

Jurnal Filsafat dan Pemikiran Keislaman

Refleksi

Vol. 9, No. 1, Januari 2009

ISSN 1411-9951

**EPISTEMOLOGICAL BREAK AL-JABIRI
DAN KRITIK TERHADAPNYA**

Ali Usman

**PANDANGAN HARUN YAHYA TENTANG EVOLUSI
DAN KREASIONISME**

Arif Syafi'udin

**KRITIK HASSAN HANAFI TERHADAP
PEMAHAMAN ISLAM KLASIK**

Fahrudin Faiz

MORALITAS SEKSUAL: ANTARA ISLAM DAN BARAT

lin Inayah

Diterbitkan oleh Jurusan Aqidah & Filsafat Fakultas Ushuluddin
UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

Jurnal Filsafat dan Pemikiran Keislaman
Refleksi

DAFTAR ISI

❖ Daftar Isi iii

❖ Editorial v

Artikel:

- ❖ *Epistemological Break* Al-Jabiri dan Kritik Terhadapnya
Ali Usman 1-18
- ❖ Tuhan dalam Pandangan Al-Kindi
Muhammad al-Bahi 19-32
- ❖ Amina Wadud dan Wacana Tafsir Feminis
Ahmad Baidowi 33-52
- ❖ Pandangan Harun Yahya tentang Evolusi dan Kreasionisme
Arif Syafi'udi 53-64
- ❖ Kritik Hassan Hanafi terhadap Pemahaman Islam Klasik
Fahrudin Faiz 65-78
- ❖ Metode Memahami Tuhan *Ala* Ibn Rusyd
Syu'aib Nawaw 79-92
- ❖ Masyarakat dalam Pandangan Ibn Khaldun
Riyanti Shofa 93-104
- ❖ Moralitas Seksual: Antara Islam dan Barat
Iin Inayah 105-118

Resensi Buku

- ❖ Menggagas Pendidikan Pembebasan Marxis-Sosialis
Abdul Malik 119-122

AMINA WADUD DAN WACANA TAFSIR FEMINIS

Ahmad Baidowi*

Abstract

Feminist approach to Qur'an is a contemporary development in Tafsir. This approach has its tendency to appreciate equality in gender as a foundation for tafsir. Amina Wadud is one among figures on this approach. She is considered by many as a controversial Islamic feminist and scholar. Wadud's research specialities include gender and Qur'anic studies. She wrote a book on the subject, *Qur'an and Woman: Rereading the Sacred Text from a Woman's Perspective*. This article tries to elaborate discourses developed by Wadud on Feminist Tafsir.

Keywords: *Feminis, Tafsir, Kesetaraan Gender*

A. Pendahuluan

Gagasan-gagasan di bidang penafsiran al-Qur'an terus mengalami perkembangan dan memperlihatkan dinamikanya seiring dengan perubahan sosial yang terjadi. Tafsir feminis merupakan bentuk perkembangan terkini dalam dunia penafsiran al-Qur'an yang dibangun oleh para feminis muslim. Penafsiran al-Qur'an oleh feminis muslim ini muncul dalam kerangka upaya mereka mengapresiasi nilai-nilai kesetaraan gender yang dikonstruksi al-Qur'an dan menubuhkannya dalam konteks kekinian.

Bagi para feminis muslim, al-Qur'an sejak dini sesungguhnya sudah mengapresiasi kesetaraan laki-laki dan perempuan, namun pembacaan (penafsiran) secara literal yang dikembangkan oleh para mufassir konservatif dinilai oleh para feminis muslim alih-alih memperkuat gagasan kesetaraan gender, justru sebaliknya meneguhkan pemahaman yang dianggap cenderung bervisi patriarki. Dengan "mengawinkan" kajian al-Qur'an dan feminisme yang kemudian muncul dalam bentuk hermeneutika feminis, pembacaan al-Qur'an yang dilakukan oleh para feminis muslim ini

dalam banyak hal memang berbeda secara diametral dengan pembacaan para mufassir konservatif.

Artikel ini akan berupaya untuk memperkenalkan sekilas pemikiran Amina Wadud sebagai feminis muslim dalam upayanya untuk memahami-ulang kitab suci al-Qur'an. Posisinya sebagai seorang feminis muslim tentu saja sangat berpengaruh untuk menjadikan pemahaman al-Qur'an sebagai strategi untuk memperjuangkan kesetaraan gender. Melalui "perspektif perempuan" yang digagasnya, Wadud menafsirkan al-Qur'an untuk kesetaraan ini.

B. Biografi Amina Wadud

Amina Wadud adalah seorang feminis muslimah keturunan Afrika yang lahir di daerah semi pedesaan di Bethesda, Maryland, Amerika pada tahun 1952.¹ Ia mengaku sebagai muallaf yang masuk Islam di tengah berbagai badai yang menimpanya. Badai yang dimaksudkannya adalah bahwa ia lahir sebagai seorang yang berkulit hitam di tengah masyarakat yang mengagungkan supremasi kulit putih, hidup dalam kondisi miskin di tengah masyarakat yang sangat membanggakan material, dan sebagai seorang perempuan di tengah masyarakat yang sangat kuat melakukan diskriminasi terhadap perempuan.²

Wadud merasakan bahwa masa kecilnya sangatlah pendek. Karena kemiskinan yang menimpa keluarganya ditambah lagi ibunya meninggalkan keluarganya ketika ia masih kecil dan penyitaan rumahnya membuat mereka tak memiliki tempat tinggal. Itulah kenapa pada masa-masa ini Wadud merasakan berbicara sebagai orang yang penuh beban dan hidup dalam kesepian. Namun demikian, dia tetap berupaya untuk *survive* betapa pun hanya dengan--menurutnya--"memainkan jenis 'permainan' yang diminta oleh konvensi sosial dan biaya mahal 'menyembunyikan' jati dirinya."³

¹ Asma Barlas, "Amina Wadud's Hermeneutic's of the Qur'an: Women Rereading Sacred Texts" dalam Taji al-Faruqi (ed.), *Modern Muslim Intellectuals and the Qur'an* (Oxford: Oxford University Press, 2004), 98.

² Amina Wadud, "On Belonging as a Muslim Woman" dalam Gloria Waide-Gayles (ed.), *My Soul is a Witness: African-American Women's Spirituality* (Boston: Beacon Press, 1995), 253 - 255. Dalam artikelnya yang bertitel "American Muslim Identity: Race and Ethnicity in Progressive Islam", Amina wadud menulis tentang perjuangan kaum imigran muslim keturunan Afrika di Amerika dalam memperoleh identitasnya setelah kasus 11 September. Lihat Amina Wadud, "American Muslim Identity: Race and Ethnicity in Progressive Islam" dalam Omit Safi (ed), *Progressive Muslim: On Justice, Gender and Pluralism* (England: Oneworld Publications, 2004), 270-285.

³ Amina Wadud, "On Belonging as a Muslim Woman", 254.

