

ISSN 1979-5394

TITIK-TEMU

JURNAL DIALOG PERADABAN

Volume 3, Nomor 1, Juli - Desember 2010

Diterbitkan oleh Nurcholish Madjid Society (NCMS)

Sekretariat: Nurcholish Madjid Society

Graha STR, Lt. 4, Jl. Ampera Raya No. 11, Kemang

Jakarta Selatan 12550

E-mail: titik.temu@yahoo.com

Pemimpin Redaksi

Kautsar Azhari Noer

Sekretaris Redaksi

Fachrurozi • Sunaryo

Redaktur Pelaksana

Muhamad Wahyuni Nafis • Abdul Hakim

Dewan Redaksi

Abdul Hakim • Budhy Munawar-Rachman •

Fachrurozi • Kautsar Azhari Noer • Moh. Monib •

Muhamad Wahyuni Nafis • Sunaryo •

Yudi Latif • Zainun Kamal

Pewajah Sampul

Taqi Kanara

Pewajah Isi

Moh. Syu'bi

Titik-Temu terbit setiap enam bulan. Redaksi menerima tulisan ilmiah dari kalangan manapun dan berhak menyunting, memperbaiki dan menyempurnakan naskah tulisan yang diterima. Naskah tulisan berkisar antara 15-25 halaman kuarto dengan ketikan spasi ganda dan dikirim via e-mail.

ISSN 1979-5394

TITIK-TEMU

JURNAL DIALOG PERADABAN

Volume 3, Nomor 1, Juli - Desember 2010

DAFTAR ISI

Pedoman Transliterasi	1
Daftar Surat al-Qur'an	3-4
Cuplikan dari Wirid Ibn 'Arabi	5-9
Memasrahkan Diri kepada Yang Ilahi	11-13
Pengantar	15-20

SAJIAN KHUSUS

Fazlur Rahman dan Usaha Penyingkapan Kembali Etika Al-Qur'an: Kesan dan Pengamatan Seorang Murid <i>Nurcholish Madjid</i>	23-35
Al-Qur'an dan al-Sunnah dalam Pandangan Fazlur Rahman <i>Muhamad Wahyuni Nafis</i>	37-48
Misteri al-Qur'an sebagai Kalam Tuhan: Teori Fazlur Rahman tentang Wahyu <i>Lukman Hakim</i>	49-66

ARTIKEL

Mempersoalkan Otentisitas al-Qur'an Bersama Theodor Nöldeke: Sebuah Catatan Sederhana <i>Kautsar Azhari Noer</i>	69-87
---	-------

DAFTAR ISI

Menafsirkan al-Qur'an dari Perspektif Perempuan: Hermeneutika Amina Wadud-Muhsin dalam <i>Qur'an and Woman</i> <i>Muhammad Fuad</i>	89-114
Trinitas: Memahami Ajaran Kristen tentang Allah <i>Stanley R. Rambitan</i>	115-138
Islam dan Tantangan Demokrasi di Indonesia: Politik Identitas dan Kekerasan atas Nama Agama <i>Sunaryo</i>	139-157

RESENSI BUKU

Menyemai Dakwah Humanis melalui Tasawuf <i>Ade Masturi</i>	161-164
Membebaskan Islam dari Patriarchisme <i>Fachrurozi</i>	165-169

MAKLUMAT

Susunan Pengurus Nurcholish Madjid Society	173-174
Ucapan Terima Kasih	175
Pembetulan	176-177
Berlangganan <i>Titik-Temu</i>	178

MENAFSIRKAN AL-QUR'AN DARI PERSPEKTIF PEREMPUAN

Hermeneutika Amina Wadud-Muhsin dalam *Qur'an and Woman*

Muhammad Fuad

Dalam tulisannya “Qur'an and Woman,”¹ Amina Wadud-Muhsin menawarkan satu alternatif cara membaca al-Qur'an berkaitan dengan pandangan tentang hak dan peranan perempuan dan hubungan antara perempuan dan laki-laki dalam pandangan orang Islam. Wadud-Muhsin menyadari bahwa tafsir al-Qur'an berkaitan dengan pandangan ini tidak sepenuhnya objektif. Tafsir al-Qur'an selalu diwarnai oleh bias para penafsirnya sehingga tafsir tersebut tidak selalu murni merupakan ungkapan maksud teks

¹Amina Wadud-Muhsin, “Qur'an and Woman” dalam Charles Kurzman, ed., *Liberal Islam: A Sourcebook* (New York & Oxford: Oxford University Press, 1998), h. 127-138. Tulisan Wadud-Muhsin ini merupakan satu bab dalam buku Kurzman itu. Kurzman sebenarnya menyupliknya dari karya Wadud-Muhsin *Qur'an and Woman* (Kuala Lumpur: Penerbit Fajar Bakti Sdn. Bhd., 1992). Bagian pertama “Qur'an and Woman” yang membahas metode hermeneutika adalah cuplikan dari halaman 1-10 dari *Qur'an and Woman*, sedangkan bagian kedua yang merupakan analisis bebarapa ayat al-Qur'an adalah cuplikan dari halaman 64-74. Namun “Qur'an and Woman” dalam karya Kurzman itu cukup mewakili *Qur'an and Woman* secara keseluruhan karena analisis Wadud-Muhsin pada halaman 64-74 tersebut adalah penerapan metode hermeneutikanya yang rinci dan mendalam.

al-Qur'an. Ada kecenderungan para penafsir tidak membedakan antara tafsir mereka yang mengandung bias budaya dan maksud al-Qur'an. Hal ini menimbulkan masalah, utamanya berkaitan dengan tafsir ayat-ayat al-Qur'an mengenai hubungan antara laki-laki dan perempuan. Wadud-Muhsin menawarkan sebuah model hermeneutika dengan tujuan untuk, di antaranya, mengatasi masalah ini.

Sampai batas tertentu, hermeneutika Wadud-Muhsin ini adalah hermeneutika konvensional. Artinya, ia adalah hermeneutika yang mencari makna yang dimaksudkan oleh pengarang. Karena yang menjadi objek analisisnya adalah al-Qur'an hal ini tidak bisa dihindari. Justru karena itu, hermeneutika adalah metode membaca yang cocok untuk membaca al-Qur'an. Dalam perkembangannya, hermeneutika telah menjadi metode penafsiran makna teks yang canggih dan menunjukkan berbagai variasi. Namun satu faktor yang selalu diperhitungkan adalah, selain teks yang ditafsir itu sendiri, kebudayaan dan bahasa sebagai medium dan medan perantara yang dilewati teks yang memuat pesan yang ingin disampaikan oleh pengirim kepada penerima. Hermeneutika sebagai metode tafsir teks memperhitungkan pengaruh kebudayaan dan bahasa sebagai medan perantara, yaitu komplikasi makna teks yang terjadi dalam dinamika medan perantara tersebut.²

Dalam hal usaha menafsir al-Qur'an, teks adalah teks al-Qur'an sendiri. Medan perantara ini adalah kebudayaan Arab dan bahasa Arab abad ke-7 yang menjadi konteks turunnya ayat-ayat al-Qur'an. Dalam hal tafsir al-Qur'an yang ditulis para penafsir, teks di sini adalah tafsir al-Qur'an yang bersangkutan. Medan perantaranya adalah kebudayaan dan bahasa yang menjadi konteks hidup dan penulisan para penafsir. Secara teoritis hermeneutika berasumsi bahwa bentuk dan isi tafsir al-Qur'an dipengaruhi oleh nilai-nilai kebudayaan penafsir. Tugas hermeneutika yang digunakan

²Lihat Josef Bleicher, *Contemporary Hermeneutics: Hermeneutics as Method, Philosophy and Critique* (London and Boston: Routledge & Kegan Paul Ltd., 1980), h. 1-5.

untuk membaca teks al-Qur'an kemudian adalah menganalisis struktur teks al-Qur'an dan menyiangi pesan atau ajarannya dari elemen-elemen kebudayaan dan bahasa Arab abad ke-7. Hal inilah yang dicoba dilakukan oleh Wadud-Muhsin dalam "Qur'an and Woman". Dia juga melakukan yang sama dalam menilai tafsir al-Qur'an, yaitu menyiangi pesan al-Qur'an dari unsur-unsur kebudayaan penafsir yang masuk ke dalam tafsir yang ditulisnya. Dalam melakukan semua ini, Wadud-Muhsin juga bertindak sebagai penafsir al-Qur'an sehingga dia memperhitungkan juga kebudayaan dan bahasanya sendiri sebagai seorang perempuan kulit hitam warganegara Amerika yang hidup pada abad ke-20 [dan juga pada abad ke-21].

