

# RELASI LAKI-LAKI DAN PEREMPUAN DALAM AL-QUR'AN MENURUT AMINA WADUD

M. Rusydi

Fakultas Ushuluddin IAIN Antasari  
Jl. A. Yani KM. 4,5 Banjarmasin, Kalimantan Selatan, 70235  
e-mail: madibiqbal@gmail.com

**Abstrak:** Tulisan ini menganalisis pandangan Amina Wadud tentang problem gender dalam Islam. Pertanyaan yang muncul adalah bagaimana konstruksi pembacaan Amina Wadud terhadap relasi laki-laki dan perempuan dalam al-Qur'an. Dalam tulisan ini ditemukan bahwa bagi Wadud, al-Qur'an memiliki tiga prinsip utama dalam menyelesaikan problem gender yakni prinsip tauhid, takwa dan khalifah. Prinsip tauhid dan takwa menunjukkan kesetaraan, sebab al-Qur'an menegaskan bahwa tidak ada yang lebih mulia kecuali dengan takwa. Wadud menyebut prinsip ini dengan istilah paradigma tauhid. Sedangkan prinsip khalifah dalam al-Qur'an menekankan agar semua Muslim, baik laki-laki maupun perempuan, menjadi agen moral untuk menjaga keharmonisan dunia. Ia juga menyarankan agar al-Qur'an dibaca secara holistik dengan memperhatikan tiga aspek seperti konteks pewahyuan ayat, komposisi dan gramatika teks, dan pandangan dunia teks. Ia menyebut metodologi ini dengan istilah hermeneutika tauhid, yang dijadikan argumen bahwa al-Qur'an memandang laki-laki dan perempuan setara.

**Abstract: Men and Women Relation in the Quran in Amina Wadud's Thought.** This writing analyzes Amina Wadud's view on gender in Islam. The issue put forward is on the question of Wadud's reading method on gender in the Qur'an. This paper reveals that according to Wadud there are three main principles to solve gender problems, namely, *tauhiid*, *taqwa* and *khalifah*. The principles of *tauhiid* and *taqwa* show equality because al-Qur'an prescribes that no one is being having more self-esteem except with the quality of *taqwa*. Wadud calls these principles as *tauhidic* paradigm. While the principle of *khalifah* in al-Qur'an requires Muslim, both man and woman alike, to become an agent of moral custodian to maintain the harmony of the world. She also urges that the Qur'an be interpreted holistically by considering three aspects; the context of revelation, stylistic and grammar of text, as well as *weltanschauung* or worldview of the text. As such she designates her methodology as a tauhidic hermeneutic, since upon this methodology, it can be argued that the Qur'an looks at man and woman equally.

**Kata Kunci:** al-Qur'an, gender, hermeneutika, kesetaraan, tauhid

## Pendahuluan

Muhammad Legenhausen ketika menanggapi perkembangan dunia kontemporer yang semakin pesat, diiringi dengan perkembangan pemikiran teologi Kristen di Barat dan fenomena modernitas yang semakin maju, ia menyarankan agar teologi Islam juga berperan aktif dan berwawasan luas serta memiliki keunikan tersendiri dalam menjawab fenomena-fenomena di atas dibanding ideologi lainnya. Oleh karena itu, menurutnya, Islam hendaknya menelaah dan merumuskan kembali konsep teologinya. Dia menyarankan agar teologi Islam tidak lagi dibatasi pada kalam, tetapi juga menyentuh wilayah tasawuf, etika agama, fikih, ushul fikih, dan lain sebagainya. Dengan kata lain, teologi Islam harusnya mampu menyentuh fenomena-fenomena transenden dan juga fenomena kemanusiaan modern, seperti HAM, multikulturalisme, gender, demokrasi, globalisasi dan lain sebagainya.<sup>1</sup> Selain itu, Islam juga harus berdialog dengan keilmuan lain untuk memperkaya wawasannya.

Apa yang disarankan oleh Legenhausen tersebut telah membangkitkan sebagian para pemikir Islam untuk mengkonstruksi pemikiran Islam dari berbagai ranah baik materi maupun metodologinya agar Islam mampu eksis di dunia kontemporer. Di antara pemikir tersebut adalah Amina Wadud yang berupaya melihat pesan-pesan al-Qur'an dari kacamata perempuan melalui pendekatan hermeneutis sehingga mampu memberikan pemaknaan yang berbeda dari makna-makna "normal".<sup>2</sup> Tulisan berikut menguraikan pemikiran Wadud tentang gender, terutama yang terangkum dalam karyanya *Qur'an and Woman* dan *Inside The Jihad Gender*.

## Kerangka Pikir Gender Amina Wadud

Ada tiga prinsip dasar yang diajukan Wadud dalam mengkonstruksi pemikiran gender-nya yakni prinsip tauhid, takwa dan khalifah. Ketiga prinsip dasar tersebut akan diuraikan berikut ini.

### ***Tauhid (Prinsip Egaliter) dan Takwa (Kesadaran Moral)***

Dari karyanya, *Qur'an and Woman* dan *Inside The Jihad Gender*, Wadud menyatakan bahwa kerangka teori yang ia gunakan adalah universalitas al-Qur'an. Di samping universalitas al-Qur'an, terdapat prinsip dasar yang menjamin kesetaraan manusia dalam kehidupan dunianya, prinsip itu adalah taqwa (Q.S. 49:13). Menurutnyanya, semua ayat-ayat tentang

---

<sup>1</sup>Muhammad Legenhausen, "The Relationship between Philosophy And Theology in The Postmodern Age", dalam *Contemporary Topics of Islamic Thought* (Teheran: Alhoda, 2000), h. 38. Hal yang senada ia ungkapkan dalam artikel lain dari buku yang sama dengan judul "Contemporary Problems of Christian Theology in Islamic Thought", h. 33.

<sup>2</sup>Amina Wadud, *Qur'an and Woman: Rereading The Sacred Text From A Woman's Perspective* (New York: Oxford University Press, 1999), h. 2.

taqwa memberikan jaminan bahwa tidak ada stratifikasi gender dalam Islam, dan kemuliaan manusia bukan dilihat berdasar jenis kelamin melainkan berdasar kualitas. Adapun posisi wanita muslim yang selalu berada di bawah laki-laki (*inferior*) adalah disebabkan oleh faktor eksternal yang merujuk kepada budaya Arab klasik dan sama sekali tidak ada kaitannya dengan ajaran Islam baik dari al-Qur'an maupun sunnah.<sup>3</sup>

Semangat kesetaraan gender yang diusung oleh Wadud tercermin pada paradigma yang ia sebut *Tauhidic Paradigm* yaitu martabat laki-laki dan perempuan adalah sama di mata Tuhan. Tauhid membuka prinsip kesetaraan yang harmonis pada gender, tidak ada kepentingan politik di dalamnya. Semua berkesempatan menjadi hamba yang bertakwa, Takwa tidak pernah membedakan gender dan tidak pernah memandang manusia dengan menggunakan ukuran yang bersifat duniawi, kebangsaan, kekayaan, ataupun budaya klasik yang patriarkis. Inilah pendekatan *Tauhidic Paradigm* yang digunakan Wadud untuk memahami relasi laki-laki dan perempuan.