Meskipun kurang memperoleh cukup dukungan intelektual dari keluarganya, bakat Wadud untuk membaca membuatnya tertarik pada dunia pendidikan. Wadud sangat gemar membaca dan dia mengaku bahwa membaca menjadi satu-satunya sahabatnya.⁴ Wadud mengalami pasang-surut di sekolahnya. Namun demikian, dia merasa harga-dirinya tersungkur saat mengetahui maknanya menjadi “hitam dan perempuan di Amerika.”⁵ Awalnya dia berkeinginan untuk menyesuaikan diri dengan komunitas hitam dalam pengertian “milik laki-laki berkulit hitam.” Namun demikian, dia kemudian merasakan bahwa cara seperti itu tidak tepat baginya.⁶

Wadud masuk Islam saat memasuki karir di universitas pada tahun 1972. Salah satu pintu masuk Islam bagi perempuan Afro-Amerika seperti dirinya adalah “laki-laki Muslim” dan Wadud merasakan bahwa pintu itu terbuka padanya secara tiba-tiba. Namun demikian, Wadud menegaskan bahwa dia melewatinya bukan tanpa berpikir. Bukan hanya karena perjalanannya terdukung dengan asuhan religius yang membuatnya terikat dalam pencarian Tuhan, namun yang sangat penting baginya adalah bahwa dia masuk Islam setelah mengungkapkan pertanyaan-pertanyaan kritis mengenai tujuan hidup dan peran manusia di dalamnya.

Wadud menemukan jawaban atas pertanyaan-pertanyaan tersebut dalam al-Qur’an mengenai visi dunia dan akhirat dengan berbagai makna dan kemungkinan bagi jati-dirinya yang mendorong pada kepastian.⁷ Sejak mengucapkan kalimah syahadat pada tahun 1972, Wadud mulai mengkaji makna dan berbagai kemungkinan yang inheren dalam al-Qur’an bagi persoalan jati-diri, terkhusus lagi jati-diri perempuan. Beberapa dekade kemudian dia berhasil membuktikan bahwa apa yang didapatkannya dalam al-Qur’an adalah “konfirmasi mengenai kesetaraan perempuan” yang dianggapnya “anch” dalam kehidupan umat Islam. Inilah yang dalam perjalanannya terkemudian meneguhkan Wadud untuk melakukan apa yang disebutnya “jihad gender”, sebuah perjuangan moral yang baginya bermakna menemukan egalitarianisme al-Qur’an sebagai sarana untuk mereformasi sikap umat Islam terhadap perempuan.⁸

⁴ Amina Wadud, “In Search of Woman’s Voice in Qur’anic Hermeneutic”, dalam *Jurnal Concilium*, No. 3, 1998, 39.

⁵ Amina Wadud, “On Belonging as a Muslim Woman”, 260.

⁶ *Ibid.*, 263.

⁷ *Ibid.*, 265.

⁸ Amina Wadud, *Qur’an and Woman: Rereading the Sacred Text from a Woman’s Perspective* (New York: Oxford University Press, 1999), x.

Kini Wadud merupakan seorang guru besar (profesor) pada Commonwealth University, di Richmond Virginia.⁹ Sebelumnya dia memperoleh gelar B.Sc dalam bidang pendidikan dari Universitas Pennsylvania. Kemudian memperoleh gelar master dalam kajian Timur Dekat dari Universitas Michigan, dan meraih gelar doktor dalam bidang Islamic Studies dan Bahasa Arab dari Universitas yang sama pada tahun 1988. Setelah itu, Wadud mengajar di Jurusan Islamic Revealed Knowledge and Heritage di International Islamic University Malaysia (Univeriti Islam Antara Bangsa Malaysia, IIUM/UIAM) hingga tahun 1992. Di Malaysia ini Wadud bergabung dengan organisasi Sisters in Islam (SiS),¹⁰ dan menerbitkan beberapa pamflet tentang kesetaraan gender dengan dukungan ayat-ayat al-Qur'an.¹¹

Di Malaysia ini Wadud menulis beberapa makalah penting tentang kajian kaitan al-Qur'an dan perempuan dan melakukan diskusi intensif dengan Chandra Muzaffar, seorang pemerhati hak asasi manusia di Malaysia. Selain itu, ia pun melakukan penelitian-penelitian yang kemudian diterbitkan menjadi buku *masterpiece*-nya di bidang studi al-Qur'an, *Qur'an and Women: Rereading Sacred Texts from a Woman's Perspective* yang awalnya diterbitkan Penerbit Fajar Bakti, Kuala Lumpur. Sekembalinya dari Malaysia, Wadud mengajar Jurusan Filsafat dan Studi Islam Universitas Commonwealth Virginia dan menghabiskan beberapa waktu untuk melakukan penelitian di Harvard Divinity School.¹²

Kontroversi terbesar dilakukan Wadud ketika ia menjadi khatib sekaligus imam dalam sebuah shalat Jumat yang dilakukannya di sebuah gereja di Amerika. Kontrovesi ini tidak saja karena ia menjadi imam dan khatib yang makmumnya ada laki-laki dan perempuan, namun makmum yang beragam itu pun berdiri secara bercampur antara laki-laki dan perempuan. Kegiatannya ini memperlihatkan bahwa sebagai seorang feminis, agaknya Wadud memang sangat ideologis. Apa yang dilakukannya ini tak lepas dari keinginan awalnya: untuk memperjuangkan jati-diri perempuan sebagai manusia yang berkali-kali ia tegaskan.

⁹ Charles Kurzman (ed.), *Liberal Islam* (New York: Oxford University Press, 1998), 127.

¹⁰ SiS (Sisters in Islam) adalah organisasi perempuan yang bergerak di bidang perjuangan kesetaraan gender di Malaysia. Tentang organisasi ini bisa dilihat dalam <http://www.sistersinislam.org.my>.

¹¹ Asma Barlas, "Amina Wadud's Hermeneutic's of the Qur'an", 100-101.

¹² *Ibid.*

C. Amina Wadud sebagai Feminis: Pencarian Identitas-Diri

Amina Wadud adalah salah satu dari sekian feminis muslim yang gagasannya banyak diperbincangkan dan mendapatkan respon baik yang pro maupun kontra. Gagasan-gagasan Wadud sebagai feminis ditujukan untuk membangun identitas-diri perempuan sebagai manusia, yang selama ini dia rasakan telah “dirampas” oleh pemahaman keagamaan yang bias kelakian. Pandangan mengenai identitas diri perempuan dirasakan Wadud sebagai hal yang sangat penting karena hal ini secara simbolik merefleksikan kekuatan identitas Islam dalam konteks muslim yang beragam.¹³

Perbincangan mengenai perempuan menjadi indikator arah serta parameter bagi pencarian identitas-diri dan peran Islam di zaman modern ini, khususnya sejak berakhirnya kolonialisme.¹⁴ Wadud menegaskan bahwa saat ini kaum perempuan sedang terlibat secara langsung dalam proses penamaan-diri dan pengembangan identitas diri tersebut.¹⁵