Metode hermeneutika Wadud-Muhsin ini dalam buku *Qur'an and Woman* telah menghasilkan penggalan makna al-Qur'an yang kaya. Di kalangan akademikus, ia mendapat sambutan yang positif. Bukunya telah diterjemahkan ke berbagai bahasa dan dipakai sebagai buku teks di berbagai universitas di dunia.³ Selain itu, metode hermeneutika Wadud-Muhsin ini penting karena mewakili perkembangan baru dalam tafsir al-Qur'an. Perkembangan ini baru dalam arti bahwa metodenya memanfaatkan teknik-teknik analisis yang berkembang di dunia universitas. Kebutuhan untuk merangsang perkembangan tafsir al-Qur'an dengan teknik-teknik tersebut sudah dirasakan beberapa lama.⁴ Perkembangan in

³Lihat ulasan karya Wadud-Muhsin oleh Gisela Webb, "Qur'an and Woman: Rereading the Sacred Text from a Woman's Perspective by Amina Wadud," *Journal of Law and Religion* 15/1&2 (2000 - 2001): 519-523; dan Manuela Marín, "Disciplining Wives: A Historical Reading of the Qur'an 4:34," *Studia Islamica* 97 (2003): h. 6.

⁴Lihat, misalnya, Fazlur Rahman, "Islam and Modernity," dalam Charles Kurzman, ed., *Liberal Islam: A Sourcebook* (New York & Oxford: Oxford University Press, 1998); dan Tariq Ramadan, *Radical Reform Islamic Ethics and Liberation* (Oxford: Oxford University Press, 2009). Rahman mengajak orang Islam untuk membedakan antara hal-hal yang universal dan hal-hal yang particular dalam al-Qur'an sebagai cara memilah pesan universal al-Qur'an dari unsur-unsur budaya lokal yang masuk ke dalam al-Qur'an. Ramadan mengikuti gagasan ini dengan menggunakan kategori yang tetap (*tsubūt*) dan yang berubah

berpotensi untuk menyegarkan dan memperkaya ilmu tafsir dengan menariknya ke dalam kancah dinamika perkembangan ilmu abad ke-21. Tulisan ini akan mengupas hermeneutika Wadud-Muhsin dengan tujuan mengeksplisitkannya dan memperoleh pemahaman yang baik. Karena itu, pembahasan dalam tulisan ini akan terpusat pada usaha pengupasan dan pemahaman hermeneutika sarjana perempuan berkulit hitam ini.

Tipologi Tafsir al-Qur'an tentang Perempuan

Wadud-Muhsin memulai dengan memilah tafsir mengenai pandangan al-Qur'an tentang perempuan sebagai cara untuk menempatkan diri dalam tradisi tafsir. Menurutnya, tafsir tentang perempuan dalam al-Qur'an bisa dibagi dalam tiga kategori: tradisional, reaktif, dan holistik.

Tafsir tradisional ditandai dengan metodologi atomistik. Para penafsir tradisional menafsir al-Qur'an ayat demi ayat, dari depan hingga akhir, tanpa memperhatikan hubungan satu ayat dengan ayat atau ayat-ayat yang lain. Cara ini dilakukan biasanya tidak dengan cara yang sistematis, yaitu tidak dilandaskan pada prinsip-prinsip hermeneutika (dalam arti cara membaca untuk mencari makna) yang jelas. Metode tafsir tradisional juga tidak menghubungkan gagasan-gagasan dalam al-Qur'an yang mirip, struktur-struktur sintaksis, dan prinsip-prinsip atau tema-tema satu dengan yang lain.⁵ Penulis tafsir tradisional semuanya laki-laki sehingga tafsiran yang mereka buat tentang ayat-ayat al-Qur'an mengenai perempuan melulu datang dari perspektif laki-laki. Perspektif dan suara perempuan sendiri tidak pernah mereka perhitungkan. Ketiadaan perspektif dan suara perempuan ini kemudian sering mereka rancukan dengan ketiadaan perspektif dan suara perempuan dalam teks al-Qur'an.

(*mutaghayyar*) dalam usuluddin; dan Wadud-Mushin menerapkannya dalam analisis ayat-ayat al-Qur'an.

⁵Wadud-Muhsin, "Qur'an and Woman," h. 128.

Dengan kata lain, tafsir tradisional ditulis laki-laki yang tidak peduli dengan suara perempuan. Mereka juga menganggap bahwa tafsir yang mereka buat adalah ungkapan kehendak Tuhan. Mereka seperti tidak menyadari bahwa pendapat mereka sendiri dan kehendak Tuhan adalah dua hal yang sama sekali berbeda.

Tafsir reaktif ditulis oleh sarjana-sarjana modern yang bereaksi terhadap kendala-kendala sosial yang dihadapi perempuan yang sering mereka anggap bersumber dari al-Qur'an. Para penulis tafsir jenis ini kemudian sering menyalahkan dan menentang ajaran al-Qur'an dan Islam. Mereka mengatakan bahwa keadaan jelek perempuan dalam masyarakat Islam adalah akibat ajaran al-Qur'an tentang perempuan. Dalam menganalisa ayat-ayat al-Qur'an, mereka sering menggunakan perspektif dan metode feminis dan mengangkat isu-isu feminis. Namun, ada satu persamaan antara mereka dengan penafsir tradisional, yaitu mereka tidak membedakan antara tafsir dan teks al-Qur'an. Mungkin ini yang menyebabkan mereka menganggap al-Qur'an bertanggung jawab atas keadaan sosial perempuan yang jelek. Para penafsir reaktif benar-benar prithatin dengan keadaan perempuan, tetapi analisis mereka tentang ayat-ayat al-Qur'an cenderung tidak komprehensif sehingga sering luput memahami pandangan al-Qur'an tentang perempuan. Akibatnya mereka sering membela perempuan dengan dasar yang tidak sesuai dengan pandangan al-Qur'an. Menurut Wadud-Muhsin, usaha-usaha memperbaiki keadaan perempuan justru bisa efektif bila didasarkan pada pandangan al-Qur'an yang merupakan sumber utama ideologi dan teologi Islam.⁶

Tafsir holistik adalah perkembangan terbaru dalam tafsir al-Qur'an. Ia menimbang kembali metode tafsir secara keseluruhan dengan memperhatikan masalah-masalah sosial, moral, ekonomi, dan politik, yang mencakup masalah perempuan. Namun tafsir holistik masih relatif baru dan belum banyak mengangkat isu-isu perempuan dalam terang ajaran-ajaran pokok al-Qur'an yang dipahami tidak secara sepotong-sepotong, tetapi secara

⁶Wadud-Muhsin, "Qur'an and Woman," h. 128.

menyeluruh.⁷ Wadud-Muhsin memasukkan tafsir yang dia tawarkan dalam tulisannya ke dalam kategori ini. Dia juga ingin mendorong tafsir holistik agar menangani isu perempuan. Untuk itu, dia menawarkan satu cara membaca al-Qur'an yang bertolak dari pengalaman perempuan dan yang menanggalkan berbagai stereotip tentang perempuan yang memenuhi kerangka tafsir yang dibuat para penulis laki-laki. Tujuannya adalah menghasilkan sebuah tafsir al-Qur'an yang bermanfaat bagi perempuan yang hidup di zaman moderen yang tinggal di negara dan dalam masyarakat Amerika atau di negara dan dalam masyarakat lain yang mirip.