Dengan demikian, paradigma yang ditawarkan Wadud ini berangkat dari persamaan ontologis antara laki-laki dan perempuan dalam masyarakat muslim. Di tengah-tengah pembacaan al-Qur'an yang cenderung patriarkis dengan memarjinalisasi perempuan, maka paradigma ini menawarkan "penampakan" nilai-nilai keadilan Tuhan melalui kontekstualisasi ayat-ayat yang secara spesifik telah membedakan antara laki-laki dan perempuan berdasarkan seks atau biologis.<sup>4</sup>

Melalui pendekatan ini, Wadud menemukan bahwa perbedaan biologis bukan faktor yang menentukan derajat atau status manusia dalam Islam. Jika prinsip ini dipahami dan diyakini dengan baik, maka seorang laki-laki tidak memandang wanita dari sisi kemampuan reproduksi atau fungsi biologis saja tetapi ia akan melihat wanita dari sisi fungsi sosial atau peran mereka pada sektor publik, dan ini akan mendukung terwujudnya egalitarianisme.<sup>5</sup>

Wadud menjelaskan bahwa ayat-ayat spesifik perlu dipahami sebagai bagian dari keseluruhan yang lebih besar. Paradigma tauhid adalah bagian dari upaya pemahaman Islam secara totalitas dalam rangka mendukung hak asasi manusia yang lebih besar untuk perempuan.<sup>6</sup> Al-Qur'an bahkan mengakui adanya kesetaraan manusia di hadapan Allah. Banyak ayat dalam al-Qur'an yang menegaskan bahwa masing-masing jenis kelamin, laki-laki atau perempuan, adalah setara di hadapan Allah. Keduanya dinilai dengan perbuatan, bukan *gender* mereka. Lebih lanjut, Wadud menolak adanya penafsiran patriarkis terhadap ayat-ayat al-Qur'an karena hal itu sama saja menafikan paradigma tauhid dan taqwa. Dia menyatakan, "Tidak ada indikasi bahwa al-Qur'an menyatakan adanya perbedaan primordial antara laki-laki dan wanita berdasar potensi spiritual mereka".<sup>7</sup>

---

<sup>3</sup>Amina Wadud, *Inside The Gender Jihad* (Oxford: Oneworld, 2006), h. 97.

<sup>4</sup>Wadud, *Qur'an and Woman*, h. 102-103. Wadud, *Inside The Gender Jihad*, h. 96-97.

<sup>5</sup>Wadud, *Inside The Gender Jihad*, h. 46.

<sup>6</sup>*Ibid.*, h. 15.

<sup>7</sup>*Ibid.*, h. 35.

Dalam al-Qur'an dinyatakan bahwa segala sesuatu berpasangan. Pasangan tersebut merupakan bagian dari sistem dualisme. Semua pasangan seperti laki-laki dan perempuan tunduk kepada sang pencipta. Oleh karena itu, makhluk apapun, termasuk kaum laki-laki, tidak berhak merasa lebih tinggi dibanding perempuan.

Namun hal ini berbeda dengan realitas dunia Islam. Bahkan, doktrin-doktrin agama pun diinterpretasikan dengan bias gender. Pernyataan seperti laki-laki derajatnya "di atas perempuan" adalah contoh yang nyata dan masih bergema di dunia Islam. Pemahaman tekstual dipilih demi mengokohkan struktur patriarki yang telah ada. Sistem al-Qur'an tentang hubungan pasangan (laki-laki dan perempuan) bersifat saling melengkapi dan keduanya dalam posisi yang sama (*equal*). Pasangan lain, seperti siang dan malam, di dalam dan di luar, atas dan bawah, adalah berlawanan namun saling membutuhkan.

Berdasarkan hal di atas maka sangat tepat jika *tauhidic paradigm* menjadi inspirasi untuk menghilangkan stratifikasi gender dalam setiap interaksi sosial; baik di ruang publik dan ruang privat, atau dalam ranah ritual dan politik. Dalam paradigma tauhid ini, eksistensi saya (laki-laki) dan kamu (perempuan), tidak hanya berarti sama, lebih dari itu, keduanya dianggap sebagai satu (*oneness*) dalam kesatuan Allah. Dalam paradigma tauhid ini pula, fungsi sosial dan politik dapat didasarkan pada kapasitas dan kapabilitas laki-laki atau perempuan itu sendiri.<sup>8</sup> Asumsi dasar inilah yang menjadi kerangka pikir Wadud yang menyatakan bahwa al-Qur'an merupakan sumber nilai tertinggi yang secara adil mendudukan laki-laki dan perempuan secara setara (*equal*).<sup>9</sup>

Dalam teks-teks keislaman Wadud mengakui sering merasa terganggu dengan realita *double-talk* yang ditemukan pada teks-teks keagamaan yang berbicara seputar posisi laki-laki dan perempuan. *Double-talk*, menurutnya, membawa kepada ketidakjelasan linguistik dan memberikan makna yang multivalen. Fenomena bahasa yang sering ambigu membuka peluang pihak tertentu untuk memanipulasi penafsiran ayat-ayat al-Qur'an. Dalam sebuah ayat dinyatakan bahwa "perempuan dan laki-laki itu setara" namun ditemukan juga ayat lain yang menyatakan "derajat laki-laki lebih tinggi dari perempuan". Menurut Wadud, *double-talk* seperti ini harus diwaspadai oleh setiap pembaca supaya tidak terjebak dalam pemahaman yang hirarkis, dan inilah problem ambiguitas dalam bahasa.

Untuk memperjelas *double-talk* ini, Wadud memberikan ilustrasi dua silogisme berikut:

A	B
Semua laki-laki adalah manusia. Ahmad adalah seorang laki-laki. Ahmad adalah manusia.	Semua manusia bisa menjadi pemimpin Perempuan adalah manusia. Perempuan tidak bisa menjadi pemimpin.

<sup>8</sup>*Ibid.*

<sup>9</sup>Kurdi, et al., *Hermeneutika al-Qur'an dan Hadis* (Yogyakarta: Etsaq Pres, 2010), h. 181.

Dari dua silogisme ini, kolom B jelas mengandung *double-talk* karena silogisme dalam kolom itu tidak benar. Jika *double-talk* seperti ini dilestarikan dalam setiap kajian gender, maka penderitaan wanita akan semakin panjang karena bias gender akan terus mewarnai undang-undang dan peradilan Islam.<sup>10</sup>

### ***Khalifah (Agen Moral)***

Sikap ketundukan dan upaya menjaga harmonisasi universal hanya akan ada dengan otonomi dan kesadaran penuh sebagai agen Tuhan (*khalifah Allah*) yang selalu dinamis, baik di ruang domestik atau ruang publik, demi menegakkan keadilan, dan sebagainya. Sikap ini tidak hanya dimonopoli dan berlaku bagi kaum laki-laki saja, tetapi juga kaum perempuan.

Khalifah juga dimaknai Wadud dalam perspektif keadilan gender. Laki-laki dan perempuan sama-sama ciptaan Allah SWT. Semuanya diberi amanah sebagai khalifah Allah di muka bumi. Menjadi khalifah berarti memenuhi takdir manusia sebagai agen moral yang bertanggungjawab atas keharmonian alam semesta. Dalam konteks kemasya-rakatan, harmoni tersebut terwujud dengan menegakkan keadilan. Tanggungjawab tersebut tidak didasarkan ras, perbedaan seks dan gender, namun didasarkan pada kapasitas dan kemampuan yang dimiliki seorang hamba.

Bagi Wadud, masing-masing individu dalam masyarakat mengindikasikan kelebihan baik laki-laki maupun perempuan. Prinsip inilah yang diterangkan oleh al-Qur'an sebagai konsekuensi dari potensi kebebasan yang dimiliki manusia dalam mengatur kehidupan mereka agar menjadi khalifah. Khalifah tidak identik dengan kekuasaan laki-laki atas perempuan tetapi khalifah lebih diartikan sebagai wali, pengganti dalam arti sosok seorang yang harus memiliki sifat dan karakter seperti yang diwakilinya, yaitu Tuhan. Khalifah membawa amanah yang mulia, sebagai agen moral, agen perubahan dalam rangka mencari ridha Allah. Menurut Wadud, kata *zhulm* dalam al-Qur'an berarti penindasan dan ketidakadilan, dan ini lawan kata dari *al-'adl* (keadilan), meskipun sebenarnya makna *zhulm* bisa dipahami secara lebih luas. Namun pendapatnya ini didasari oleh universalitas norma etik dan nilai-nilai al-Qur'an. Jadi konsep-konsep tauhid, taqwa dan khalifah bagi Wadud merupakan bagian dari pemahaman Islam secara total dan egaliter.