Dalam upayanya memperjuangkan pengembangan identitas-diri tersebut, Wadud merunut tiga model strategi besar dalam kaitannya dengan pencarian identitas-diri perempuan. Dari tiga model strategi itu dua di antaranya dinilai Wadud sebagai pendekatan neo-tradisional, karena menempatkan perempuan sebagai pihak yang tergantung pada anggota masyarakat yang laki-laki, khususnya ayah dan suami, dalam memperoleh kehormatan sosialnya, dan tidak dianggap sebagai agen yang otonom. Dua pendekatan yang sama-sama dinilai neo-tradisional ini adalah pendekatan konservatif dan reaksioner.¹⁶

Dalam kedua strategi neotradisional ini, perempuan ditempatkan dalam hubungannya dengan rumah laki-laki: istri yang taat atau membangkang, ibu, anak perempuan atau penjaga rumah. Karena sumber daya dan kesempatan kerja di pedesaan berkurang, migrasi menjadi pilihan bagi para penduduk muslim untuk tetap mempertahankan hidupnya. Dalam situasi seperti ini, perempuan mau tidak mau harus mengikuti laki-laki. Dalam konteks urbanisasi massa seperti itu, kedua model strategi neo-tradisionalis ini mendapatkan tempat yang penting.¹⁷

¹³ Amina Wadud, “Alternative Qur’anic Interpretation and the Status of Muslim Woman”, dalam Gisela Webb (ed), *Windows of Faith: Moslem Women Scholar-Activists in North America* (Syracuse: Syracuse University Press, 2000), 3.

¹⁴ Barbara Frayer-Stowasser, *Reinterpretasi Gender: Wanita dalam al-Qur’an, Hadis dan Tafsir*, terj. H.M. Mochtar Zoerni (Bandung: Pustaka Hidayah, 2001), 18.

¹⁵ Amina Wadud, “Alternative Qur’anic Interpretation”, 3.

¹⁶ *Ibid*, 4.

¹⁷ *Ibid*.

Namun, kedua model ini mendapatkan kritikan dan dianggap bertanggung jawab atas terjadinya misrepresentasi atas kaum perempuan muslim dan Islam sepanjang zaman kolonialisme. Islam dan perempuan mendapatkan penggambaran yang “minor”, miskin, terbelakang, anti-kemajuan dan lain sebagainya. Misrepresentasi ini sendiri terus digemborkan oleh para orientalis dan berbagai media massa Barat. Qudsia Mirza menggambarkan betapa kolonial, melalui konstruksi yang dibangun para orientalis, memanfaatkan praktik-praktik yang dianggap menindas perempuan untuk mengukuhkan kolonialismenya.¹⁸ Hal yang sama dikemukakan oleh Yegenoglu. Menurutnya, produksi pengetahuan orientalis terhadap Islam selalu menggambarkan Islam yang negatif dan ini adalah khas kolonial.¹⁹

Hegemoni Barat yang demikian kuat terhadap umat Islam membuat kaum muslimin berjuang mempertahankan diri atas nama-“Islam”, termasuk mempertahankan praktik-praktik kehidupan sosial keagamaan yang oleh Amina Wadud dianggap merugikan perempuan. Perempuan kehilangan kesempatan untuk mendalami bidang pendidikan, sehingga membuat mereka semakin terpuruk. Sebagian umat Islam yang lain merespon hegemoni Barat ini dengan menekankan agar umat Islam kembali kepada model masyarakat Madinah pada masa Nabi. Lagi-lagi, menurut Wadud, seruan ini berakibat merugikan perempuan.²⁰

Respon neo-tradisionalis yang juga dinilai Wadud lebih konservatif muncul sebagai reaksi terhadap konsekuensi globalisasi. Globalisasi telah membuat gaya hidup manusia berubah. Keinginan untuk mempertahankan Islam dari berbagai disintegrasi yang diakibatkan oleh sekularisme dan kultur Barat melahirkan upaya untuk menciptakan semacam patokan untuk membedakan mana yang Barat dan mana yang Islam. Secara simbolik, untuk mempertahankan identitas Islam, pendekatan ini mengajukan konsep kembali kepada model masyarakat Madinah. Wadud menyayangkan bahwa model masyarakat Madinah ini diterapkan secara simbolis sehingga merugikan umat Islam sendiri, utamanya kaum perempuan.²¹

Pendekatan yang sama neo-tradisionalisnya dikemukakan sebagai reaksi terhadap konsekuensi ekonomi global. Globalisasi telah membuat

¹⁸ Qudsia Mirza, “Islamic Feminism, Possibilities and Limitations” dalam Haideh Moghissi (ed), *Women and Islam: Critical Concepts in Sociology* (New York: Routledge, 2005), 302.

¹⁹ *Ibid.* Bandingkan dengan Leila Ahmed, *Women and Gender in Islam* (New Heaven: Yale University Press, 1992), 150.

²⁰ Amina Wadud, “Alternative Qur’anic Interpretation”, 6-7.

²¹ *Ibid.*, 7.

banyak perempuan Islam keluar dari rumah untuk bekerja demi memenuhi kebutuhan keluarga yang juga mengalami perubahan gaya maupun pola hidupnya. Sejalan dengan meningkatnya pendidikan dan kemampuan perempuan, mereka pun kemudian menjadi perempuan terdidik yang memegang peranan penting dalam berbagai sektor publik. Bahkan beberapa negara memanfaatkan tenaga perempuan ini untuk meningkatkan produktivitas dan pembangunan nasional.

Ketika perempuan mulai mendapatkan peran penting dalam sektor publik ini, mereka menghadapi dilema karena harus menanggung tugas-tugas kerumahtanggaan juga. Gagasan yang menyatakan bahwa perempuan yang baik tidak perlu berjuang di wilayah publik karena hal tersebut sudah merupakan tugas dan tanggung jawab laki-laki menciptakan kebingungan di kalangan perempuan antara mempertahankan karirnya atautkah tetap dalam tugas domestiknya. Sebagai reaksi terhadap hal ini pun muncul gagasan simbolik Islam untuk “mengembalikan” perempuan ke tempat terhormatnya: menjaga tradisi. Sebuah sikap yang juga dinilai Wadud merugikan kaum perempuan.²²

Selain perspektif di atas, muncul juga pandangan lain yang dikemukakan oleh sebagian perempuan muslim dan beberapa organisasi perempuan yang dianggap Wadud sebagai pendekatan sekularis. Wadud menganggap pendekatan ini sebagai sekular karena para perempuan yang mendukungnya secara tak kenal menyerah mengesampingkan, bahkan menentang, pertimbangan agama dalam kaitannya dengan hak asasi manusia untuk perempuan. Dalam hal ini mereka memiliki kecenderungan pro-Barat, pro-modern, anti-tradisi dan mereka gagal membedakan antara Islam praktik (*lived Islam*), fikih (*intellectual legacy of muslims*) dan Islam sebagai refleksi sumber utama (al-Qur'an dan Hadis). Selain itu, para pendukung gagasan yang sekular ini dinilai Wadud tidak peduli dengan spiritualitas perempuan muslim dan Islam sebagai identitas. Mereka hanya bertujuan untuk menerima gagasan hak asasi manusia, pembebasan dan agensi yang dipromosikan oleh kelompok-kelompok perempuan Barat. Menurut Wadud, mereka bukan hanya mengabaikan konsekuensi negatif dari model pendekatan ini, namun juga kehilangan jati-diri (*self*) yang sangat penting bagi pencarian identitas diri perempuan sebagai manusia muslim. Bagi Wadud, perspektif ini selain menggunakan standar ukuran yang asing bagi etos kultural Islam juga tidak peduli dengan sumber ajaran Islam sendiri.²³

²² *Ibid.*

²³ *Ibid*, 7-8.