Metodologi: Sebuah Model Hermeneutika

Dalam rumusan Wadud-Muhsin, hermeneutika pada intinya adalah metode membaca teks yang mempertimbangkan tiga aspek: (1) konteks penulisan teks (dalam hal al-Qur'an, ia adalah konteks turunnya); (2) struktur tata bahasa teks (yaitu cara teks mengatakan yang dikatakannya); dan (3) teks secara keseluruhan, atau pandangan dunianya. Namun Wadud-Muhsin mengelaborasi model hermeneutika sehingga setiap ayat dianalisis dengan lima elemen: (1) konteks (bahasa dan kebudayaan); (2) konteks dalam al-Qur'an (berupa pembicaraan topik yang mirip dalam al-Qur'an); (3) bahasa dan struktur sintaksis yang mirip dalam al-Qur'an; (4) prinsip-prinsip ajaran al-Qur'an yang lebih tinggi; dan (5) pandangan dunia al-Qur'an.⁸

Wadud-Muhsin juga menggunakan gagasan Fazlul Rahman bahwa al-Qur'an diturunkan pada waktu tertentu, dalam keadaan-keadaan tertentu, dan diekspresikan terkait dengan keadaan-keadaan tersebut. Artinya, bentuk-bentuk ungkapan ayat-ayat al-Qur'an terkait dengan ruang dan waktu diturunkannya. Namun demikian, al-Qur'an memiliki pesan universal yang tidak dibatasi oleh keadaan

⁷Wadud-Muhsin, "Qur'an and Woman," h. 128.

⁸Wadud-Muhsin, "Qur'an and Woman," h. 129.

dan waktu. Pesan atau isi al-Qur'an yang universal ini adalah ruh al-Qur'an. Seorang penafsir perlu memahami bentuk atau ekspresi pesan al-Qur'an dan maknanya dalam konteks ruang dan waktunya. Namun tujuannya adalah untuk menentukan yang mana dari ekspresi dan makna tersebut mengandung pesan universal al-Qur'an. Seorang penafsir tidak boleh merancukan keduanya. Orang Islam yang hidup dalam konteks lain — ruang dan waktu lain — harus menangkap ruh atau pesan universal al-Qur'an. Mereka selanjutnya perlu mencari bentuk-bentuk penerapan ajaran universal Islam untuk keperluan tempat dan jamannya.⁹ Artinya, seorang penafsir, setelah menangkap ajaran universal al-Qur'an, harus membawanya dan menerapkannya dalam konteks hidupnya sendiri dalam bentuk yang sesuai.

Dengan demikian, model hermeneutika Wadud-Muhsin dimaksudkan sebagai metode untuk dua tugas utama: (1) memahami ungkapan al-Qur'an dan maknanya yang spesifik dalam konteks zamannya; dan (2) menangkap pesan universal al-Qur'an. Topik yang menjadi fokus Wadud-Muhsin adalah hubungan antara laki-laki dan perempuan. Sebagai penafsir al-Qur'an dia menempatkan diri sebagai perempuan (kulit hitam warganegara Amerika) yang prihatin dengan tafsir al-Qur'an yang memberikan superioritas absolut kepada laki-laki dalam hubungannya dengan perempuan. Penempatan diri ini berlaku juga berkaitan dengan kritik yang dilancarkannya atas tafsir tersebut. Karena itu, analisisnya ditujukan untuk menawarkan tafsir alternatif yang bisa berfungsi sebagai koreksi terhadap tafsir

⁹Wadud-Muhsin, "Qur'an and Woman," h. 129. Pengaruh pemikiran Fazlul Rahman ini terlihat juga pada gagasan Nurcholis Madjid tentang sekularisasi yang membedakan antara yang sakral dan yang tidak sacral, dan bahaya perancuan keduanya; dan pada gagasan Tariq Ramadan tentang perbedaan antara ajaran Islam yang universal dan karena itu bersifat tetap (*tsubūt*) dan penerapan ajaran tersebut dalam konteks ruang dan waktu yang partikular dan karena itu bersifat berubah (*mutaghayyar*) dan bahaya perancuan keduanya. Lihat Nurcholis Madjid, "Keharusan Pembaharuan Pemikiran Islam dan Masalah Integrasi Umat" dalam *Islam, Kemodernan dan Keindonesiaan* (Bandung: Mizan, 1988), h. 204-214; dan Ramadan, *Radical Reform*, h. 2009.

berbias jender tersebut. Bahan analisisnya mencakup beberapa ayat al-Qur'an yang telah sering ditafsir sebagai menggariskan superioritas laki-laki atas perempuan dan tafsir tersebut.¹⁰

Konteks Tafsir

Langkah pertama Wahdud-Muhsin, sesuai dengan unsur pertama hermeneutikanya, adalah menganalisis konteks tafsir. Dia menyebut konteks tafsir ini dengan nama "prior text" ("teks sebelumnya").¹¹ "Teks sebelumnya" mengacu kepada konteks budaya dan bahasa penafsir. Konteks budaya mencakup budaya tempat penafsir hidup ketika membaca teks, yaitu budaya masyarakat Islam. Sedangkan bahasa adalah bahasa Arab, yang merupakan bahasa para penafsir dan sekaligus bahasa al-Qur'an. Konteks budaya dan bahasa penafsir perlu diperhitungkan karena ia menyebabkan munculnya perbedaan di antara berbagai tafsir dan keunikan masing-masing. "Teks yang ada sebelumnya" tidak bisa tidak mempengaruhi perspektif dan kesimpulan yang ditarik dalam penafsiran.

Wadud-Muhsin sadar akan bahaya relativisme yang bisa muncul dari perhatian kepada konteks budaya dan bahasa. Namun bahaya relativisme ini menurutnya bisa tercegah oleh asumsi bahwa al-Qur'an memiliki ajaran universal yang tetap dan tidak berubah.¹² Bahaya yang lebih besar yang ada dalam konteks budaya penafsir adalah kecenderungan sebuah tafsir mendakwa dirinya sebagai yang sah satu-satunya dan karena itu yang lain tidak bisa diterima. Dakwaan seperti ini menutup kesempatan orang lain untuk memahami al-Qur'an sesuai perspektif dan konteksnya atau mengajukan tafsir alternatif. Namun, demikian Wadud-Muhsin,

¹⁰Lihat Manuela Marín, "Disciplining Wives: A Historical Reading of the Qur'an 4:34," *Studia Islamica* 97 (2003): 5-40.

¹¹Wadud-Muhsin, "Qur'an and Woman," h. 130.

¹²Wadud-Muhsin, "Qur'an and Woman," h. 130.

bahaya pemaksaan satu makna al-Qur'an ini pun akan terlawan juga oleh asumsi tentang tujuan dan jangkauan al-Qur'an yang universal. Pemaksaan satu makna akan membatasi jangkauan dan karena itu menghilangkan keuniversalan al-Qur'an. Hal ini tidak bisa terjadi sehingga secara logis pemaksaan satu makna al-Qur'an tidak bisa terjadi.

Konteks Wadud-Muhsin sebagai penafsir adalah kedudukannya sebagai seorang perempuan kulit hitam Amerika yang hidup pada abad ke-20 dan ke-21. Dalam sebuah tulisan lain, dia menjelaskan implikasi dari kedudukannya ini.¹³ Sebagai seorang perempuan kulit hitam Amerika dia bisa melihat kesenjangan yang ada antara cita-cita keadilan yang mendasari pendirian negara Amerika dan tatanan sosial politik yang terwujud di Amerika yang tidak pernah adil. Dengan perspektif ini, dia bisa melihat kesenjangan antara ajaran keadilan dan tatanan adil dalam al-Qur'an dan tatanan sosial dan politik yang tidak adil dalam masyarakat Islam. Dia bisa melihat bahwa tatanan sosial dan politik yang tidak adil dalam masyarakat Islam ini berakar dan terkait erat dengan nilai-nilai dan asumsi budaya yang juga tidak kondusif bagi keadilan, utamanya dari perspektif seorang perempuan.

Sebagai seorang perempuan kulit hitam Amerika, Wadud-Muhsin juga bisa melihat bahasa Arab, yang sekaligus merupakan bahasa penafsir dan bahasa al-Qur'an, dari perspektif orang luar. Dia bisa melihat bahwa bahasa Arab tidak memiliki bentuk netral sehingga setiap kata dikategorikan sebagai perempuan atau laki-laki.¹⁴ Ini berarti bahwa bahasa Arab secara inheren mengandung bias gender. Bagaimanakah hal ini diakurkan dengan asumsi bahwa al-Qur'an mengandung ajaran universal yang tidak terbatas pada perempuan atau laki-laki? Menurut Wadud-Muhsin, bias gender dalam bahasa Arab telah lepas dari perhatian tradisi tafsir al-Qur'an.