### **Hermeneutika Tauhid Amina Wadud: Sebuah Konstruksi Metodologis**

Wadud berpendapat bahwa praduga ketidakadilan gender dalam beberapa ayat al-Qur'an didasarkan pada kesalahan penerapan ayat-ayat khusus (*khâsh*) untuk konsep universal atau umum (*'amm*), dan mengabaikan prinsip-prinsip etika yang diisyaratkan oleh al-Qur'an yang merupakan bagian nilai dari tauhid. Dia berpendapat bahwa penggunaan

---

<sup>10</sup>Wadud, *Inside The Gender Jihad*, h. 15-17.

al-Qur'an untuk memvonis kelemahan perempuan dalam status sosialnya diakibatkan oleh pembacaan yang salah atas al-Qur'an yang justru banyak mengajarkan etika dalam menghadapi perbedaan, juga etika keadilan dan kesetaraan manusia. Dia memberikan contoh ayat yang melarang menikahi janda Nabi Muhammad setelah dia wafat. Menurut Wadud, ayat ini dengan jelas bermakna khusus dan ayat ini tidak dapat diterapkan ke dalam konteks umum atau konteks universal.<sup>11</sup>

Demikian juga ayat 'amm tidak sekonyong-konyong dapat diterapkan secara leksikal tetapi juga harus memperhatikan makna lain di balik makna harfiyah tersebut, dan ayat universal tidak berarti selalu universal setiap saat. Selain itu, ayat-ayat universal harus dievaluasi dan ditafsirkan berdasarkan perubahan norma-norma budaya dan perubahan alamiah masyarakat lintas generasi dan zaman. Wadud mencatat, metode interpretasi yang ia tawarkan menemukan bahwa dalam memahami ayat 'amm seorang penafsir hendaknya kembali kepada realitas sejarah, dan melakukan kajian studi mengenai waktu dan tempat secara komprehensif, sementara pemahaman ayat-ayat transenden yang bersifat ilahi dan tidak dapat dibahas dalam batas kemampuan kebahasaan manusia dapat dimaknai sebagai simbol dalam sistem pemaknaannya.<sup>12</sup>

Menurutnya, perlu ditarik benang merah di sini bahwa setiap penafsir yang ingin menafsirkan sebuah ayat maka ia dihadapkan pada beragam pilihan dan alternatif makna. Setiap pembaca bebas menggali makna berdasarkan persepsi atau kesimpulan yang terbentuk oleh realitas mereka tetapi teks kitab suci tidak boleh dibatasi oleh pemahaman perorangan atau oleh kebenaran yang 'terbatas'.<sup>13</sup>

Wadud juga mengingatkan pembaca akan pentingnya metode semantik dengan mengadopsi konsep *basic meaning* dan *relation meaning* yang ditawarkan Toshihiko Izutsu. Kedua konsep itu menjadi kata kunci dalam konsep metodologis Semantik.<sup>14</sup> Izutsu memaknai kata Allah, misalnya, dengan melihat sisi *basic meaning* dan *relation meaning* ini.<sup>15</sup> Menurutnya, Tuhan dalam pandangan umum al-Qur'an (*Qur'anic Weltanschauung*) bukanlah sebagai zat yang menyendiri dengan segala kemuliaan-Nya, sebagaimana yang dipahami oleh Filsafat Yunani, namun Tuhan dalam al-Qur'an adalah Tuhan yang maha dekat dengan manusia.<sup>16</sup> Seperti itulah Izutsu menganalisis kata Allah melalui metode semantik dengan konsep *basic meaning* dan *relation meaning-nya*. Konsep ini yang kemudian diadopsi oleh Wadud untuk memahami teks al-Qur'an. Pendekatan semantik sekaligus menjadi dasar upaya menafsirkan al-Qur'an sesuai *weltanschauung* tanpa mengurangi sisi-sisi transenden

---

<sup>11</sup>Wadud, *Inside The Gender Jihad*, h. 196.

<sup>12</sup>*Ibid.*

<sup>13</sup>*Ibid.*

<sup>14</sup>*Ibid.*, h. 16-17.

<sup>15</sup>*Ibid.*

<sup>16</sup>Toshihiko Izutsu, *God and Man in the Qur'an, Semantics of the Qur'anic Weltanschauung* (Kuala Lumpur: Islamic Book Trust, 2008), h. 100.

al-Qur'an. Dari sini, Wadud menganggap bahwa sekarang saatnya al-Qur'an ditafsirkan oleh para mufassir wanita atau oleh siapa saja yang mengetahui sejarah dan pengalaman wanita. Wadud berharap dari para reformis untuk tidak hanya mengedepankan sisi egalitarian saja melainkan juga mereka harus berani mengelaborasi prinsip ini demi membebaskan teks dari kungkungan budaya tertentu terutama dari ungkapan atau pernyataan yang bersifat khusus.<sup>17</sup>

Sebenarnya tujuan utama Wadud dalam karya gender-nya adalah upaya untuk memberikan pembacaan yang lebih adil pada perempuan yang selama ini tidak bisa ikut berperan aktif dalam berbagai penafsiran al-Qur'an. Dia menunjukkan bahwa selama ini penafsiran al-Qur'an selalu didominasi oleh penafsiran tradisional yang bercorak atomistik.<sup>18</sup> Parahnya lagi, tafsir-tafsir ini mayoritas ditulis oleh laki-laki, dan tentu saja pengalaman laki-lakilah yang mewarnai penafsiran tersebut.<sup>19</sup>

Oleh karena itu, ia menyarankan agar dalam melihat al-Qur'an harus memperhatikan hal-hal berikut; 1) apa yang dikatakan oleh al-Qur'an? 2) bagaimana al-Qur'an mengatakan hal tersebut? 3) apa yang dikatakan tentang al-Qur'an? 4) siapa yang mengatakannya? 5) apa yang belum dikatakan oleh al-Qur'an?<sup>20</sup> Pertanyaan-pertanyaan kritis seperti ini akan mampu meletakkan pembacaan al-Qur'an secara lebih seimbang. Selanjutnya, Wadud secara jelas menyebut cara bacanya ini dengan istilah hermeneutika Tauhid.<sup>21</sup> Hermeneutika ini adalah cara baca yang berupaya menunjukkan dinamika partikularitas dan universalitas dalam al-Qur'an, sekaligus memperlihatkan al-Qur'an sebagai sebuah kesatuan, bukan sebuah pesan yang dibaca secara terpisah-pisah.<sup>22</sup>

Agar al-Qur'an dapat dibaca secara holistik, ia mengharuskan pembacaan al-Qur'an dengan memperhatikan tiga aspek berikut; 1) konteks saat teks diturunkan atau kondisi awal teks, 2) komposisi dan stuktur gramatika teks, dan 3) pandangan dunia yang dimiliki oleh teks tersebut, *weltanschauung*, atau teks sebagai keseluruhan.<sup>23</sup>

Secara perinci aktivitas di atas diuraikan sebagai berikut; 1) ayat yang hendak diinterpretasi harus dicarikan konteks-konteks yang meliputinya baik bersifat mikro maupun makro, 2) selanjutnya, ayat tersebut harus diletakkan dalam tema-tema yang sama yang ada di dalam al-Qur'an untuk dikomparasi dan dianalisis, 3) kemudian, bahasa dan struktur sintaksis yang sama yang ada di dalam al-Qur'an harus juga dianalisa, 4) selanjutnya, perlu juga menganalisa ayat tersebut dengan prinsip-prinsip al-Qur'an yang menolaknya

---

<sup>17</sup>Wadud, *Inside The Gender Jihad*, h. 22.

