 34 yang menyebutkan bahwa seorang laki-laki adalah *qowam* bagi perempuan dengan berbagai kelebihan yang dimilikinya.

Banyak sekali para mufassir yang menafsirkan ayat tersebut sebagai bukti atau indikasi bahwa Allah telah menciptakan laki-laki lebih "unggul" daripada perempuan (baca: dari segi kecerdasan dan kemampuan). Implikasinya, penafsiran tersebut sangat terkesan bias gender hingga menyebabkan bahwa seorang perempuan merupakan *second creation*. Bahkan lebih parahnyanya yakni menganggap bahwa perempuan hanyalah pelengkap semata bagi kaum Adam. Ini mengakibatkan bahwa kemampuan wanita tidak sebanding dengan kemampuan laki-laki terutama menyangkut permasalahan bersifat umum.

Menurut Wadud, kalimat "*fadhala*" yang ada di dalam ayat tersebut hanyalah perkara nisbi atau tidak permanent. Pendapat Sayyid Qutb yang dinukilkan Aminah Wadud, mengatakan bahwa tugas pokok seorang perempuan hanyakah melahirkan dan merawat anak, maka dari itu mereka harus memiliki kecakapan dan kecerdasan dalam mendidik anak. Sedangkan laki-laki atau suami memiliki tugas utama sebagai pencari nafkah yang memenuhi semua kebutuhan sang istri beserta keluarganya dan menjadi pelindung atau *ri'ayah* keluarga. Dengan arti lain Sayyid Qutb menegaskan bahwa makna "*qomawab*" di dalam Al-Qur'an merupakan legitimasi untuk mengekang perempuan berkiprah di ruang publik.

Disini Aminah Wadud menolak pendapat tersebut, lebih-lebih jika melihat realitas di masa sekarang. Menurutnya pendapat ini tidak berlaku jika di terapkan di Negara-negara dengan kepadatan penduduk seperti di Cina, India dan Negara-negara kapitalis seperti Amerika Serikat. Sebab, di Negara-negara tersebut banyak sekali kita jumpai para perempuannya yang ikut berkerja membantu suaminya dalam memenuhi keperluan rumah tangga mereka.⁴⁶

Lebih lanjut Aminah Wadud menegaskan bahwa pembagian-pembagian tugas tersebut harus di bagi secara proporsional dengan prinsip equality atau persamaan gender. Maka dari itu tidak pantas jika seorang suami hanya membebankan derita melahirkan dan mengasuh anak kepada perempuan saja namun, alangkah bijaknya jika mereka -kaum suami- juga turut merasakan bagaimana rasanya melahirkan dan mengasuh anak.⁴⁷

Kesimpulan

Mengkaji gagasan Aminah Wadud di dalam bukunya yang berjudul *al-Qur'an wa al-Mar'ah*, dapat disimpulkan bahwa ada kemauan keras dalam diri Aminah dalam menyuarakan suara-suara perempuan yang cenderung mendapatkan perlakuan diskriminatif di masyarakat. Usaha keras Aminah Wadud dalam membongkar pemahaman-pemahaman para Mufassir yang cenderung bias gender pantas diapresiasiwalaupun dalam beberapa ijtihadnya cukup kontroversial seperti ketika Aminah Wadud menolak praktek poligami.

Secara garis besar, Wadud menilai bahwa al-Qur'an sejatinya mampu beradaptasi secara halus dengan kondisi perempuan di era kontemporer ini sebagaimana ketika empat belas abad silam Al-Qur'an bisa dengan apik berakulturasi dengan kebudayaan bangsa Arab. Disini Wadud juga

⁴⁶ Aminah Wadud, *Al-Qur'an wa al-Mar'ah; I'adatu Qirā'ati al-Naṣ al-Qur'āni min Manẓurin Nisā'y*, 120–23.

⁴⁷ Aminah Wadud, *Al-Qur'an wa al-Mar'ah; I'adatu Qirā'ati al-Naṣ al-Qur'āni min Manẓurin Nisā'y*, 123.

menegaskan jikalau dalam penafsiran-penafsiran al-Qur'an masih terpaku dengan model penafsiran pada zaman lalu maka ini akan menyebabkan al-Qur'an terasa kaku dan sempit bahkan bisa jadi ini merupakan sebuah pendholiman terhadap sifat universalisme al-Qur'an. Sebab, kita ketahui bersama bahwa keadaan zaman ini tidak bisa disamakan dengan keadaan pada masa awal al-Qur'an diturunkan. Maka upaya dalam reinterpretasi teks-teks al-Qur'an memang harus selalu kita upayakan agar nantinya Al-Qur'an mampu berakulturasi dengan kebudayaan yang ada tanpa dibatasi oleh zaman dan tempat (*sholib li kulli zaman wa makan*).