¹³Lihat Wadud-Muhsin, "Towards a Qur'anic Hermeneutics of Social Justice: Race, Class and Gender," *Journal of Law and Religion* 12/1 (1995 - 1996): 37-50.

¹⁴Wadud-Muhsin, "Qur'an and Woman," h. 130.

Hal ini terkoreksi dalam metode hermeneutikanya yang sensitif bias jender.

Aspek berikut dari konteks dalam hermeneutika Wadud-Muhsin adalah kebudayaan para penafsir al-Qur'an, yaitu kebudayaan masyarakat Islam. Kebudayaan masyarakat Islam, khususnya pandangan tentang perempuan di dalamnya, juga mengandung bias jender. Bias jender dalam kebudayaan ini berpengaruh besar terhadap baik kedudukan perempuan dalam masyarakat maupun penafsiran atas ayat-ayat al-Qur'an mengenai perempuan. Dalam masyarakat Islam, perbedaan antara laki-laki dan perempuan cenderung dipandang bersifat hakiki. Perbedaan hakiki ini kemudian dianggap termanifestasi dalam kapasitas dan fungsi sosial (misalnya, laki-laki punya kapasitas untuk memimpin, perempuan tidak), dalam kemampuan menerima wahyu (laki-laki mampu dan bisa menerima wahyu, perempuan tidak), dan dalam porsi pahala yang diterima di akhirat.¹⁵

Wadud-Muhsin juga melihat bahwa kebudayaan masyarakat orang Islam mengandung nilai-nilai yang terkait dengan anggapan bahwa perbedaan antara laki-laki dan perempuan adalah hakiki. Misalnya, perempuan adalah makhluk yang lemah dan inferior, perempuan adalah makhluk yang diciptakan sebagai penggoda dan penyebab dosa, perempuan berkualitas rendah secara intelektual maupun spiritual. Sebaliknya, laki-laki adalah superior sehingga lebih penting dari perempuan, laki-laki dilahirkan untuk menjadi pemimpin dan pelindung, laki-laki memiliki semua kapasitas untuk melakukan pekerjaan yang tidak bisa dilakukan perempuan. Karena nilai-nilai ini, peranan perempuan dalam masyarakat Islam dibatasi pada peranan-peranan biologis. Sedangkan peranan laki-laki tidak dibatasi; mereka mengambil dan memainkan peranan sosial dan

¹⁵Wadud-Muhsin, "Qur'an and Woman," h. 131. Bandingkan dengan salah satu penyelidikan yang dilakukan penulis-penulis Indonesia tentang bias jender yang menyusup dalam literatur ilmu-ilmu agama Islam, terutama fikih, dalam Menakar "Harga" Perempuan : Eksplorasi Lanjut atas Hak-hak Reproduksi Perempuan dalam Islam, diedit oleh Syafiq Hasyim (Bandung : Mizan, 1999).

ekonomi secara eksklusif sehingga lebih bisa berkembang daripada perempuan.¹⁶

Menurut Wahdud-Muhsin, yang terjadi di sini sebenarnya adalah kerancuan perbedaan biologis dengan perbedaan sosial-ekonomi.¹⁷ Perempuan memiliki fungsi yang berasal dari keadaan biologisnya yang tidak bisa dijalankan laki-laki, yaitu melahirkan dan membesarkan anak. Fungsi ini vital bagi kelangsungan kehidupan manusia. Karena laki-laki tidak bisa menjalankan fungsi yang vital ini dia memerlukan kompensasi, yaitu peranan sosial ekonomi yang bisa dianggap sama vitalnya untuk kelangsungan hidup manusia. Namun, laki-laki dalam kenyataannya tidak bisa selalu memonopoli peranan sosial dan ekonominya sebagaimana perempuan memonoli peranan biologisnya. Secara biologis hanya perempuan yang bisa melahirkan anak, tetapi perempuan tetap bisa memainkan peranan sosial dan budaya yang dimainkan laki-laki. Untuk kompensasi, laki-laki kemudian melembagakan peranan sosial dan ekonominya dan membuatnya eksklusif. Pelembagaan ini kemudian mereka gunakan untuk mendukung nilai-nilai yang mengunggulkan laki-laki atas perempuan.

Wahdud-Muhsin memperhitungkan faktor-faktor tersebut di atas — bias jender, penghakikian perbedaan laki-laki dan perempuan, nilai-nilai yang muncul dari penghakikian ini, dan pelembagaan dan pengeksklusifan peranan sosial-ekonomi untuk laki-laki — yang ada dalam bahasa Arab dan kebudayaan masyarakat orang Islam sebagai bagian dari unsur konteks dalam metode hermeneutikanya.

Konteks Kebudayaan Masyarakat Arab Ketika al-Qur'an Diturunkan

Aspek lain dari konteks dalam hermeneutika Wadud-Muhsin adalah kebudayaan masyarakat Arab abad ke-7. Dalam memahami

¹⁶Wadud-Muhsin, "Qur'an and Woman," h. 131.

¹⁷Wadud-Muhsin, "Qur'an and Woman," h. 131.

kaitan antara al-Qur'an dengan kebudayaan masyarakat Arab abad ke-7, Wadud-Muhsin menggunakan kerangka Fazlur Rahman yang membedakan antara ajaran universal al-Qur'an dan ungkapan-ungkapan al-Qur'an yang terkait kebudayaan setempat. Sesuai dengan fokus analisisnya, yang menjadi perhatian utama Wadud-Muhsin adalah hubungan jender. Bagaimanakah hubungan al-Qur'an dengan perbedaan jender dan konsep tentang perbedaan jender yang ada dalam masyarakat Arab abad ke-7 harus dilihat?

Menurut Wadud-Muhsin, al-Qur'an mengakui perbedaan anatomi laki-laki dan perempuan. Al-Qur'an juga mengakui bahwa laki-laki dan perempuan berfungsi sesuai dengan konsep perbedaan jender yang ada dalam setiap kebudayaan. Perbedaan jender ini vital bagi berfungsinya kebudayaan sehingga sulit dibayangkan al-Qur'an tidak mengakuinya. Menurut Wadud-Muhsin, al-Qur'an tidak pernah berusaha menghapus perbedaan antara laki-laki dan perempuan dan pentingnya perbedaan fungsi mereka. Al-Qur'an justru menginginkan hubungan fungsional yang saling melengkapi. Sebaliknya, al-Qur'an tidak pernah menentukan hanya satu peranan tertentu, atau hanya satu konsep tertentu tentang peranan, bisa dimainkan atau dipegang oleh laki-laki, atau oleh perempuan, dalam konteks suatu kebudayaan. Hal ini bertentangan dengan keuniversalan al-Qur'an. Kalau melakukan itu, al-Qur'an berarti membatasi dirinya pada satu kebudayaan tertentu sehingga akan kehilangan keuniversalnya.¹⁸

Dengan demikian, al-Qur'an mungkin mengakui perbedaan tertentu antara laki-laki dan perempuan dalam masyarakat Arab abad ke-7. Dalam hal demikian, perbedaan yang diakui al-Qur'an ini bisa dilihat sebagai bentuk spesifik dari pesan universal yang ingin disampaikannya. Al-Qur'an juga mungkin mengakui perbedaan itu untuk mengakui perbedaan fungsi jender: secara fungsional, hubungan laki-laki dan perempuan adalah saling melengkapi.¹⁹ Namun pengakuan al-Qur'an ini tidak boleh merancukan antara

¹⁸Wadud-Muhsin, "Qur'an and Woman," h. 132.

¹⁹Wadud-Muhsin, "Qur'an and Woman," h. 132.

yang universal (yaitu pesan universal al-Qur'an yang mengakui sesuatu yang spesifik dalam kebudayaan) dan yang spesifik (yaitu, perbedaan laki-laki dan perempuan yang berlaku dalam kebudayaan masyarakat Arab abad ke-7 yang diakui al-Qur'an). Pengakuan al-Qur'an (yang universal) tersebut tidak kemudian membuat yang diakui (suatu praktek kebudayaan yang spesifik) menjadi universal. Yang universal tetap universal dan yang spesifik tetap spesifik. Ajaran atau pesan universal dan transeden al-Qur'an harus dibedakan dari sikap al-Qur'an terhadap pola hubungan laki-laki dan perempuan yang ada dalam kebudayaan tempatnya diturunkan.