<sup>18</sup>Tafsir atomistik adalah suatu bentuk penafsiran yang dilakukan dengan mengupas ayat per ayat secara berurutan dan tidak ada upaya untuk menempatkan dan mengelompokkan ayat-ayat sejenis ke dalam pokok-pokok bahasan (tematik).

<sup>19</sup>Wadud, *Qur'an and Woman*, h. 2.

<sup>20</sup>*Ibid.*, h. xiii.

<sup>21</sup>*Ibid.*, h. xii.

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

<sup>23</sup>*Ibid.*, h. 3.

atau kontradiktif, 5) terakhir, melakukan analisis pandangan dunia yang diinginkan oleh ayat tersebut.<sup>24</sup>

Menemukan prinsip, ideal moral, atau pandangan dunia al-Qur'an ini sangat penting, sebab setiap pembacaan tentunya memiliki *prior text*, dan *prior text* bisa mengakibatkan relativitas. Relativitas bisa mengakibatkan kerapuhan keyakinan. Namun, hal ini bisa dihindarkan dengan adanya prinsip-prinsip dasar al-Qur'an tersebut yang menjiwai setiap perbedaan. Jadi, kalau pun ada perbedaan pemahaman, maka itu adalah perbedaan partikularitas bukan perubahan pada teks atau prinsip al-Qur'an.<sup>25</sup> Demikianlah konstruksi metodologis penafsiran yang ditawarkan oleh Wadud.

## Beberapa Konsep Teologi *Gender* Amina Wadud: Aplikasi Metodologis

### *Asal Usul Kejadian Manusia*

Di antara ayat yang berbicara tentang asal-usul kejadian manusia adalah surah al-Nisâ'/04: 01, sebagaimana berikut;

يَتَأْتِيَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا  
وَنِسَاءً ...<sup>26</sup>

*Hai sekalian manusia, bertakwalah kepada Tuhan-mu yang telah menciptakan kamu dari seorang diri, dan dari padanya Allah menciptakan pasangannya; dan dari pada keduanya Allah memperkembang biakkan laki-laki dan perempuan yang banyak...<sup>26</sup>*

Dari ayat tersebut, menurut Wadud, ada beberapa kata kunci yang harus diperhatikan yakni *min*, *nafs*, *zawj*.<sup>27</sup> Di sinilah akan dilakukan analisis bahasa dan tema-tema yang serupa. Menurut Wadud, *min* dalam bahasa Arab memiliki dua fungsi dasar yakni bisa digunakan sebagai kata depan (berarti "dari"), yang menunjukkan penarikan suatu hal

<sup>24</sup>*Ibid.*, h. xii – xiii & 5.

<sup>25</sup>*Ibid.*, h. 5.

<sup>26</sup>Departemen Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahnya* (t.t.p. : PT. Syaamil Cipta Media, t.t.), h. 77.

<sup>27</sup>Sebenarnya Wadud menyatakan ada empat kata kunci yang perlu diperhatikan dari ayat di atas, yakni *min*, *nafs*, *zawj* dan *âyât*. Sayang sekali, Amina Wadud sepertinya tidak berhati-hati dalam mengutip ayat al-Qur'an, sebab dalam surah al-Nisâ' ayat 1 tidak ada kata-kata "âyât". Seharusnya surah al-Nisâ' ayat 1 adalah sebagaimana yang penulis cantumkan di atas namun Amina Wadud malah menuliskan sebagai berikut; *Wa min ayatihi an khalaqa-kum min nafsin wahidatin wa khalaqa min-ha zawjaha wa baththa minhuma rijalan kathiran wa nisa'an* (4:1). And *min* His *ayat* (is this:) that He created You (humankind) *min a single nafs*, and created *min* (that *nafs*) its *zawj*, and from these two He spread (through the earth) countless men and women. (4:1). Bandingkan, Wadud, *Qur'an and Woman*, h. 17. Kesalahan seperti ini memang terlihat sepele, namun untuk seorang Amina Wadud yang sedang berupaya memberikan makna baru terhadap al-Qur'an bisa mengurangi nilai kredibilitas terhadap dirinya.



dari hal lain; selain itu *min* juga bisa menunjukkan “kesamaan sifat/kualitas”. Penggunaan *min* dalam arti “kesamaan sifat/kualitas”, dicontohkan oleh tafsir al-Zamakhshari ketika menafsirkan ayat di atas. Adapun *min* dalam arti “dari”, yang berkaitan dengan penciptaan manusia ini, misalnya adalah al-Qur’an surah al-A’râf ayat 7 dan al-Zumar ayat 6; yang menyatakan bahwa Allah *ja’ala* dari *nafs* itu *zawj*-nya. Kata *ja’ala* ini berarti “menciptakan sesuatu dari sesuatu yang lain”, sehingga implikasinya *min* berarti “dari”, penarikan dari sesuatu. Hasilnya, pemahaman terhadap ayat ini berarti bahwa manusia pertama yang diciptakan (seorang laki-laki) adalah lengkap, sempurna dan mulia. Sedangkan manusia kedua yang diciptakan (seorang perempuan) tidaklah sama dengan yang pertama, sebab dia diambil dari yang sempurna sehingga merupakan derivasi saja dan ia tentunya tidak sesempurna yang pertama.<sup>28</sup>

Kata yang kedua, *nafs*. Kata ini, menurut Wadud, tidak digunakan kepada selain manusia. Kata ini merupakan asal semua manusia secara umum. Kemudian, secara gramatikal, kata ini adalah feminim dan merupakan anteseden dari kata sifat atau kata kerja feminim, namun, secara konseptual, kata ini tidaklah maskulin maupun feminim, bahkan kata ini merupakan bagian essensial bagi setiap orang, baik laki-laki maupun perempuan. Oleh karena itu, kata ini dapat mempunyai anteseden maskulin.<sup>29</sup> Jadi kata *nafs* dalam al-Qur’an tidak bisa diartikan sebagai laki-laki yakni Nabi Adam, sebagaimana penafsiran yang selama ini berlaku, namun harus diartikan sebagai sumber kejadian itu sendiri, baik laki-laki maupun perempuan.

Selanjutnya, kata *zawj*. Kata ini bisa diartikan “teman”, “pasangan”, dan “kelompok”. Bentuk plural dari kata ini adalah *azwâj* dalam arti “pasangan”. Kata ini, dalam konteks penciptaan manusia pertama, sering dirujuk kepada ibu pertama manusia, Hawa. Padahal secara gramatikal, kata ini adalah maskulin dan merupakan anteseden dari kata sifat dan kata kerja maskulin. Secara konseptual, kata ini tidak maskulin dan tidak pula feminim, bahkan al-Qur’an pun juga menggunakan kata ini untuk merujuk pada tumbuh-tumbuhan (Q.S. 55:52) dan binatang (Q.S. 11:40). Sayangnya, menurut Wadud, penjelasan tentang kata ini dalam konteks penciptaan di atas tidak terlalu banyak, selain penjelasan bahwa *zawj* berasal dari *nafs*, dan *zawj* berkaitan erat dengan *nafs*. Ketiadaan penjelasan ini, menurut Wadud, kemungkinan karena tiga hal; 1) pembaca sudah memiliki rincian penjelasan untuk memahami sebuah kisah sehingga rincian penjelasan lainnya tidak diperlukan, 2) rincian penjelasan ini tidak penting bagi poin yang sedang disebutkan al-Qur’an pada waktu tertentu, 3) al-Qur’an menunjuk pada sesuatu yang gaib, yang tidak terjangkau oleh bahasa manusia.<sup>30</sup>

Meskipun demikian, menurut Wadud, di dalam al-Qur’an ada penggunaan kata *zawj* dalam arti berpasangan seperti Q.S. al-Dzâriyât/51: 49 berikut:

---

<sup>28</sup>*Ibid.*, h. 18-19.

<sup>29</sup>*Ibid.*, h. 19-20.

<sup>30</sup>*Ibid.*, h. 20.

وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿٥١﴾

*Dan segala sesuatu Kami ciptakan berpasang-pasangan supaya kamu mengingat kebesaran Allah.*<sup>31</sup>

Pemaknaan dalam arti “berpasangan” ini dalam setiap penciptaan sangat penting diperhatikan sebab ini menunjukkan adanya dualisme dalam penciptaan. Dengan kata lain, laki-laki memerlukan perempuan, begitu juga sebaliknya. Dan ini menunjukkan kesetaraan dalam penciptaan tersebut.<sup>32</sup> Selanjutnya yang tidak kalah pentingnya untuk dianalisa dalam konteks penciptaan manusia pertama ini adalah peristiwa turunnya Nabi Adam dan Hawa dari surga, yang sering dipahami bahwa perempuan-lah yang menyebabkan laki-laki terjerumus dalam kesalahan.

Menurut Wadud, dalam cerita godaan setan terhadap Nabi Adam dan Hawa di dalam surga itu, al-Qur'an selalu menggunakan bentuk ganda kata Arab, dan tidak menunjukkan pada salah satunya saja (Nabi Adam atau Hawa). Ini mengindikasikan kesalahan dilakukan oleh keduanya, dan ini juga mematahkan berbagai implikasi negatif dari mitologi Yunani-Romawi dan Kristen-Yahudi yang beranggapan bahwa perempuan adalah sumber kejahatan dan bencana.<sup>33</sup>

Akhirnya, bisa disimpulkan bahwa setiap manusia berasal dari satu *nafs*. Tidak ada yang lebih antara satu dengan yang lain. Selain itu, meskipun laki-laki dan perempuan adalah dua tokoh dalam penciptaan namun tidak ada peran atau fungsi kultural spesifik yang ditetapkan pada saat keduanya diciptakan. Yang tidak kalah pentingnya juga, adalah kata *nafs* dalam penciptaan di atas menunjukkan individualitas.<sup>34</sup> Jadi, amal apapun yang dikerjakan akan dikembalikan secara individual juga. Dengan kata lain, amal perbuatan perempuan (istri, misalnya) tidak tergantung pada laki-laki (suami), atau sebaliknya.

### **Konsep Nusyûz**

Konsep *nusyûz* biasanya dikaitkan dengan Q.S. 4:34. Berdasarkan ayat ini, seorang perempuan seakan-akan harus mematuhi suaminya, jika tidak, maka suami sepertinya dibolehkan untuk memukulnya. Menurut Wadud, sebenarnya bagian ini dimaksudkan untuk memberi jalan keluar bagi ketidakharmonisan antara suami dan istri. Untuk menganalisis ayat ini, Wadud, pertama-tama menganalisa kata *qânitât* yang ada di ayat ini. Menurutnya, kata ini digunakan untuk menggambarkan para perempuan yang baik karena keimanan kepada Allah. Namun tak jarang kata ini dipahami sebagai ‘taat’, sehingga

---

<sup>31</sup>Departemen Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 522.

<sup>32</sup>Wadud, *Qur'an and Woman*, h. 20-23.

<sup>33</sup>*Ibid.*, h. 25.

<sup>34</sup>*Ibid.*, h. 25-27.

sering diasumsikan bermakna “taat kepada suami”. Padahal, menurut Wadud, dalam al-Qur’an, kata ini digunakan untuk laki-laki (Q.S. 2:238, 3:17, 33:35) dan juga untuk perempuan (Q.S. 4:34, 33:35, 66:5, 12). Sekali lagi, kata ini cenderung menggambarkan karakteristik kepribadian orang-orang yang beriman kepada Allah. Mereka cenderung bersikap kooperatif satu sama lain dan tunduk di hadapan Allah. Ini jelas berbeda dengan ketaatan di antara makhluk ciptaan yang ditunjukkan oleh kata taat (*thâ’ah*). Menurut Wadud, pilihan kata ini menunjukkan bahwa yang dimaksud al-Qur’an adalah respons emosional pribadi, bukan mengikuti perintah eksternal sebagaimana yang ditunjukkan oleh kata *thâ’ah* (taat). Dan taat kepada suami adalah bentuk ketaatan dikarenakan adanya perintah eksternal.

Selanjutnya, menurut Wadud, kata *nusyûz* juga digunakan baik untuk laki-laki (Q.S. 4:128) maupun perempuan (Q.S. 4:34). Oleh karena itu, kata ini tidak bisa diartikan “ketidakpatuhan kepada suami”. Berdasarkan pendapat Sayid Qutb, Wadud mengartikannya sebagai keadaan disharmonis di antara pasangan perkawinan. Disharmonis ini bisa disebabkan oleh suami atau istri. Bila kondisi ini terjadi, maka al-Qur’an menyarankan beberapa solusi, namun harus diingat bahwa al-Qur’an lebih mengutamakan kondisi harmonisasi dan menegaskan pentingnya memulihkannya. Dengan kata lain, kalau nanti setelah mengikuti langkah-langkah solutif yang diberikan oleh al-Qur’an tidak berhasil dilakukan maka tidak boleh melakukan tindakan yang mengarah kepada kekerasan, sebab hal ini tidak sesuai dengan semangat dasar Islam itu sendiri yakni upaya mengembalikan keharmonisan.

Adapun solusi yang ditawarkan oleh al-Qur’an adalah (1) Solusi verbal baik antara suami dan istri (seperti pada Q.S. 4:34) maupun antara suami dan istri dengan bantuan penengah (seperti pada 4:35, 128). Menurut Wadud, inilah solusi yang paling sesuai dan diutamakan oleh al-Qur’an sebab solusi ini menurutnya dibicarakan dalam kedua contoh di atas, selain itu solusi ini juga sesuai dengan prinsip umum al-Qur’an, yakni musyawarah atau *syûra*, sebagai metode terbaik untuk menyelesaikan masalah. Oleh karena itu, menurut Wadud, al-Qur’an sangat menekankan kata *al-shulhu*, damai, sebagaimana yang terekam dalam Q.S. 4:128.

Jika ini masih gagal juga, maka solusi yang lebih tegas yaitu pemisahan. Namun pemisahan ini harus dipahami sebagai berikut; pemisahan tidur hanya efektif terhadap pasangan suami-istri yang secara terus-menerus tidur bersama, dan tidak efektif bagi mereka yang tidak seperti ini, misalnya bagi mereka yang melakukan poligami di mana suami tidak selalu tidur bersama dengan satu istri. Jika demikian, maka langkah ini akan sia-sia. Jadi, kondisi kedua ini, harus dipahami sebagai masa tenang antara suami-istri untuk sama-sama saling merenungkan masalahnya, minimal selama satu malam. Namun jika permasalahan belum juga selesai maka masa tenang ini bisa berlangsung lebih lama tanpa batas waktu. Jadi, setelah sekian lama masa tenang belum berhasil bukan berarti laki-laki harus mulai melakukan kekerasan fisik kepada istrinya. Justru, pelanjutan ini memungkinkan dicapainya solusi bersama secara damai, atau perpisahan selama-

lamanya yakni cerai. Perceraian juga sebenarnya membutuhkan masa tunggu, dan pemisahan tempat tidur itulah ciri dari masa tunggu itu. Jika sudah tidak bisa lagi diselesaikan maka dibolehkan melakukan tindakan ketiga yakni "*wadhribûhunna*" (Q.S. 4:34). Namun ini pun tidak boleh sampai menjurus kepada kekerasan.

### ***Pendamping di Surga***

Salah satu kenikmatan surga yang dijanjikan Allah adalah pendamping di surga. Pendamping di surga ini biasanya diartikan sebagai bidadari, ilustrasi tentang wanita yang sangat cantik. Jika laki-laki mendapatkan yang demikian itu, lalu bagaimana dengan perempuan? Inilah yang ingin dijawab oleh Wadud. Menurut Wadud, untuk memahami ayat tentang pendamping di surga ini, harus dipahami dulu konteks-konteks kronologis ayat serta bahasa-bahasa yang digunakan untuk menguraikannya. Menurutnya, ada tiga bahasa dan tiga tingkatan yang diungkapkan oleh al-Qur'an tentang teman di surga ini yakni *hûr 'ayn*, *zawj*, dan *'inda Allâh*.