Meskipun mempromosikan standar-standar yang diklaim universal, para pendukung pendekatan ini tetap melanjutkan gagasan etnik, kelas dan stereotip atas dasar gender.²⁴ Salah satunya, sebagaimana dikemukakan Wadud, adalah bahwa standar ukuran ini tetap terlibat dalam dikotomi yang seksis yang memberikan nilai lebih besar pada laki-laki dan apa yang mereka kerjakan. Atas nama “kesetaraan”, perempuan diberi kesempatan untuk berbuat seperti, atau bahkan sama, dengan laki-laki. Tidak dibedakan antara laki-laki sebagai manusia yang berjenis kelamin “laki-laki” dan laki-laki sebagai agen kemanusiaan. Wadud menolak pendekatan ini karena, baginya, Islam sama sekali tidak ingin menyamakan laki-laki dan perempuan, karena mereka memang berbeda. “Secara ideal, Islam mendukung suatu pengalaman saling melengkapi yang adil antara laki-laki dan perempuan yang mempertinggi kemanusiaan masing-masing melalui berbagi pengalaman dan perspektif.”²⁵

Wadud memperkirakan, perempuan yang mengikuti perspektif sekular dalam masalah perjuangan identitas diri itu sangat berkeinginan mengaplikasikan Konvensi mengenai penghapusan diskriminasi terhadap perempuan (CEDAW, Convention to Eliminate All Forms of Discriminations Against Woman). Namun, Wadud mengemukakan beberapa pertanyaan mendasar: apakah Konvensi tersebut bisa diterapkan di negara-negara berpenduduk muslim besar? Apakah Konvensi tersebut merupakan refleksi yang murni dari etos Islam sebagaimana yang telah mapan dalam syari’ah? Inilah pertanyaan-pertanyaan yang menurut Wadud membuat pendekatan sekularis ini tidak tepat untuk memperjuangkan identitas-diri kaum perempuan muslim.²⁶

Meskipun mengkritik para sekularis ini, Wadud mengaku tak bisa mengabaikan begitu saja langkah yang mereka tempuh sebagai intelektual dan aktivis. Konvensi di atas bagi Wadud memiliki relevansi bagi perempuan Islam khususnya dalam upaya menciptakan strategi yang beragam bagi pengembangan identitas atau jati diri pada masa paska-kolonial. Kritik para sekularis mendorong perlunya memikirkan kembali makna “Islam”. Wadud sendiri tidak menolak pernyataan para pendukung pendekatan neo-tradisionalis yang mengakui “Islam adalah sempurna dan lengkap”.²⁷

Wadud mengakui kesempurnaan dan kelengkapan agama Islam. Namun, ketegangan yang terjadi antara perempuan yang pro-Barat dan anti-

²⁴ *Ibid*, 8.

²⁵ *Ibid*.

²⁶ *Ibid*, 9.

²⁷ *Ibid*, 10.

Barat terkait Konvensi tentang penghapusan diskriminasi terhadap perempuan tersebut mendorong Wadud untuk menafsirkan kembali mengenai makna “Islam”. Islam, bagi Wadud, bukanlah fenomena historis yang hadir dalam satu tempat dan masa, seperti Madinah, yang harus diikuti secara “membuta” oleh orang-orang yang memiliki pengalaman berbeda sebagaimana disarankan para pendukung pendekatan neo-tradisionalis. Alih-alih, Islam adalah proses dinamis bagi semua umat yang senantiasa selaras dengan kosmik yang diatur oleh Tuhan, diungkapkan dalam al-Qur’an, dan dilaksanakan oleh Nabi Muhammad saw.²⁸

Dalam upaya pengembangan identitas diri perempuan muslim itu, Wadud berkeinginan untuk membuat konfigurasi baru mengenai Islam yang merefleksikan pemahaman dan partisipasi manusia. Menurutnya, selama ini Islam tekonfigurasi ke dalam tiga level: Fundamental atau primer, intelektual dan kultural. Dalam level pertama, Islam dibangun atas dasar dua sumber utama Islam, yaitu al-Qur’an dan Hadits. Dalam level kedua, pemikiran intelektual Islam yang lebih kompleks dan detail dibangun atas kedua dasar di atas untuk membentuk sejumlah disiplin: fiqh, akhlak, tafsir, dialektika, filsafat dan estetika. Sementara dalam level ketiga, umat Islam dengan didasari dua level pertama dan dipengaruhi oleh lingkungan mereka untuk menciptakan konfigurasi yang lebih beragam lagi. Dalam masyarakat Islam, ketiga level konfigurasi Islam ini sering dikacaukan secara serampangan. Keragaman konfigurasi mengenai Islam ini kemudian mempengaruhi persepsi umat Islam tentang status perempuan yang terpinggirkan.²⁹

Dalam pandangan Wadud, peminggiran perempuan diterima oleh para pemikir dan umat Islam pada umumnya seakan-akan sebagai titah ilahiah.³⁰ Akibatnya, peminggiran perempuan ini dinilai telah berakibat tragis dengan hilangnya peran perempuan dalam berbagai tradisi keislaman, khususnya intelektualisme Islam. Dalam hal ini, muncul konsep pembagian manusia menjadi “*self*” dan “*other*”. Laki-laki merasa sebagai “diri” yang merasa paling berhak memahami teks-teks ilahiah. Perempuan di sisi lain dianggap sebagai “yang lain” yang tidak punya hak suara.³¹

²⁸ *Ibid.*

²⁹ Amina Wadud, “Alternative Qur’anic Interpretation”, 4. Tiga level inilah yang oleh Nas}r H}a>mid Abū Zaid ditekankan dalam kaitannya dengan bidang kajian keislaman yang perlu dibedakan. Lihat Nas}r H}a>mid Abū Zaid, “Tekstualitas al-Qur’an” dalam Nas}r H}a>mid Abū Zaid, *al-Qur’an, Hermeneutik dan Kekuasaan*, terj. Dede Iswadi, Jajang A Rohmana dan Ali Mursyid (Bandung: RQiS, 2003),. 85.