Al-Qur'an, misalnya, mendukung beberapa kebiasaan masyarakat Arab abad ke-7. Contohnya adalah kebiasaan menutup seluruh tubuh dan pingit bagi perempuan dari keluarga kaya dan suku yang dominan untuk keperluan perlindungan. Al-Qur'an mengakui kebiasaan ini dan mengakui maknanya dalam kebudayaan masyarakat Arab abad ke-7 sebagai ungkapan pentingnya kepantasan dan kehormatan bagi perempuan. Pengakuan ini harus dilihat dalam dua dimensi, spesifik dan universal. Menutup tubuh dan pingit adalah kebiasaan spesifik masyarakat Arab abad ke-7. Karena itu, pengakuannya perlu dilihat sebagai pengakuan atas sesuatu yang spesifik, dan pengakuan al-Qur'an di sini tidak membuat yang spesifik itu — menutup seluruh tubuh dan pingit — menjadi universal.

Sebaliknya, makna dari kebiasaan itu, yaitu kepantasan dan kehormatan perempuan, adalah kebaikan yang universal. Karena itu pengakuannya adalah pengakuan sebagai sesuatu yang universal. Dengan demikian, pesan universal al-Qur'an di sini adalah bahwa kepantasan atau kehormatan perempuan harus dilindungi. Cara melindunginya berbeda-beda dari satu kebudayaan ke kebudayaan yang lain. Dalam masyarakat Arab abad ke-7, hal itu dilakukan dengan menutup seluruh tubuh dan pingit. Dalam kebudayaan lain bisa dilakukan dengan cara lain.

Ketika al-Qur'an diturunkan, masyarakat Arab abad ke-7 telah mempunyai pandangan-pandangan tertentu tentang perempuan dan kebiasaan-kebiasaan tertentu terhadap perempuan. Sikap al-Qur'an terhadap pandangan dan kebiasaan ini juga berbeda-beda. Di antara

kebiasaan-kebiasaan itu ada yang sangat keji sehingga menyebabkan turunnya ayat-ayat al-Qur'an yang secara langsung melarangnya. Misalnya adalah pembunuhan anak perempuan, kekejian seksual terhadap budak-budak perempuan, dan tidak memberi waris kepada perempuan. Kebiasaan-kebiasaan sosial lain menyebabkan turunnya ayat yang tidak melarang tetapi mengubahnya. Misalnya adalah poligami, perceraian sewenang-wenang, kekerasan rumah tangga, dan pergundikan. Ada juga kebiasaan-kebiasaan yang tidak menyebabkan turunnya ayat. Misalnya adalah sistem patriarki dan pembagian kerja laki-laki dan perempuan dalam keluarga.²⁰

Terlihat bahwa dengan metode hermeneutikanya, Wadud-Muhsin "membatasi yang partikular pada konteks yang spesifik, menarik ajaran universal al-Qur'an dari yang partikular tersebut, dan kemudian menerapkan yang universal itu pada yang partikular lain dalam berbagai konteks budaya."²¹ Menurutny, gerak dari yang universal ke yang partikular hanya bisa dilakukan oleh orang yang menjadi bagian dari yang partikular tersebut. Dengan kata lain, setiap masyarakat Islam harus bisa menarik ajaran universal al-Qur'an dari yang partikular di dalamnya. Mereka kemudian harus menerapkan yang universal itu pada konteks masing-masing yang spesifik. Dengan demikian tafsir al-Qur'an akan bervariasi dari satu konteks ke konteks yang lain.

Konteks dalam al-Qur'an

Setelah membahas faktor-faktor yang menjadi bagian dari konteks bahasa dan kebudayaan, Wadud-Muhsin melanjutkan dengan membahas elemen berikut dari skema hermeneutikanya, yaitu konteks dalam al-Qur'an. Yang dimaksud konteks al-Qur'an adalah pembicaraan tentang topik yang mirip di tempat yang berlainan dalam al-Qur'an. Di sini, Wadud-Muhsin memusatkan

²⁰Wadud-Muhsin, "Qur'an and Woman," h. 132.

²¹Wadud-Muhsin, "Qur'an and Woman," h. 133.

perhatian pada dua topik, yaitu tentang melahirkan anak dan *risālah* sebagai dua fungsi sosial.

Kemampuan melahirkan anak adalah ciri perempuan yang utama sehingga melahirkan anak sering *dianggap* sebagai fungsi pokoknya.²² Dari sini kemudian muncul anggapan masyarakat bahwa perempuan hanya bisa menjadi ibu. Pendidikannya pun menjadi persiapan untuk menjadi isteri dan ibu yang baik. Namun, menurut Wadud-Muhsin, dalam al-Qur'an tidak ada pernyataan bahwa melahirkan anak adalah fungsi pokok perempuan. Tidak ada petunjuk al-Qur'an bahwa menjadi ibu adalah satu-satunya peranan perempuan. Yang ditunjukkan oleh al-Qur'an adalah hanya perempuan bisa melahirkan anak. Fungsi ini menjadi pokok bila dikaitkan dengan kelangsungan ummat manusia. Demi kelangsungan itu, fungsi melahirkan anak harus berjalan. Tidak semua perempuan harus melahirkan anak, tetapi harus ada perempuan yang melahirkan anak. Tidak semua perempuan harus menjadi ibu, tetapi harus ada perempuan yang menjadi ibu.

Al-Qur'an menekankan penghargaan, simpati dan tanggung jawab terhadap kemampuan dan fungsi prokreasi perempuan.²³ Penghargaan ini, menurut Wadud-Muhsin, adalah penghargaan *khusus* karena melahirkan anak adalah kemampuan yang hanya dimiliki perempuan. Namun kemampuan melahirkan tidak membuat perempuan berkedudukan lebih tinggi *secara absolut* daripada laki-laki sehingga harus selalu dihargai lebih tinggi. Penghargaan khusus al-Qur'an kepada pelaksanaan fungsi prokreasi perempuan ini menjelaskan mengapa al-Qur'an menggariskan secara jelas fungsi laki-laki, yaitu untuk menciptakan keseimbangan hubungan jender.

Mengenai *risālah* (kerasulan), ada anggapan masyarakat bahwa karena hanya laki-laki yang telah diutus membawa *risālah* dia memiliki keistimewaan. Al-Qur'an menyebut laki-laki maupun perempuan telah menerima wahyu, namun tidak menyebut

²²Wadud-Muhsin, "Qur'an and Woman," h. 133.

²³Wadud-Muhsin, "Qur'an and Woman," h. 133.

perempuan pernah dipilih membawa *risālah*. Al-Qur'an juga menyebut bahwa yang dipilih membawa *risālah* adalah manusia istimewa.²⁴ Namun, menurut Wadud-Muhsin, ini tidak berarti bahwa al-Qur'an mengatakan bahwa membawa *risālah* adalah fungsi utama laki-laki. Al-Qur'an juga tidak menggariskan ini sebagai norma universal bagi semua laki-laki. Tuhan memilih beberapa laki-laki menjadi pembawa *risālah* karena alasan strategis. Kemungkinan *risālah* gagal akan lebih besar bila dibawa perempuan karena perempuan tidak dihargai dalam masyarakat tempat *risālah* dikirim. Dengan demikian, kehendak Tuhan memilih laki-laki untuk membawa *risālah*-Nya tidak berarti bahwa laki-laki secara absolut berkedudukan lebih tinggi daripada perempuan. Pilihan Tuhan ini mengisyaratkan strategi khusus yang perlu untuk lebih menjamin keberhasilan *risālah*.

Selain dua fungsi melahirkan dan *risālah*, demikian Wahdud-Muhsin, setiap fungsi yang lain bisa dijalani baik laki-laki maupun perempuan. Namun begitu, ada ayat-ayat al-Qur'an yang sering ditafsir atau dipakai untuk mendukung dakwaan bahwa laki-laki pada hakikatnya memang superior daripada perempuan. Dalam ayat-ayat ini ada dua istilah yang telah dan sering dipakai oleh para penafsir untuk menunjukkan adanya perbedaan nilai di antara individu dan kelompok yang berbeda. Tercakup di sini perbedaan nilai antara laki-laki dan perempuan. Dua istilah ini adalah *darajah* (derajat) dan *fadl* (melebihkan).