*Hûr 'ayn* adalah kata yang digunakan al-Qur'an untuk memikat masyarakat Arab Mekah yang merupakan masyarakat pertama menerima al-Qur'an agar mereka yakin akan adanya akhirat dan agar mereka berusaha keras untuk mencapainya dengan janji wanita perempuan yang masih muda berkulit putih dan bermata hitam (*hûr 'ayn*). Mekanisme komunikasi seperti ini sengaja dibuat oleh al-Qur'an karena al-Qur'an mengerti kondisi-kondisi yang menjadi impian dan hasrat masyarakat saat itu. Ini adalah teman di surga dalam pengertian yang masih rendah.

Adapun tingkat kedua dan perkembangan selanjutnya tentang teman di surga ini adalah dalam istilah *zawj*. Kata ini digunakan al-Qur'an untuk menunjukkan pembatasan terhadap gambaran yang pertama, ketika komunitas orang beriman kian bertambah jumlahnya dan menetap di Madinah. Menurut Wadud, sesudah periode Makkah, al-Qur'an *tidak pernah* menggunakan istilah *hûr al-'ayn* lagi untuk menggambarkan pendamping di surga. Setelah di Madinah, al-Qur'an menggambarkan pendamping di surga dengan istilah umum yakni *zawj* (Q.S. 3: 15). Dalam konteks ini, kata ini tentu saja berarti "pasangan", yang diperuntukkan bagi orang-orang beriman baik laki-laki maupun perempuan, sebab kata (*zawj*, plural *azwâj*) digunakan dalam al-Qur'an untuk laki-laki maupun perempuan.

Dengan demikian, penekanan pada kata ini adalah kemitraan, persahabatan, kesenangan, dan harmoni dalam surga, sebagai kebalikan dari pengasingan, kesendirian, dan keputusasaan dalam neraka. Di surga, kita mungkin saja dipersatukan kembali dengan pasangan kita di dunia, asalkan kita memiliki keimanan dan amal saleh yang sama. Akhirnya, teman di surga yang paling tinggi adalah *'inda Allâh*. Dalam perspektif ini yang paling penting dari surga adalah tercapainya kedamaian, terpenuhinya semua kebutuhan, terlampauinya semua batasan duniawi, dan, akhirnya, menjadi "sahabat" Allah. Kesenangan tertinggi ini dipersembahkan secara sama untuk para penghuni surga, baik perempuan maupun

laki-laki. Inilah gambaran al-Qur'an tentang teman di surga yang didasarkan pada sistem keadilannya yang menyeluruh dan tujuannya sebagai petunjuk universal.

### ***Istilah Darajah dan Fadhdhala dalam al-Qur'an***

Untuk membahas masalah *Darajah* (tingkatan) antara laki-laki dan perempuan, Wadud mengutip Q.S. al-Baqarah/2: 228 berikut:

وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ ۚ وَلَا تَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنُنَّ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ۚ وَبِعُولَتِهِنَّ أَوْ بِرِدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا ۚ وَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ ۚ وَاللَّرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ ۗ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٢٨﴾

Wanita-wanita yang dicerai hendaklah menahan diri (menunggu) tiga kali qurû'. tidak boleh mereka menyembunyikan apa yang diciptakan Allah dalam rahimnya, jika mereka beriman kepada Allah dan hari akhirat. Dan suami-suaminya berhak merujukinya dalam masa menanti itu, jika mereka (para suami) menghendaki ishlah (damai). Dan para wanita mempunyai hak yang seimbang dengan kewajibannya menurut cara yang ma'rûf. Akan tetapi para suami, mempunyai satu tingkat kelebihan daripada isterinya. Dan Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana.<sup>35</sup>

Bagi Wadud, *darajah* yang dimaksud dalam ayat ini adalah hak suami menyatakan cerai kepada istri tanpa campur tangan pihak berwenang tertentu seperti hakim. Sebenarnya wanita bisa saja minta cerai, tetapi hal ini dikabulkan setelah adanya campur tangan pihak yang berwenang yakni hakim. Inilah perbedaannya antara laki-laki dan perempuan. Menurut Wadud, makna *darajah* dalam ayat ini bisa dipahami bias menjadi kebolehan laki-laki bertindak sewenang-wenang terhadap wanita, dan ini tentu akan bertentangan dengan nilai kesamaan (keadilan) yang diusung oleh al-Qur'an bahwa setiap individu akan memperoleh ganjaran sesuai dengan apa yang dia upayakan.<sup>36</sup>

Oleh karena itulah, untuk mencegah hal tersebut, sebelum muncul kata *darajah*, kata *ma'rûf* diletakkan mendahuluinya untuk menunjukkan bahwa *darajah* dapat didapatkan asalkan tindakan *ma'rûf* dilakukan terlebih dahulu. Sementara kata *ma'rûf*, menurut Wadud, harus dipahami sebagai kata yang mengandung makna perlakuan yang adil, santun dan bermanfaat. Berdasarkan hal ini, maka bisa dipahami bahwa sebenarnya hak dan tanggung jawab wanita dan pria adalah sama.<sup>37</sup>

Selanjutnya, Wadud juga memperhatikan penafsiran kata *qawwâm* dan *fadhdhala* yang terdapat dalam Q.S. al-Nisâ'/04:34, sebagaimana berikut:

<sup>35</sup>Departemen Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 36.

<sup>36</sup>Wadud, *Qur'an and Woman*, h. 68.

<sup>37</sup>*Ibid.*, h. 69.

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ...

Kaum laki-laki itu adalah pemimpin bagi kaum wanita, oleh karena Allah telah melebihkan sebahagian mereka (laki-laki) atas sebahagian yang lain (wanita)...<sup>38</sup>

Menurut Wadud, kata *qawwâm* tersebut erat kaitannya dengan kata penghubung *bi*. Kata penghubung (*bi*) ini menentukan makna kata sebelumnya dengan mempertimbangkan kata-kata sesudahnya. Dengan demikian, menurut Wadud, kata *qawwâm* dalam Q.S. al-Nisâ'/04:34 hanya akan berfungsi jika memenuhi dua hal berikut; pertama, jika mampu membuktikan kelebihan dengan memberikan preferensi yang diinginkan perempuan. Kedua, jika mampu memenuhi semua keperluan perempuan. Jadi, jika kedua kondisi ini tidak dipenuhi, maka laki-laki tidak pantas untuk menyandang istilah *qawwâm* atas perempuan.<sup>39</sup>

Berdasarkan uraian di atas, Wadud juga menjelaskan tentang kata *fadhhdhala* (dilebihkan). Menurutnya, Allah tidaklah melebihkan laki-laki atas perempuan tanpa alasan. Kelebihan yang diberikan ini sebenarnya diimbangi dengan kewajiban laki-laki untuk memberikan kesejahteraan dan kecukupan bagi perempuan, sebagaimana pada kata *qawwâm* di atas. Dengan demikian, ada keseimbangan antara hak dan kewajiban laki-laki.<sup>40</sup>

Oleh karena itu pula dalam pembagian warisan, laki-laki mendapat dua bagian dibandingkan dengan perempuan. Meskipun demikian, warisan dua banding satu ini adalah titik maksimal yang tidak boleh dilampaui oleh laki-laki, dengan syarat ia bisa memenuhi kewajiban untuk menjaga kesejahteraan perempuan. Dengan kata lain, jika ia tidak bisa memenuhi syarat tersebut, itu berarti pembagian warisannya mungkin saja untuk diperhitungkan kembali.<sup>41</sup> Dengan demikian, al-Qur'an sebenarnya sangat mengedepankan nilai-nilai keadilan bagi laki-laki dan perempuan.