³⁰ Amina Wadud, “In Search of a Woman’s Voice”, 37

³¹ *Ibid.*

Tidak memberikan hak bersuara dan peran bagi perempuan, menurut Wadud, adalah sebuah kesalahan yang bisa membatasi kekuatan pemahaman yang dimiliki manusia terhadap teks. Bahkan, ini merupakan pelanggaran mencolok terhadap maksud Allah untuk menjadikan manusia sebagai *khalifah* di muka bumi.³² Baginya, pengalaman masing-masing yang merefleksikan teks al-Qur'an sebagai petunjuk sangat diperlukan untuk menentapi makna keilahiahannya. "Untuk mengetahui lebih mendalam mengenai teks, semua pengalaman yang terkait dengan teks tersebut harus disuarakan dan semua suara harus didengarkan."³³

Atas dasar inilah Wadud berkeinginan mengajukan gagasannya mengenai Islam yang dibangun atas dasar al-Qur'an dan Hadis. Menurutnya, apa yang disebut dengan kehendak Tuhan dalam al-Qur'an dan Hadis tidaklah seperti yang selama ini ditafsirkan oleh kalangan neo-tradisionalis. Kehendak Tuhan adalah senantiasa dalam proses "menjadi" (*in the process of becoming*). Dalam rangka memahami kehendak Tuhan yang terus dalam proses "menjadi" inilah Wadud mengajukan gagasan penafsiran alternatif atas al-Qur'an. Penafsiran alternatif ini diharapkan bisa menjadi metode untuk menegaskan identitas perempuan dan laki-laki muslim sebagai manusia saat mereka menghadapi kompleksitas modernitas dan kultur global saat ini.³⁴

Penafsiran alternatif dirumuskan Wadud dengan melacak apa yang disebutnya dengan "suara perempuan" dalam hermeneutika al-Qur'an. Penegasan "suara perempuan" oleh Wadud dimaksudkan pada dua hal: *Pertama*, mengungkap suara-perempuan-Tuhan yang ditampakkan dalam berbagai kisah perempuan hebat seperti Bilqis dan Maryam. *Kedua*, perempuan harus menafsirkan sendiri ayat-ayat al-Qur'an yang berkaitan dengan "dunia" perempuan. Penafsiran ini dirumuskan Wadud dengan tujuan untuk: 1) melawan tren wacana intelektual *mainstream* dalam Islam yang dianggapnya telah meminggirkan perempuan; 2) memperluas potensi pemahaman-diri (*self-understanding*) di kalangan umat Islam.³⁵ Saat level pendidikan secara umum meningkat, maka tidak ada pilihan yang lebih siap untuk mengartikulasikan "suara perempuan" kecuali menguji kembali teks-teks primer Islam guna menyingkap misteri yang telah mengakibatkan hilangnya suara tersebut.³⁶

³² Amina Wadud, "Alternative Qur'anic Interpretation", 19

³³ Amina Wadud, "In Search of a Woman's Voice", 37, "Alternative Qur'anic Interpretation", 21

³⁴ Amina Wadud, "Alternative Qur'anic Interpretation", 5, 20.

³⁵ Amina Wadud, "In Search of a Woman's Voice", 37.

³⁶ Amina Wadud, "Alternative Qur'anic Interpretation", 19.

Bagi Wadud, suara perempuan harus ditekankan dalam upaya meluruskan ketidakseimbangan yang lebih mengedepankan suara laki-laki dan memarjinalkan suara perempuan. Sejarah intelektual Islam, menurut Wadud, lebih menyukai kualitas, sifat dan suara Allah yang seperti laki-laki (*Allah's male-like qualities, attributes and voice*), dan ini merupakan kesalahan. Untuk meluruskan ketidakseimbangan ini, kualitas, sifat dan suara Allah yang seperti-perempuan (*Allah's female-like qualities, attributes and voice*) juga perlu dikedepankan. Wadud menegaskan bahwa penekanan suara perempuan ini bukan untuk melakukan hegemoni terbalik (*reverse hegemony*) melainkan untuk mengungkapkan keutuhan nada suara Allah guna mencapai karakteristik yang harmoni antara teks dan si Pembuat teks.³⁷ Namun demikian, Wadud mengakui bahwa untuk mencapai tujuan tersebut tidak cukup hanya dengan memberikan hak penuh suara perempuan, namun suara perempuan itu bahkan **harus dominan**.³⁸

Gagasan Wadud ini diupayakan untuk menjadi salah satu langkah ideologis yang disadarinya sangat diperlukan untuk memperjuangkan identitas diri perempuan muslim sebagai manusia dalam konteks Islam dan modernitas.

Meminjam ungkapan Elizabeth A Johnson, strategi baru dalam penafsiran akan mendorong perkembangan perempuan sebagai orang yang bernilai penuh sebagai manusia (*fully valued human person*).³⁹ Inilah yang diupayakan Wadud dalam rangka menggapai tugasnya sebagai manusia: menjadi *khalifah* di muka bumi. Wadud pun mengajukan apa yang disebutnya dengan "perspektif eksistensial moral spiritual" dalam upayanya menemukan jati-diri dalam al-Qur'an.⁴⁰

Meskipun memiliki bidang kajian yang luas, keserjanaan Amina Wadud terkonsentrasi dalam bidang hermeneutika al-Qur'an. Bidang yang paling banyak digelutinya adalah masalah konseptualisasi al-Qur'an mengenai gender dan relasi gender. Sementara itu, fokus hermeneutikanya terkonsentrasi pada persoalan bagaimana membaca yang baik terhadap teks al-Qur'an, dan secara khusus adalah mengedepankan pentingnya "suara perempuan" dalam memahami kitab suci tersebut. Sebagai seorang feminis yang mengaku "berjihad" untuk menemukan jati-diri perempuan muslim, ia memfokuskan beberapa karyanya tentang hermeneutika al-Qur'an pada bagaimana membaca al-Qur'an dengan perspektif perempuan.

³⁷ Amina Wadud, "In Search of a Woman's Voice", 38.

³⁸ *Ibid.*

³⁹ Elizabeth A. Johnson, "Feminist Hermeneutics" dalam *Jurnal Chicago Studies*, Vol. 27, Agustus 1988, 123.

⁴⁰ Amina Wadud, "Alternative Qur'anic Interpretation", 21.

Gagasan Amina Wadud mengenai hal ini tertuang dalam beberapa karyanya, yaitu bukunya yang berjudul *Qur'an and Women: Rereading Sacred Text from Woman's Perspective*⁴¹ dan beberapa artikelnya yang lain seperti "In Search of a Woman's Voice in Qur'anic Hermeneutics"⁴², "Alternative Quranic Interpretation and the Status of Women"⁴³, dan "Towards a Qur'anic Hermeneutics of Social Justice: Race, Class and Gender."⁴⁴ Dalam karya-karya inilah Wadud mengungkapkan pemikirannya mengenai hermeneutika al-Qur'an.