Dalam menganalisis kedua istilah inilah Wahdud-Muhsin menerapkan semua lima unsur hermeneutikanya. Selain unsur konteks dan konteks al-Qur'an yang dibahas di atas, dia menerapkan unsur-unsur yang lain: bahasa dan struktur sintaks yang mirip satu sama lain dalam Qur'an, prinsip-prinsip Qur'an yang lebih tinggi, dan pandangan dunia al-Qur'an. Di sini Wadud-Muhsin berpegang pada asumsi adanya ajaran universal al-Qur'an, yang juga bisa dilihat sebagai prinsip Qur'an yang lebih tinggi (misalnya, keadilan), dan perspektifnya sebagai perempuan.

²⁴Wadud-Muhsin, "Qur'an and Woman," h. 133.

Darajah (Derajat)

Darajah, yang secara harfiah berarti “derajat, [anak] tangga atau tingkat’, mengacu kepada “kelebihan atas orang lain.” Wadud-Muhsin menunjukkan bahwa dalam al-Qur’an dijelaskan bahwa *darajah* ada bukan hanya di dunia antarmanusia, tetapi juga antara akhirat dan dunia, dan di surga dan di neraka. Dijelaskannya ada tiga jenis *darajah* antarmanusia di dunia: yang diperoleh dengan amal perbuatan, yang diperoleh karena pemberian Tuhan, dan yang diperoleh karena perbedaan jenis kelamin.²⁵

Seseorang atau kelompok dapat memperoleh atau diberi *darajah* atas [orang atau kelompok] yang lain dengan amal [perbuatan]. Al-Qur’an menentukan, misalnya, bahwa dengan bejuang di jalan Tuhan dengan harta atau jiwanya (Q 4:95) atau dengan berhijrah demi Tuhan (Q 9:20), orang dapat memperoleh *darajah*. Namun yang paling sering *darajah* diperoleh dengan amal “baik” yang tidak ditentukan oleh al-Qur’an. Menurut Wadud-Muhsin, al-Qur’an membedakan derajat manusia berdasar amal, tetapi tidak menentukan nilai aktual dari amal tertentu. Hal ini membawa penafsiran bahwa al-Qur’an mendukung nilai-nilai amal sebagaimana ditentukan oleh masyarakat masing-masing. Dalam kaitan dengan hubungan jender, setiap masyarakat membedakan antara pekerjaan laki-laki dan perempuan. Yang menjadi masalah bagi Wadud-Muhsin adalah bahwa pekerjaan laki-laki cenderung dihargai lebih tinggi daripada pekerjaan perempuan. Hal ini terkait dengan nilai masyarakat yang menghargai laki-laki lebih tinggi daripada perempuan.

Mengenai *darajah* dengan amal ini, al-Qur’an memberi ketentuan bahwa semua amal perbuatan yang dilakukan karena takwa (*taqwā*) bernilai lebih dan bahwa setiap orang berhak atas hasil jerih payahnya.²⁶ Artinya, apa pun perbuatan seseorang dalam konteks masyarakat, dia berhak atas imbalan sesuai dengan

²⁵Wadud-Muhsin, “Qur’an and Woman,” h. 134.

²⁶Wadud-Muhsin, “Qur’an and Woman,” h. 134.

perbuatannya. Perbedaan jenis kelamin tidak menentukan. Yang menentukan perbedaan adalah amal perbuatan. Al-Qur'an mendukung perbedaan berdasar amal perbuatan ini, tetapi tidak menentukan nilai setiap perbuatan. Ini berarti al-Qur'an bersikap netral terhadap nilai dari perbuatan yang ditentukan setiap masyarakat. Kenetralan al-Qur'an ini memungkinkan adanya variasi alamiah dalam sistem nilai amal dari satu masyarakat ke masyarakat lain.

Bagi Wadud-Husin, hal ini suatu sifat "*social universal*" yang penting dalam al-Qur'an: yang menentukan *darajah* seseorang atau sekelompok orang adalah amal perbuatannya (bukan yang lain, termasuk perbedaan jenis kelamin).²⁷ Sifat "*social universal*" ini memungkinkan dan mendorong setiap masyarakat untuk menentukan sendiri perbedaan fungsional antara anggota-anggotanya. Ia juga bisa dipakai sebagai prinsip dasar sistem imbalan yang adil yang penerapannya bisa dicari bentuknya dalam konteks masing-masing sistem masyarakat.

Darajah yang kedua, *darajah* pemberian Tuhan, lebih ilusif daripada *darajah* karena amal yang tidak ditentukan.²⁸ Dalam al-Qur'an ada perbedaan yang didasarkan pada pengetahuan: "Allah niscaya akan meninggikan orang-orang yang beriman di antara kamu dan orang-orang yang yang diberi pengetahuan beberapa derajat [lebih tinggi]" (Q 58:11). "Kami meninggikan derajat orang yang Kami kehendaki, dan di atas semua orang yang memiliki pengetahuan ada orang yang berpengetahuan" (Q 12:76). Ada pula perbedaan sosial dan ekonomi: "Kami telah menentukan di antara mereka penghidupan mereka dalam kehidupan dunia, dan Kami telah meninggikan sebagian mereka atas sebagian yang lain beberapa derajat agar sebagian mereka dapat mempekerjakan sebagian yang lain; dan rahmat Tuhanmu lebih baik daripada apa yang mereka kumpulkan" (Q 43:32). Perbedaan derajat sosial dan ekonomi memungkinkan orang menjadi majikan atau pekerja

²⁷Wadud-Muhsin, "Qur'an and Woman," h. 135.

²⁸Wadud-Muhsin, "Qur'an and Woman," h. 135.

bagi orang lain; jadi perbedaan itu bersifat fungsional dan bisa dilihat dan dihargai masyarakat. Namun al-Qur'an mengisyaratkan bahwa harta bukanlah pembeda yang tulen. Fungsi lain dari derajat pemberian Tuhan menurut al-Qur'an adalah untuk cobaan, untuk menguji keimanan seseorang atau sekelompok orang. Artinya, derajat seperti ini dari perspektif manusia bisa ironis karena ia bisa menjebak seseorang yang lengah dari ketakwaan dan ingatannya kepada Tuhan.

Darajah ketiga yang dibicarakan al-Qur'an adalah *darajah* yang membedakan antara laki-laki dan perempuan. Allah berfirman:

Perempuan-perempuan yang ditalak hendaknya menanti, menjaga diri mereka tiga kali *quru'* (masa suci dan haid). Mereka tidak boleh menyembunyikan apa yang diciptakan Allah dalam rahimnya jika mereka beriman kepada Allah dan hari akhir. Dan suami-suami mereka lebih berhak kembali kepada mereka dalam masa itu jika mereka menghendaki perbaikan. Dan (hak-hak) perempuan-perempuan itu serupa dengan (hak-hak) atas mereka (atau tanggung jawab yang mereka miliki) dengan *ma'rūf*, dan suami-suami mempunyai derajat [yang lebih tinggi] atas mereka. Allah adalah Maha Perkasa dan Maha Bijaksana (Q 2: 228).

Ayat ini (Q 2: 228) sering ditafsirkan sebagai ayat yang menentukan perbedaan derajat antara laki-laki dan perempuan secara.²⁹ Konteks pembicaraan dalam ayat ini adalah perceraian. Dalam perceraian, laki-laki mempunyai kelebihan atas perempuan. Laki-laki bisa menyatakan cerai terhadap isterinya begitu saja. Perempuan, sebaliknya, bisa minta cerai hanya melalui pihak yang berwenang. Detail-detil pembicaraan ini, menurut Wadud-Muhsin, menyarankan bahwa ayat yang bersangkutan bicara soal yang spesifik, sehingga harus dibatasi pada masalahnya, yaitu perceraian. Ayat ini tidak bicara soal yang universal; karena itu tidak bisa dipakai

²⁹Wadud-Muhsin, "Qur'an and Woman," h. 135.

menjadi dasar pemberian *darajah* universal, yaitu pemberian nilai lebih secara absolut kepada laki-laki atas perempuan. Tindakan seperti itu juga bertentangan dengan ajaran keadilan universal yang merupakan prinsip lebih tinggi dan ruh al-Qur'an, yaitu bahwa nilai setiap manusia ditentukan oleh amal perbuatannya dan bahwa setiap manusia berhak atas hasil jerih payahnya.