### **Persaksian Bagi Perempuan**

Dalam konteks persaksian perempuan ini al-Qur'an menyinggungnya dalam Q.S. al-Baqarah/2: 282, sebagai berikut:

يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ ... وَأَسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِّجَالِكُمْ ۖ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكَّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَىٰ ...

<sup>38</sup>Departemen Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 84.

<sup>39</sup>Wadud, *Qur'an and Woman*, h. 70.

<sup>40</sup>*Ibid.*

<sup>41</sup>*Ibid.*

*Hai orang-orang yang beriman, apabila kamu ber-mu'amalah tidak secara tunai untuk waktu yang ditentukan, hendaklah kamu menuliskannya. 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 yang seorang mengingatkannya...*<sup>42</sup>

Menurut Wadud, ayat ini mesti dipahami dalam konteks apa ia turun dan bagaimana situasi sosio-historis yang melingkupinya. Para ulama klasik umumnya cenderung memahami secara tekstual, dan kurang berani menafsirkan secara lebih kontekstual. Berdasarkan pendapat Fazlur Rahman, Wadud berupaya memberikan penafsiran yang berbeda dari ulama klasik. Menurutnya, pemahaman terhadap ayat di atas hendaknya dilihat secara sosiologis, karena pada waktu ayat itu turun, kondisi perempuan mudah dipaksa dan dikendalikan. Jadi, jika saksi perempuan saat itu, yang dihadirkan hanya satu orang, maka ia akan mudah dipaksa agar memberi kesaksian palsu. Berbeda jika ada dua perempuan, maka mereka bisa saling mendukung, saling mengingatkan satu sama lain.

Meskipun demikian, Wadud mengingatkan bahwa meskipun ada dua perempuan dalam saksi tersebut namun sebenarnya fungsinya keduanya berbeda yakni satu perempuan memang sebagai saksi, sementara satu lainnya menjadi *corraborator*, pengingat bagi yang lain kalau-kalau “disesatkan” untuk memberikan kesaksian palsu.<sup>43</sup>

Jadi, persaksian dua perempuan yang disebutkan oleh ayat di atas dan seakan disetarakan dengan satu laki-laki sebenarnya lebih disebabkan oleh kondisi sosial pada waktu turunnya ayat, yaitu tidak adanya pengalaman bagi perempuan dalam masalah transaksi pada *mu'amalah*, sering terjadinya pemaksaan terhadap perempuan, dan pada saat yang bersamaan al-Quran tetap memandang perempuan sebagai saksi yang potensial.<sup>44</sup> Oleh karena itu, ketika kondisi zaman berubah, perempuan telah mendapatkan kesempatan pengalaman yang cukup dalam persoalan transaksi atau *mu'amalah*, apalagi jika itu telah menjadi profesinya, maka perempuan dapat menjadi saksi sejajar dengan laki-laki. Dengan demikian, nilai kesetaraan yang diajarkan al-Qur'an tetap terpelihara.

## Kontribusi Amina Wadud

Di antara kontribusi Wadud yang paling penting adalah ketika banyak dari kaum laki-laki dan perempuan gagal menyadari sisi negatif dari sebuah sistem patriarkhi yang jelas-jelas berlawanan dengan nilai moral dan agama maka Wadud dengan segala kemampuannya berupaya untuk menghapus sistem patriarkhi tersebut. Menurutnya, umat Islam kurang peka dengan kenyataan bahwa patriarkhi adalah sistem yang despotik

---

<sup>42</sup>Departemen Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 48.

<sup>43</sup>Wadud, *Qur'an and Woman*, h. 85.

<sup>44</sup>*Ibid.*, h. 86.

dan menghapuskan peran perempuan sebagai agen Tuhan (khalifah); ia memarginalkan perempuan, dan secara signifikan ia menghilangkan potensi wanita sebagai makhluk yang benar-benar tunduk kepada Tuhan.<sup>45</sup>

Dengan menawarkan cara baca al-Qur'an yang baru, Wadud tidak hanya menunjukkan tetapi juga membimbing untuk memunculkan kesadaran terhadap peradaban yang lebih manusiawi, terutama perlakuan terhadap perempuan. Ini tentu tidak mudah, sebab selain mayoritas kesadaran telah terbius dalam sistem patriarki juga tak jarang yang menentangnya adalah kaum perempuan itu sendiri. Memang demi menggugah dan "menyegerakan" munculnya kesadaran tersebut, Wadud dan pengikutnya yang tergabung dalam *Sisters in Islam* (SIS) tak jarang melakukan hal-hal yang mengejutkan umat Islam. Pada tahun 2005, Wadud melakukan tindakan kontroversial dengan menjadi imam dan khatib shalat jum'at di gereja Anglikan St. John The Divine di Manhattan, New York yang dihadiri 100 muslim laki-laki dan perempuan dari LSM Muslim WakeUp.<sup>46</sup>

Kemudian, ketika muncul kasus Aisyah Abdul Rauf vs. Wan Mohd Yusof Wan Othman tahun 1990 tentang poligami di Malaysia, SIS (*Sisters in Islam*) dengan berdasarkan metodologi pembacaan al-Qur'an yang ditawarkan Wadud turut berperan aktif mempengaruhi publik. Mereka mengirimkan tulisan tentang konstruksi sosio-historis poligami yang diajarkan al-Qur'an dan penolakkan terhadap poligami tersebut ke berbagai media. Tawaran dan cara baca SIS yang unik tentu saja mengundang keingintahuan dan mengejutkan publik. Namun SIS telah berperan mempengaruhi hasil keputusan Mahkamah Syaria'ah Selangor (*the Selangor Shariah Appeals Court*) yang menyatakan bahwa seorang suami tidak boleh mengambil istri yang kedua jika belum memenuhi empat syarat yang ada pada Hukum Keluarga Islam yang bisa memastikan bahwa keadilan rumah tangga akan dapat dilaksanakan.<sup>47</sup>

Selanjutnya, mereka menerbitkan booklet kedua yang berjudul *Are Muslim Men Allowed to Beat Their Wives?*. Penerbitan ini bertujuan untuk menyangkal keyakinan yang muncul pada masyarakat Malaysia bahwa laki-laki punya hak untuk memukul perempuan, dan ini dianggap sebagai bagian dari ajaran agama. Jadi menafikan hak ini, dianggap melawan Tuhan.<sup>48</sup> Bahkan saat ini, SIS tidak saja eksis di Malaysia tetapi telah mendunia untuk memperjuangkan kesetaraan dan keadilan dalam Islam.<sup>49</sup> Akhirnya mereka pun menyatakan tentang peran Wadud bahwa "*Amina may not realise the full extent of her contribution to SIS but we know that she gave us the means to fight for a just Islam. And that has made all the difference*".<sup>50</sup>

---

<sup>45</sup>Wadud, *Inside The Gender Jihad*, h. xii.

<sup>46</sup>Riem Spielhau, *Gender Justice As A Common Value? Configurations of Islam In Germany*", dalam Kecia Ali, et al. (ed.), *A Jihad for Justice* (t.t.p.: t.p., 2012), h. 95.

<sup>47</sup>Zainah Anwar and Rose Ismail, "Amina Wadud And Sisters In Islam A Journey Towards Empowerment", dalam Kecia Ali, et al. (ed.), *A Jihad for Justice* (t.t.p.: t.p., 2012), h. 70.

<sup>48</sup>*Ibid.*, h. 69.

<sup>49</sup>*Ibid.*, h. 71.