Bagi Amina Wadud, keadilan gender bukan berarti menganggap laki-laki dan perempuan sama karena al-Quran tidak menghendaki persamaan tersebut. Menurut Wadud, keadilan gender berarti kesetaraan di antara keduanya, dan kesetaraan menunjukkan bahwa keduanya memang berbeda. Pengalaman perempuan adalah unik sebagaimana uniknya pengalaman laki-laki. Pengalaman mereka berbeda, namun mereka harus diperlakukan dalam posisi yang setara. Sehingga tidak ada alasan untuk menonjolkan pengalaman laki-laki menyampingkan pengalaman perempuan.⁴⁵ Dalam kaitan inilah Wadud menganggap pengalaman perempuan menjadi variabel yang niscaya dalam penafsiran al-Qur'an.

D. Menuju Tafsir yang Berkeadilan Gender

Amina Wadud mengkategorikan penafsiran tentang ayat-ayat al-Qur'an yang berkaitan dengan relasi laki-laki dan perempuan menjadi tiga model, yaitu model penafsiran tradisional, penafsiran reaktif dan penafsiran holistik. *Pertama*, model *tafsir tradisional* menggunakan kecenderungan tertentu sesuai dengan minat dan kemampuan *mufassir*-nya, seperti hukum (fiqh), nahwu, sharaf, sejarah, tasawuf, kalam dan lain sebagainya. Model tafsir semacam ini dinilai Wadud cenderung bersifat atomistik. Artinya,

⁴¹ Amina Wadud, *Qur'an and Woman: Rereading Sacred Text from Woman's Perspective* (Kuala Lumpur: Fajar Bakti, 1992). Setelah dicetak untuk pertama kalinya di Malaysia buku ini kemudian dicetak di New York dan telah diterjemahkan ke dalam berbagai bahasa, di antaranya Indonesia (1994), Turki (1997) dan kemudian diterbitkan oleh Oxford University Press, New York (1999). Pada tahun 1994, buku ini sempat menempati daftar buku terlaris dalam daftar yang dikeluarkan oleh koran *al-Qalam* di Afrika Selatan. Lihat, Amina Wadud, *Qur'an and Woman*, x.

⁴² Artikel ini dimuat dalam *Jurnal Concilium*, No. 3, tahun 1998.

⁴³ Tulisan ini merupakan bagian dari bunga rampai yang disusun oleh Gisela Webb (ed.), *Windows of Faith: Moslem Women Scholar Activists in North America*, (Syracuse: Syracuse University Press, 2000), 3-21.

⁴⁴ Amina Wadud, "Towards a Qur'anic Hermeneutics of Social Justice: Race, Class and Gender." dalam *Jurnal of Law and Religion*, No XII, 1995.

⁴⁵ Amina Wadud, "Alternative Qur'anic Interpretation", 18.

karena penafsiran al-Qur'an itu dilakukan ayat per-ayat dan tidak tematik, maka pembahasannya menjadi parsial dan sepotong-sepotong, tidak menampilkan pemahaman yang utuh mengenai suatu persoalan, karena tidak ada upaya untuk mendiskusikan tema-tema tertentu menurut al-Qur'an itu sendiri. Wadud mengakui bahwa mungkin saja tafsir model ini sudah memberikan pembahasan mengenai hubungan antara ayat satu dengan ayat lainnya. Namun demikian, ketiadaan penerapan hermeneutika atau metodologi yang menghubungkan antara ide, struktur sintaksis, atau tema yang serupa membuat pembacanya gagal menangkap *weltanschauung* al-Qur'an.⁴⁶ Model penafsiran yang atomistik ini, menurut Wadud, bukan saja mengabaikan koherensi internal atau susunan al-Qur'an, namun juga dinilai gagal menemukan prinsip-prinsip pokok yang mendasari ajaran al-Qur'an.⁴⁷

Selain itu, bagi Wadud, hal yang paling dikritik Wadud dari model tafsir tradisional adalah karena penulisnya adalah kaum laki-laki. Akibatnya, hanya kesadaran dan pengalaman laki-laki yang diakomodasi di dalamnya, sementara kesadaran dan pengalaman perempuan diabaikan sehingga dianggap merugikan kaum perempuan. Menurut Wadud, untuk memberikan penafsiran yang lebih adil bagi perempuan, mestinya pengalaman, visi dan perspektif kaum perempuan juga harus masuk di dalam penafsiran tersebut, sehingga tidak terjadi bias yang bisa memicu ketidakadilan gender dalam kehidupan sosial.⁴⁸

Kedua, model *tafsir reaktif* yang berisi reaksi para pemikir modern terhadap sejumlah hambatan yang dialami perempuan yang dianggap berasal dari ajaran-ajaran dalam al-Qur'an. Persoalan yang dibahas dan metode yang digunakan seringkali berasal dari gagasan kaum feminis sekular dan rasionalis, tetapi tanpa dibarengi analisis yang komprehensif terhadap ayat-ayat yang berkaitan. Kalangan ini menggunakan fakta mengenai status perempuan yang rendah dalam masyarakat Islam sebagai pembenaran atas reaksi mereka. Namun, para reaksionis ini dinilai Wadud telah gagal menggambarkan perbedaan antara penafsiran al-Qur'an dan al-Qur'an sendiri. Dengan demikian, meskipun semangat yang dibawa oleh para pendukung tafsir reaktif ini adalah semangat pembebasan (*liberation*),

⁴⁶ *Ibid*, 2. Bandingkan dengan Fazlur Rahman, *Major Themes of The Qur'an* (Chicago: Bibliotheca Islamica 1980), terutama pada bagian Pendahuluan.

⁴⁷ Asma Barlas, "Amina Wadud's Hermeneutics," 102. Bandingkan dengan Mustansir Mir, *Coherence in the Qur'an: A Study of Islahi's Concept of Nazm in Tadabbur-i-Qu'an* (Plainfield: IN, 1986). Fazlur Rahman, *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition* (Chicago: 1982).

⁴⁸ Amina Wadud, *Qur'an and Woman*, 2.

namun tidak tampak hubungannya dengan sumber ideologi dan teologi Islam, dalam hal ini kitab suci al-Qur'an.⁴⁹

Kebanyakan feminis yang mengedepankan tafsir reaktif ini menjadikan penafsiran tradisional yang dikemukakan para konservatif muslim untuk menyerang Islam sebagai agama yang paternalistik⁵⁰ dan misogynistik yang "mengakui model hubungan hierarkis dan ketidaksetaraan seksual" untuk kemudian memberikan "stempel suci... terhadap ketundukan perempuan."⁵¹ Anggapan seperti ini, meminjam istilah Josef van Ess, bisa berakibat mengaburkan al-Qur'an dengan penafsirannya sehingga mengabaikan perbedaan antara wahyu Ilahi dan "realisasinya di bumi."⁵²

Adapun kategori *ketiga* adalah *tafsir holistik* yang mempertimbangkan seluruh metode penafsiran menyempang mengaitkannya dengan berbagai persoalan sosial, moral ekonomi, politik, termasuk isu-isu perempuan yang muncul di era modern. Pada posisi inilah Amina Wadud menempatkan diri dalam upayanya untuk menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an. Selain itu, untuk memperoleh penafsiran yang adil bagi perempuan, pengalaman perempuan juga perlu diperhatikan.