Ayat ini (Q 2: 228) juga sering ditafsirkan dengan arti bahwa masyarakat manusia bekerja secara hierarkis dengan laki-laki di atas. Wadud-Muhsin menunjukkan bahwa ayat ini menyatakan: "(hak-hak) perempuan-perempuan itu serupa dengan (hak-hak) atas mereka (atau tanggung jawab yang mereka miliki) dengan *ma'rūf*,"³⁰ Menurutnya, kata *ma'rūf* dalam al-Qur'an juga dipakai berkaitan dengan perlakuan terhadap perempuan dalam masyarakat dengan arti "kebaikan [hati]," "kesantunan," [sebagaimana diterjemahkan oleh Muhammad Marmaduke Pickthall]. Namun kata *ma'rūf* memiliki arti lebih luas. Ia adalah bentuk pasif dari kata *'arafa* (mengatahui), yang mengacu kepada sesuatu "jelas," "diketahui dengan baik," atau "diterima secara konvensional." Berkaitan dengan perlakuan terhadap orang lain, ia juga berarti adil, santun, dan bermanfaat. Dengan demikian, dalam tafsiran Wahdud-Muhsin, ayat ini bicara tentang hak dan kewajiban yang sama untuk perempuan berkaitan dengan hal yang *ma'rūf*. Menurutinya, ini adalah bagian dari prinsip keadilan yang merupakan ajaran universal al-Qur'an. Prinsip keadilan ini harus mengatasi pernyataan tentang perbedaan *darajah* antara laki-laki dan perempuan yang mengacu kepada sesuatu yang spesifik, yang merupakan bagian dari kebudayaan masyarakat Arab abad ke-7.

***Fadldlala* (Melebihkan)**

Kata kerja *fadldlala* secara harfiah berarti melebihkan. Kata ini berasal dari akar kata *fadll*, yang berarti "kelebihan," "keutamaan."

³⁰Wadud-Muhsin, "Qur'an and Woman," h. 135.

Fadll tidak bisa didapat melalui amal perbuatan, tetapi melalui karunia Tuhan atas dasar kehendak-Nya. Dalam al-Qur'an disebut bahwa Tuhan melebihkan sebagian makhluk atas sebagian lain. Pertama, Tuhan melebihkan manusia atas seluruh makhluk yang lain (Q 17: 70). Lalu, Tuhan juga ada kalanya melebihkan satu kelompok manusia atas kelompok lain. Akhirnya, Tuhan melebihkan sebagian para nabi atas sebagian lain (Q 2: 253; 6: 86; 17: 55).³¹ Namun *fadll* Tuhan ini, menurut Wadud-Muhsin, tidak absolut. Walaupun al-Qur'an menyatakan bahwa sebagian para nabi yang dilebihkan atas sebagian lain, al-Qur'an juga menyatakan bahwa tidak ada perbedaan antara mereka (Q 2: 285). Ini menunjukkan bahwa *fadll* dalam al-Qur'an, dengan demikian, adalah relatif.

Berkenaan dengan *fadldlala*, laki-laki dan perempuan, ayat yang penting adalah:

Para laki-laki *qawwāmūna 'alā* para perempuan, [atas dasar] apa yang telah Allah lebihkan (*fadldlala*) sebagian mereka atas sebagian lain, dan [atas dasar] apa yang telah mereka nafkahkan dari sebagian harta mereka (untuk membiayai hidup para perempuan). Maka para perempuan yang saleh adalah *qānitāt* [yang taat kepada Allah], yang menjaga diri ketika suaminya tidak ada karena Allah telah menjaga mereka. Perempuan-perempuan yang kamu khawatirkan akan *nusyūz*, peringatkanlah mereka, pisahkanlah mereka di tempat tidur, dan pukullah mereka. Lalu, jika mereka menaatimu, jangan kamu mencari-cari alasan untuk menyusahkan mereka (Q 4: 34).

Hubungan ini ditentukan atas dasar dua hal: (1) *fadll* yang telah diberikan kepada laki-laki, dan (2) harta yang dibelanjakan laki-laki untuk menghidupi perempuan. Menurut Wadud-Muhsin, ayat ini (Q 4: 34) sebenarnya berbicara soal persyaratan *qawwāmūna* laki-laki *'alā* perempuan.³² Laki-laki *qawwāmūna 'alā* perempuan jika

³¹Wadud-Muhsin, "Qur'an and Woman," h. 136.

³²Wadud-Muhsin, "Qur'an and Woman," h. 136.

dua syarat tersebut dipenuhi. Syarat pertama adalah *fadll*, dan kedua adalah mereka menghidupi perempuan dari harta mereka. Kalau salah satu di antaranya tidak dipenuhi, laki-laki tidak *qawwāmūna ‘alā* perempuan. Jadi, dalam tafsiran Wadud-Muhsin, ayat ini tidak menyatakan kenyataan bahwa laki-laki memiliki *fadll* sehingga karena itu dia *qawwāmūna ‘alā* perempuan. Sebaliknya, laki-laki *qawwāmūna ‘alā* perempuan jika dia menerima *fadll*.

Fadll dalam al-Qur’an, menurut Wadud-Muhsin, bisa berupa *fadll* harta. Satu jenis harta yang dalam al-Qur’an dinyatakan diberikan lebih banyak kepada laki-laki daripada perempuan adalah warisan. Seorang laki-laki mendapat warisan lebih banyak dalam keluarga. Namun dalam suatu masyarakat, perolehan warisan seluruh laki-laki tidak selalu lebih besar dari perolehan warisan seluruh perempuan.³³ Bagi Wadud-Muhsin, ini menunjukkan bahwa *fadll* harta tidak absolut. Dalam hal warisan, *fadll* harta adalah keistimewaan yang diberikan dengan beban sebuah tanggung jawab. Tidak ada kaitan antara *fadll* harta dengan kelebihan laki-laki atas perempuan.

Anggapan bahwa laki diciptakan Tuhan lebih tinggi dari perempuan, menurut Wadud-Muhsin, tidak ada dasarnya dalam al-Qur’an. Ayat al-Qur’an yang dikutip di atas (Q 4: 34) tidak menyebut bahwa laki-laki lebih kuat dari perempuan, secara fisik maupun akal. Ayat ini bermaksud mengatakan “sebagian dari para laki-laki dilebihkan daripada sebagian para perempuan.”³⁴ Penggunaan kata “sebagian” (*ba’d*) menunjukkan bahwa tidak semua laki melebihi semua perempuan dalam segala hal, tetapi sebagian laki-laki melebihi sebagian perempuan dalam beberapa hal. Begitu juga sebaliknya, sebagian perempuan melebihi sebagian laki-laki dalam beberapa hal. Jadi, *fadll* Tuhan untuk laki-laki di sini tidak absolut. Laki-laki *qawwāmūna ‘alā* perempuan berlaku hanya dalam hal Tuhan telah melebihi sebagian laki-laki atas sebagian perempuan, dan dalam hal laki-laki telah membelanjakan hartanya

³³Wadud-Muhsin, “Qur’an and Woman,” h. 136.

³⁴Wadud-Muhsin, “Qur’an and Woman,” h. 137.

untuk perempuan. Laki-laki secara keseluruhan tidak *qawwāmūna ‘alā* perempuan secara keseluruhan. Dengan kata lain, tidak semua laki-laki ditinggikan atas semua perempuan.

Menurut Wadud-Muhsin, arti dasar *qawwāmūna ‘alā* mengacu kepada petunjuk atau norma moral untuk peduli (*care*).³⁵ Artinya, dalam frasa “laki-laki *qawwāmūna ‘alā* perempuan” ada tuntutan moral kepada laki-laki untuk peduli kepada perempuan, yaitu memperhatikan, menjaga, menghidupi, dan mengasihinya. Kalau demikian halnya, tuntutan moral kepada laki-laki dalam ayat ini perlu diperluas lingkupnya sehingga tidak terbatas pada konteks keluarga, tetapi mencakup seluruh masyarakat. Pemenuhan tuntutan atau tanggung jawab moral ini oleh laki-laki dilakukan bukan atas dasar superioritas asli laki-laki atas perempuan atau karena *fadll* dari Tuhan, tetapi untuk mengimbangi tanggung jawab dan hak perempuan untuk melahirkan anak.