Referensi

- ‘Imārah, Muhammad. *Qāsim Amīn: al-A‘māl al-Kāmilah*. 3 ed. Mesir: Dar Al-Syurūq, 2006.
- al-Bannā, Jamāl. *Tafsir al-Qur‘ān al-Karīm baina al-Qudāmī wa al-Muhadisīn*. Mesir: Dar al-Fikr al-Islāmī, 2003.
- Al-Žahabī, Muhammad Husain. *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*. Mesir: Avand Danesh LTD, 2005.
- Anwar, Endang Saeful. ‘Nalar Tafsir Emansipatoris dalam Memahami Al-Qur’an’. *Jurnal al-Fath* 12, no. 01 (2018).
- Arsal, Busyro, dan Maizul Imran. ‘Kepemimpinan Perempuan: Penerapan Metode Tafsir Hermeneutika Feminisme Aminah Wadud’. *AL Quds Jurnal Studi Alquran dan Hadis* 4, no. 2 (2020).
- Budiman, Ikhlas. ‘Penerapan Teori-Teori Filosofis dalam Menafsirkan Al-Qur’an’. *Tanzīl: Jurnal Studi Al-Qur‘ān* 1, no. 1 (2015): 53–70.
- Iryani, Eva. ‘al-Qur’an dan Ilmu Pengetahuan’. *Jurnal Ilmiah Universitas Batanghari Jambi* 17, no. 3 (2017): 66–83.
- Khotibi, Diana. ‘Penafsiran Zaitunah Subhan dan Aminah Wadud tentang Kebebasan Perempuan’. *MUSHAF: Jurnal Tafsir Berwawasan Keindonesiaan* 1, no. 1 (2020): 109–44.
- Mas’udi, F Masdar, “*Membincang Feminisme; Diskursu Gender Perspektif Islam*”, Surabaya, Risalah Gusti, 1996.

- Mubin, Fatkhul. 'Tafsir Emansipatoris: Pembumian Metodologi Tafsir Pembebasan'. *Mumtaz: Jurnal Studi Al-Qur'an dan Keislaman* 3, no. 1 (2019): 131–51.
- Muhsin, Amina Wadud, "*al-Qur'an wa al-Mar'ab; I'adatu Qiroaatu al-Nash al-Qur'ani min Manduri Nisaa'I*", Terj: Samiyah 'Adnaan, Kairo Maktabah Madbouly, 2006.
- Nazhifah, Dinni, dan Fatimah Isyti Karimah. 'Geneologi Bentuk Tafsir Tabiin'. *Bayani* 1, no. 2 (2021): 158–74.
- Partanto, Pius A., dan M. Ahmad Al Barry. *Kamus Ilmiah Populer*. Surabaya: Arkola, 1994.
- Prasatiawati, Eka. 'Pemikiran Hermeneutika Amina Wadud Muhsin'. *Jurnal Ilmiah Spiritualis: Jurnal Pemikiran Islam dan Tasawuf* 4, no. 1 (2018): 28–49.
- Rusnatun, Rusnatun. 'Problematika Dan Solusi Krisis Lingkungan Perspektif Al-Qur'an'. *FALASIFA: Jurnal Studi Keislaman* 11, no. 1 (2020): 165–84.
- Saifuddin, Saifuddin, dan Habib Habib. 'Kritik Epistemologi tafsir Kontemporer (studi atas Kritik Jamal al-Banna terhadap Beberapa pemikir al-Qur'an Kontemporer)'. *Analisis: Jurnal Studi Keislaman* 16, no. 1 (2016): 103–24.
- Syamsuddin, M. 'Kategorisasi Tafsir Model Adz-Dzahabi'. *Tsaqofah* 8, no. 1 (2010): 96–103.
- Syukur, Abdul. 'Mengenal corak tafsir al-Qur'an'. *El-Furqania: Jurnal Ushuluddin Dan Ilmu-Ilmu Keislaman* 1, no. 01 (2015).
- Umar, Nasaruddin. *Argumen Kesetaraan Jender: Perspektif al-Qur'an*. 2 ed. Jakarta: Paramadina, 2001.
- Verdiasyah, Very. *Islam Emansipatoris; Menafsir Agama Untuk Praksis Pembebasan*. Jakarta: Perhimpunan Pengembangan Pesantren dan Masyarakat, 2004.
- Wadud, Amina. *Al-Qur'an wa al-Mar'ab; I'adatu Qira'ati al-Nas al-Qur'ani min Manzūrin Nisā'iy*. Diterjemahkan oleh Samiyah 'Adnān. Kairo: Maktabah Madbūli, 2006.
- Zulaiha, Eni. 'Tafsir Kontemporer: Metodologi, Paradigma dan Standar Validitasnya'. *Wawasan: Jurnal Ilmiah Agama dan Sosial Budaya* 2, no. 1 (2017): 81–94.