Dengan memasukkan pengalaman perempuan dan membebaskan diri dari stereotip yang dibangun oleh para *mufassir* laki-laki,⁵³ Wadud menegaskan bahwa ketersisihan suara perempuan dalam tafsir tidak bisa diatasi hanya dengan menyatakan "retorika kesetaraan dalam Islam,"⁵⁴ tetapi harus dengan mengedepankan suara perempuan dalam penafsiran al-Qur'an. Tiadanya suara perempuan dalam tafsir bukan hanya mencegah perempuan, tetapi juga laki-laki, untuk mengembangkan pemahaman yang holistik mengenai makna menjadi seorang muslim.⁵⁵

Atas dasar ini Wadud menegaskan bahwa dalam penafsiran al-Qur'an perlu ditemukan metode tafsir baru yang bersifat holistik, yakni yang melibatkan perempuan dalam proses penciptaan pengetahuan. Dengan

⁴⁹ *Ibid.*

⁵⁰ Neelam Hussain, "Woman as Objects and Woman as Subjects within Fundamentalist Discourse" dalam Nighat Khan, Rubina Saigol, Afiya Zia (eds.), *Locating the Self: Perspectives on Women and Multiple Identities* (Lahore: ASR, 1994); Asma Barlas, "The the Qur'an and Hermeneutics: Reading the Qur'an's Opposition to Patriarchy" dalam *Journal of Qur'anic Studies*, No. 3, Vol. 2, 2001, 16.

⁵¹ Fatima Mernissi, *Women's Rebellion and Islamic Memory* (London: Zed, 1996), hlm. 13; Asma Barlas, "The Qur'an and Hermeneutics", 16.

⁵² Josef van Ess, "Verbal Inspiration? Language and Revelation in Classical Islamic Theology" dalam Stefan Wild (ed), *The Qur'an as Text* (Leiden, EJ Brill), 1996, 189.

⁵³ Amina Wadud, *Qur'an and Woman*, 2-3.

⁵⁴ Amina Wadud, "Alternative Qur'anic Interpretation", 13.

⁵⁵ *Ibid.*, 19.

kata lain, untuk menghilangkan bias gender dalam penafsiran, perempuan perlu dilibatkan dalam penafsiran al-Qur'an. Jika bisa dilakukan, hal ini akan membantu perempuan dalam mengembangkan identitas keislamannya yang lebih otentik, sekaligus merefleksikan level baru bagi pemahaman dan partisipasi manusia dalam kehidupan keagamaan.⁵⁶

Bagi Amina Wadud, karena konsep keadilan gender menunjukkan perbedaan laki-laki dan perempuan, maka pengalaman dan perspektif perempuan perlu mendapatkan tempat yang sama dengan perspektif dan pengalaman laki-laki. Pengalaman perempuan adalah unik sebagaimana uniknya pengalaman laki-laki. Pengalaman mereka berbeda, namun mereka harus diperlakukan dalam posisi yang setara. Sehingga tidak ada alasan untuk menonjolkan pengalaman laki-laki menyampingkan pengalaman perempuan.⁵⁷ Dalam kaitan inilah, Wadud menganggap pengalaman perempuan menjadi variabel yang niscaya dalam penafsiran al-Qur'an mengenai ayat-ayat al-Qur'an tentang perempuan.

Wadud mengakui bahwa tidak ada penafsiran atas al-Qur'an yang bersifat definitif, sehingga, oleh karenanya, al-Qur'an harus terus ditafsirkan. Penafsiran terhadap al-Quran harus terus-menerus dilakukan karena manifestasi petunjuk al-Quran bukan saja terletak dalam penafsiran tersebut, namun penafsiran merupakan satu-satunya cara untuk senantiasa mencapai Islam yang hidup (*the lived state of Islam*). Penafsiran yang telah lalu mungkin telah berupaya untuk memperoleh petunjuk tersebut. Namun, bagi Wadud, ketika penafsiran itu dianggap sebagai sarana eksklusif (oleh laki-laki) untuk memahami kehendak Tuhan, penafsiran tersebut menjadi noda yang menyilaukan (*blind spot*). Dalam kaitan ini, Wadud menegaskan bahwa noda yang paling nyata dari tradisi penafsiran al-Qur'an di kalangan umat Islam adalah ketika tidak ada suara perempuan di dalamnya.⁵⁸

Berangkat dari anggapannya bahwa tafsir tradisional sarat dengan perspektif laki-laki, Wadud mengagagas tafsir dengan perspektif perempuan. Berbagai karyanya tentang al-Qur'an bermuara pada keinginannya untuk menemukan "jati diri" perempuan muslim yang telah "dirampas" oleh penafsiran yang dinilainya bias kelaki-lakian. Hal demikian, bagi Wadud, hanya bisa dilakukan jika persepsi mengenai keadilan dirumuskan ulang dengan makna yang mendukung pada kesetaraan laki-laki dan perempuan.

⁵⁶ *Ibid.*, 4.

⁵⁷ *Ibid.*, 18.

⁵⁸ *Ibid.*, 12.

Dengan merujuk QS. al-Ra'd (13): 11,⁵⁹ Wadud memandang bahwa perubahan persepsi dan kesadaran mengenai keadilan yang seperti di atas bisa dilakukan.⁶⁰ Dengan kesetaraan bukan berarti keharusan menyamakan antara laki-laki dan perempuan, karena di antara mereka memang terdapat perbedaan yang tidak mungkin dan oleh karenanya tidak perlu disamakan. Hanya saja, perbedaan itu harus dimaknai dengan berbagi pengalaman, dengan tidak mengesampingkan pihak yang lain.⁶¹ justru karena keduanya berbeda, mereka harus mendapatkan perlakuan yang sama. Pengalaman perempuan dinilai sebagai hal niscaya untuk menemukan "jati diri" perempuan.