Laki-laki dan perempuan adalah anggota keluarga, yaitu institusi terpenting masyarakat. Keluarga ditandai dengan perkawinan antara laki-laki dan perempuan dengan tanggung jawab masing-masing. Karena alasan biologis, tanggung jawab utama perempuan adalah melahirkan anak. Tanggung jawab ini juga memiliki dimensi sosial karena eksistensi manusia bergantung padanya. Tanggung jawab ini menuntut kekuatan fisik besar, stamina, inteligensi, dan komitmen pribadi. Prinsip keadilan dan keseimbangan menuntut agar laki-laki memiliki tanggung jawab yang bermakna setara dengan makna tanggung jawab perempuan bagi kelangsungan kehidupan manusia. Akan menjadi tidak adil dan tidak seimbang jika hanya perempuan yang memiliki fungsi dan memikul beban tanggung jawab besar untuk kelangsungan eksistensi manusia.

Al-Qur'an menentukan bahwa tanggung jawab laki-laki yang bermakna setara ini adalah *qiwāmah*, yaitu menjamin bahwa perempuan tidak dibebani oleh beban lain yang membahayakan tanggung jawab melahirkan dan membesarkan anak yang hanya bisa

³⁵Wadud-Muhsin, “Qur'an and Woman,” h. 138.

dipikul oleh perempuan.³⁶ Idealnya, agar perempuan bisa memikul tanggung jawab utamanya dengan nyaman, semua kebutuhannya disediakan oleh laki-laki. Kalau tidak demikian, bisa terjadi penindasan terhadap perempuan. Skenario ideal yang ditawarkan al-Qur'an ini membentuk hubungan timbal-balik yang adil. Ia mengacu kepada kewajiban ideal bagi laki-laki maupun perempuan menuju masyarakat yang adil. Ia menuntut agar tanggung jawab untuk itu dipupuk. Namun tanggung jawab ini seharusnya tidak dibatasi hanya pada *qiwamah* kebendaan saja. Dia harus lebih luas mencakup dimensi spiritual, intelektual, moral, dan psikologis.³⁷ Perspektif ini akan memungkinkan laki-laki untuk betul-betul menjadi pemegang amanah di dunia ini seperti yang dikehendaki Tuhan pada saat penciptaan. Ia akan mendorong laki-laki memenuhi tanggung jawab itu dalam hubungannya dengan perempuan, sang pelahir dan pemelihara (tradisional) anak.

Kesimpulan

Wadud-Muhsin menempatkan tafsirnya di antara dua pendekatan lain, yaitu pendekatan tradisional dan pendekatan reaktif. Dia berharap bahwa tafsirnya, yang dia katakan sebagai bagian dari tradisi baru tafsir, yaitu tafsir holistik, akan berusaha mendorong tradisi tafsir baru ini agar memperhatikan isu perempuan. Untuk menilai seberapa jauh dia berhasil perlu penelitian. Namun metode hermeneutika yang ditawarkannya telah membawanya ke pembacaan beberapa ayat al-Qur'an — yang dalam tafsir tradisional telah menjadi dalil mantap untuk membuktikan kelebihan laki-laki atas perempuan — yang menunjukkan bahwa ayat-ayat tersebut sama sekali tidak menunjukkan kelebihan laki-laki atas perempuan kecuali dengan dua syarat: (1) *fadll* yang telah diberikan kepada laki-laki, dan (2) harta yang dibelanjakan laki-laki untuk menghidupi

³⁶Wadud-Muhsin, "Qur'an and Woman," h. 138.

³⁷Wadud-Muhsin, "Qur'an and Woman," h. 138.

perempuan. Jika dua syarat ini tidak dipenuhi, kelebihan itu tidak ada. Ayat-ayat itu sebenarnya berbicara tentang kesetaraan dalam hubungan jender. Kesetaraan jender adalah bagian dari ajaran universal Islam tentang keadilan. Dengan kata lain, ayat-ayat itu sebenarnya berbicara tentang keadilan. Metodenya tersebut memungkinkan melakukan pembacaan tersebut dengan sistematis, argumentatif, penuh makna, dan karena itu meyakinkan.

Di samping itu, Wadud-Muhsin juga menempatkan diri sebagai seorang penafsir al-Qur'an yang beriman kepada ajarannya. Dia menolak pendekatan para penafsir reaktif yang membelakangi al-Qur'an dan meyalahkannya sebagai penyebab nasib jelek perempuan Islam. Wadud-Muhsin adalah seorang penafsir beriman yang memiliki bekal ilmu-ilmu Islam tetapi juga tangkas menggunakan metode membaca teks dari tradisi ilmu akademik modern. Dengan metode akademiknya itu dia menggali ajaran universal al-Qur'an tentang keadilan dan menuntut ummatnya, terutama para laki-lakinya, untuk konsekuen dengan ajaran itu. Terasa dalam tulisannya bahwa Wadud-Muhsin dimotivasi oleh gabungan antara integrasi pribadi sebagai Muslimah dan perempuan yang hidup pada abad ke-20 dan ke-21 dan komitmen kepada baik imannya maupun ilmu-ilmunya, baik ilmu-ilmu keagamaan Islam maupun ilmu-ilmu umum modern. Motivasi seperti ini seharusnya bisa mendorong cendekiawan Islam lain untuk mengikuti jejaknya, membawa perkembangan ilmu-ilmu keagamaan Islam ke kancah dinamika perkembangan ilmu-ilmu di abad ke-21 ini.³⁸❖

³⁸Sebuah buku yang menunjukkan kecenderungan ini, khususnya dalam ilmu tafsir, adalah Abdullah Saeed, *The Qur'an: An Introduction* (Abingdon dan New York: Routledge, 2008). Lihat terutama Bab 12, "Modern Interpretation of the Qur'an."

Daftar Acuan

- Bleicher, Josef. *Contemporary Hermeneutics, Hermeneutics as Method, Philosophy and Critique*. London and Boston: Routledge & Kegan Paul Ltd, 1980.
- Hasyim, Syafiq, ed. *Menakar “Harga” Perempuan : Eksplorasi Lanjut atas Hak-hak Reproduksi Perempuan dalam Islam*. Bandung : Mizan, 1999.
- Madjid, Nurcholish. “Keharusan Pembaharuan Pemikiran Islam dan Masalah Integrasi Umat” dalam *Islam, Kemodernan dan Keindonesiaan*. Bandung: Mizan, 1988.
- Marín, Manuela. “Disciplining Wives: A Historical Reading of Qur’an 4:34.” *Studia Islamica* 97 (2003).
- Rahman, Fazlur. “Islam and Modernity.” Dalam Charles Kurzman, ed. *Liberal Islam: A Sourcebook*. New York & Oxford: Oxford University Press, 1998, h. 304-318.
- Ramadan, Tariq. *Radical Reform Islamic Ethics and Liberation*. Oxford: Oxford University Press, 2009.
- Saeed, Abdullah. *The Qur’an: An Introduction*. Abingdon dan New York: Routledge, 2008.
- Wadud-Muhsin, Amina. “Towards a Qur’anic Hermeneutics of Social Justice: Race, Class and Gender.” *Journal of Law and Religion* 12/1 (1995 - 1996): 37-50.
- Wadud-Muhsin, Amina. “Qur’an and Woman.” Dalam Charles Kurzman, ed. *Liberal Islam: A Sourcebook*. New York & Oxford: Oxford University Press, 1998, h. 127-138.
- Webb, Gisela. “Qur’an and Woman: Rereading the Sacred Text from a Woman’s Perspective by Amina Wadud.” *Journal of Law and Religion* 15/1&2 (2000 - 2001): 519-523.

Muhammad Fuad mengajar di Program Studi Inggris Fakultas Ilmu Budaya dan Program Kajian Wilayah Amerika Program Pascasarjana Universitas Indonesia Jakarta. Ia adalah juga anggota Departemen Filsafat Fakultas Ilmu Budaya Universitas Indonesia dan sekarang sedang mengikuti Program S3 di Sekolah Tinggi Filsafat Driyarkara Jakarta.