<sup>50</sup>*Ibid.*, h. 72. (Amina mungkin tidak menyadari seberapa besar kontribusinya kepada SIS



Dalam beberapa hal, metode baca al-Qur'an Wadud juga bisa membantu memperkuat tradisi lokal yang cenderung memihak kepada keadilan namun mulai tergerus oleh dinamika zaman. Dalam hukum waris pada masyarakat Banjar misalnya, Muhammad Arsyad al-Banjari telah mengajarkan tentang harta *perpantangan* (bahasa Banjar: *bapantangan*, berarti timbangan perbandingan yang sama bobotnya dalam pembagian harta suami-isteri) yaitu harta terlebih dahulu dibagi dua antara suami dan isteri, setelah itu hasil parohan dibagikan kepada ahli waris. Jadi, jika suatu saat terjadi perceraian atau salah seorang meninggal dunia, maka harta kekayaan selama perkawinan (tidak termasuk harta sebelum kawin) pertama-tama dibagi rata antara suami dan isteri dalam kasus perceraian. Kemudian dalam kasus kematian, setelah harta hasil usaha bersama dibagi rata, maka pihak yang ditinggal mati mendapat lagi bagian dari yang meninggal dunia (harta hasil pembagian dan harta sebelum kawin) berdasarkan hukum fiqih faraid.<sup>51</sup>

Namun cara pembagian waris lokal ini mulai tergerus oleh zaman karena mudahnya akses informasi-teknologi, sehingga pembagian waris yang secara dominan ditafsirkan dua banding satu (dua untuk laki-laki dan satu untuk perempuan) lebih menguat di masyarakat Banjar. Oleh karena itu, pendekatan Wadud dalam memahami al-Qur'an terutama tentang pembagian waris bisa memberikan landasan argumentasi ilmiah sekaligus memperkuat tradisi lokal Banjar yang cenderung lebih memihak kepada keadilan tersebut.

Akhirnya kontribusi besar yang diberikan Wadud adalah upayanya untuk merubah cara memahami pesan-pesan al-Qur'an yang merupakan sumber utama umat Islam. Dengan pemahaman Wadud ini, tentunya pembacaan al-Qur'an akan menghasilkan pembacaan yang kritis dan produktif. Kekritisannya ini bisa menghasilkan pemaknaan-pemaknaan yang mungkin saja mengejutkan bagi nalar yang kaku dan ideologis. Namun kritik-kritik ini, terutama dalam hal relasi laki-laki dan perempuan, adalah kritik yang emansipatoris (membebaskan). Pembacaan kritis ini memunculkan kesadaran kita bahwa untuk mengangkat derajat laki-laki hendaklah juga mengangkat derajat perempuan. Abu Zaid misalnya menyatakan bahwa jika kita merendahkan perempuan dan tidak peduli terhadap kondisi keterbelakangan mereka, maka ini menjadi bagian dari perendahan atas diri kita sendiri dan penerimaan kita atas kondisi dekaden dan miskin, yang kita juga akan menjumpai diri kita berada di dalamnya. Akan tetapi, pada sisi lain, jika kita mencintai dan menghormati perempuan serta berusaha menyempurnakan jati diri mereka, ini akan menjadi refleksi dari kecintaan dan penghormatan kita kepada diri kita sendiri serta usaha kita untuk menyempurnakan jati diri kita sendiri. Tidaklah masuk akal jika perempuan jatuh sedangkan laki-laki naik. Ini merupakan fakta yang jelas bahwa akal kita selama ini tidak bisa memahami.<sup>52</sup>

---

namun kami tahu bahwa dia telah memberikan kami alat untuk berjuang bagi keadilan Islam. Dan itu telah membuat semuanya berbeda).

<sup>51</sup>Lihat dalam Zafri Zamzam, *Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari Sebagai Ulama Juru Dakwah* (Banjarmasin: Karya, 1979), h. 10. Juga dalam Muhammad Arsyad al-Banjari, *Sabîl al-Muhtadîn II* (Mesir: Mustafa al-Baby al-Halabi, 1345 H.), h. 75.

<sup>52</sup>Abû Zayd, *Dawâ'ir al-Khauf*, h. 72.

## Penutup

Pusat-pusat kajian feminisme di Barat menitikberatkan faktor biologis sebagai sumber penindasan terhadap kaum hawa, dan solusi yang mereka tawarkan adalah dengan kekuatan ekonomi. Sementara Wadud dalam kajian gender-nya berangkat dari paradigma tauhid dimana laki-laki dan perempuan adalah setara di hadapan Allah. Dengan pandangan ini, Wadud memahami keadilan gender sebagai refleksi dari keadilan Tuhan bagi semesta alam. Kesetaraan gender baginya juga mencakup kesetaraan untuk mendapatkan kesempatan yang sama dan memperoleh kualitas hidup yang lebih baik bagi kaum perempuan. Inilah tujuan utama dari hak asasi perempuan dan cita-cita umum wanita seluruh dunia.

Kesimpulan yang bisa disarikan dari penelitian Wadud dalam gender ini adalah bahwa praktik bias gender yang terjadi dalam masyarakat muslim tidak ada kaitannya dengan teks al-Qur'an, namun pengaruh dari sistem patriarki yang merupakan produk budaya serta hasil interpretasi para mufassir yang tidak bisa melepaskan diri dari pengaruh patriarki tersebut. Oleh karena itu, memahami ayat al-Qur'an tidak cukup dengan mengupas sisi leksikal dan gramatikal saja tetapi harus pula dielaborasi dengan pemahaman mengenai konteks waktu ayat diturunkan dan konteks kekinian.

Selain itu, setiap penafsir harus menghindari subyektifitas yang berlebihan ketika menafsirkan al-Qur'an karena setiap mufassir pasti memiliki prinsip, *prejudice* dan prakonsep yang berbeda-beda. Untuk sampai kepada obyektivitas yang diharapkan maka mufassir harus melakukan kreasi penafsiran yang sesuai antara nilai dasar al-Qur'an, tuntutan dan fenomena sosial yang ada. Dengan demikian, al-Qur'an *bisa menjadi rahmat bagi seluruh umat, masa dan tempat*.

## Pustaka Acuan

- Anwar and Rose Ismail, Zainah. "Amina Wadud And Sisters In Islam A Journey Towards Empowerment", dalam Kecia Ali, *et al.* (ed.), *A Jihad for Justice*. t.t.p.: t.p., 2012.
- Arsyad al-Banjari, Muhammad. *Sabîl al-Muhtadîn II*. Mesir: Mustafa al-Baby al-Halabi, 1345 H.
- Departemen Agama RI. *Al-Qur'an dan Terjemahnya*. t.t.p.: PT. Syaamil Cipta Media, t.t.
- Gadamer, Hans-Georg. *Truth and Method*. New York: The Seabury Press, 1975.
- Hâmid Abû Zayd, Nashr. *Dawâ'ir al-Khauf: Qirâ'ah fî Khithâb al-Mar'ah*. Beirut: al-Markaz al-Tsaqâfi al-'Arabî, 2000.
- Izutsu, Toshihiko. *God and Man in the Qur'an, Semantics of the Qur'anic Weltanschauung*. Kuala Lumpur: Islamic Book Trust, 2008.
- Kurdi, *et al.* *Hermeneutika al-Qur'an dan Hadis*. Yogyakarta: Etsaq Pres, 2010.
- Kurzman, Charles. *Liberal Islam*. New York: Oxford University Press, 1998.
- Legenhausen, Muhammad. "The Relationship between Philosophy And Theology in The

Postmodern Age”, dalam *Contemporary Topics of Islamic Thought*. Teheran: Alhoda, 2000.

Spielhau, Riem. “Gender Justice As A Common Value? Configurations of Islam In Germany”, dalam Kecia Ali, *et al.* (ed.), *A Jihad for Justice*. t.t.p.: t.p., 2012.

Wadud, Amina. *Qur’an and Woman: Rereading The Sacred Text From A Woman’s Perspective*. New York: Oxford University Press, 1999.

Wadud, Amina. *Inside The Gender Jihad*. Oxford: Oneworld, 2006

Zamzam, Zafri. *Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari Sebagai Ulama Juru Dakwah*. Banjarmasin: Karya, 1979.