Kontribusi terpenting Amina Wadud dalam kaitannya dengan wacana tafsir al-Qur'an adalah upayanya untuk memperlihatkan kaitan teoretis dan metodologis khususnya antara penafsiran al-Qur'an dengan hal-hal yang memunculkannya (siapa dan bagaimana). Beberapa fokus yang menjadi konsentrasinya adalah "Apa yang dikatakan al-Qur'an, bagaimana al-Qur'an mengatakan, apa yang dikatakan terhadap al-Qur'an, dan siapa yang mengatakan". Pertanyaan-pertanyaan ini membawanya pada kritik terhadap penafsiran tradisional mengenai teks-teks tentang perempuan dalam al-Qur'an. Berangkat dari kritik ini, Wadud kemudian berupaya mengajukan gagasan pemikiran, kerangka kerja, metodologi dan tentu saja penafsirannya terhadap al-Qur'an. Semua ini dilakukan Wadud, seperti yang diakuinya, untuk menteorisasikan relasi gender di bawah sinaran ajaran dan etos al-Qur'an yang egaliter.⁶²

E. Penutup

Dalam membangun kerangka berpikirnya terkait dengan penafsiran al-Qur'an, Amina Wadud merupakan salah seorang feminis muslim yang menggunakan kecurigaan berat (*hard suspicion*). Kecurigaan berat ini ditunjukkan Wadud antara lain dengan menganggap bahwa bias gender dalam penafsiran ayat-ayat al-Qur'an tentang perempuan terjadi karena penafsiran itu dilakukan oleh *mufassir* laki-laki. Kenyataan bahwa penafsiran al-Qur'an bernuansa "kelaki-lakian", menurut Wadud, tidak bisa dilepaskan dari para pelakunya yang merupakan para *mufassir* berjenis kelamin laki-laki. Bagi Wadud, setiap jenis kelamin membawa *prior text*

⁵⁹ *Sesungguhnya Allah tidak mengubah keadaan sesuatu kaum sehingga mereka mengubah keadaan yang ada pada diri mereka sendiri.*

⁶⁰ Amina Wadud, "Alternative Qur'anic Interpretation", 18.

⁶¹ *Ibid.*

⁶² Asma Barlas, "Amina Wadud's Hermeneutics", 98.

tertentu. Penafsir laki-laki dengan demikian menghadirkan perspektif yang pro-laki-laki, dan perspektif ini dinilai mengabaikan keberadaan perempuan.

Untuk mengatasi penafsiran yang dinilainya “patriarkhis” ini, Amina Wadud menawarkan gagasan perlunya “suara perempuan” untuk menafsirkan al-Qur’an. Menegaskan pentingnya suara perempuan ini, Wadud menjadikan perspektif perempuan (*women’s perspective*) yang diyakininya lebih mendekati kebenaran dalam memahami ayat-ayat al-Qur’an yang terkait dengan “dunia” perempuan sendiri. Perspektif perempuan ini ditunjukkannya dengan menelisik “suara perempuan Tuhan” (*the female voice of God*) yang, menurutnya, telah diabaikan dalam tafsir tradisional dan mengedepankan pengalaman perempuan (*woman’s experience*) sebagai sumber penafsiran serta meniscayakan perempuan sendiri sebagai penafsir atas ayat-ayat al-Qur’an tentang perempuan.

Model yang digunakan Wadud dalam memahami al-Qur’an memang cenderung eksklusif. Wadud bukan saja meyakini penafsiran bercorak patriarkhis disebabkan karena laki-laki yang melakukannya, namun dengan menggunakan pengalaman perempuan dan “memaksa” perempuan untuk menjadi penafsir sendiri atas al-Qur’an bisa menjerumuskan penafsiran ke dalam “bias gender” tersendiri. Padahal tepat-tidaknya penafsiran bukan disebabkan oleh jenis kelamin, melainkan perspektif yang menyelimuti orang yang menafsirkan. Perspektif yang patriarkhis bisa dimiliki baik oleh laki-laki maupun perempuan.

Daftar Pustaka

- Abū Zaid, Nasr Hamid, “Tekstualitas al-Qur’an” dalam Nasr Hamid Abū Zaid, *al-Qur’an, Hermeneutik dan Kekuasaan*, terj. Dede Iswadi, Jajang A Rohmana dan Ali Mursyid, Bandung: RQIS, 2003.
- Ahmed, Leila, *Women and Gender in Islam*, New Heaven: Yale University Press, 1992.
- Barlas, Asma, “Amina Wadud’s Hermeneutic’s of the Qur’an: Women Rereading Sacred Texts” dalam Taji al-Faruqi (ed.), *Modern Muslim Intellectuals and the Qur’an*. Oxford: Oxford University Press, 2004.
- _____, “The the Qur’an and Hermeneutics: Reading the Qur’an’s Opposition to Patriarchy” dalam *Journal of Qur’anic Studies*, No. 3, Vol. 2, 2001.

- Fruer-Stowasser, Barbara, *Reinterpretasi Gender: Wanita dalam al-Qur'an, Hadis dan Tafsir*, terj. H.M. Mochtar Zoerni, Bandung: Pustaka Hidayah, 2001.
- Hussain, Neelam, "Woman as Objects and Woman as Subjects within Fundamentalist Discourse" dalam Nighat Khan, Rubina Saigol, Afiya Zia (eds.), *Locating the Self: Perspectives on Women and Multiple Identities*, Lahore: ASR, 1994.
- Johnson, Elizabeth A., "Feminist Hermeneutics" dalam *Jurnal Chicago Studies*, Vol. 27, Agustus 1988.
- Kurzman, Charles (ed.), *Liberal Islam*, New York: Oxford University Press, 1998.
- Mernissi, Fatima, *Women's Rebellion and Islamic Memory*, London: Zed, 1996.
- Mir, Mustansir, *Coherence in the Qur'an: A Study of Islahi's Concept of Nazm in Tadabbur-i-Qur'an*, Plainfield: IN, 1986
- Mirza, Qudsia, "Islamic Feminism, Possibilities and Limitations" dalam Haideh Moghissi (ed), *Women and Islam: Critical Concepts in Sociology*, New York: Routledge, 2005.
- Rahman, Fazlur, *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*. Chicago: 1982.
- _____, *Major Themes of The Qur'an*, Chicago Bibliotеча Islamica 1980.
- van Ess, Josef, "Verbal Inspiration? Language and Revelation in Classical Islamic Theology" dalam Stefan Wild (ed), *The Qur'an as Text*, Leiden, EJ Brill, 1996.
- Wadud, Amina, "Alternative Qur'anic Interpretation and the Status of Muslim Woman", dalam Gisela Webb (ed), *Windows of Faith: Moslem Women Scholar-Activists in North America*, Syracuse: Syracuse University Press, 2000.
- _____, "American Muslim Identity: Race and Ethnicity in Progressive Islam" dalam Omit Safi (ed), *Progressive Muslim: On Justice, Gender and Pluralism* (England: Oneworld Publications, 2004.
- _____, "In Search of Woman's Voice in Qur'anic Hermeneutic", dalam *Jurnal Concilium*, No. 3, 1998

- _____, "On Belonging as a Muslim Woman" dalam Gloria Waide-Gayles (ed.), *My Soul is a Witness: African-American Women's Spirituality* (Boston: Beacon Press, 1995)
- _____, "Towards a Qur'anic Hermeneutics of Social Justice: Race, Class and Gender." dalam *Jurnal of Law and Religion, No XII*, 1995.
- _____, *Qur'an and Woman: Rereading the Sacred Text from a Woman's Perspective*, New York: Oxford University Press, 1999
- Webb, Gisela (ed.), *Windows of Faith: Moslem Women Scholar Activists in North America*, Syracuse: Syracuse University Press, 2000.

* Penulis adalah dosen jurusan Tafsir-Hadis Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.