

TEOLOGI FEMINISME PERSPEKTIF AMINA WADUD Integrasi Logika Normatifitas dan Historisitas

Nella Lucky

Dosen Filsafat Universitas Abdurrah Pekanbaru
nella_lucky@yahoo.com

Abstract

Study on feminism is an important study in the contemporary era. It is important, either from the supporting context, or from the opponent. Seen from the logic of normativity, the feminist study got a clear negation. However, when viewed from the logic of the historicity, the feminist studies got a good place. The complexity of social reality forces the researchers to examine more on feminist issues. Through integrating two methods of logic—the logic of normativity and the logic of the historicity—feminist studies are considered important to be discussed in order to reconcile the two logics.

Keyword: *Teologi, Feminisme, Normatifitas, Historisitas.*

Pendahuluan

Masyarakat majemuk atau *plural society* adalah dinamika alamiah yang tidak bisa dipungkiri. Pluralitas ini tidak hanya terjadi dalam berbagai macam perbedaan antar budaya, agama, suku dan bahasa, namun juga perbedaan intern agama, budaya, suku dan bahasa. Didalam agama yang satu saja -sebut saja agama Islam- juga terjadi pluralitas pemikiran dan pemahaman. Banyaknya jumlah masyarakat Islam dengan kitab suci yang sama ternyata tidak mampu mengakomodir persatuan metodologi berfikir ummat Islam. Sehingga yang terjadi adalah terjadinya polarisasi dan diferensiasi ummat dalam memahami persoalan keagamaan. Perbedaan cara fikir menghasilkan produk fikir yang berbeda dan penyikapan nilai-nilai keagamaan yang berbeda pula.

Yang dimaksud penulis dengan problem psikologis ummat Islam dalam memahami agama disini adalah terjadinya benturan pemikiran dengan *tools* yang berbeda. Bahkan tidak jarang metodologi dalam memahami ajaran agama terjadi pemisahan yang tegas dan ekstrim. Hal ini tampak jelas dalam kurun peradaban Islam. Relasi antara ahli kalam dan filosof Muslim tidak pernah bersahabat, termasuk terjadinya polarisasi antara teolog dan ahli fiqh,

golongan yang menjalankan ajaran agama dengan syari'at saja dan hakikat saja, antara Islam formatif dan Islam substantif, antara kaum esensialis dan kaum eksistensialis. Hal ini senantiasa terjadi dalam pergumulan keilmuan Islam. Patut dipahami bahwa pergumulan ini akan senantiasa terjadi jika nalar yang digunakan tidak bisa berdamai sepanjang lintasan sejarah. Masing-masing nalar yang saling menuduh bahwa lawannya terlalu kaku ternyata tidak menyadari bahwa logika yang ia gunakan pun adalah logika yang kaku. Tidak ada dialog dan upaya *mix and match* antara dua nalar tersebut. Implikasinya penyakit *taqdis al afkar addiniy* ini mengakibatkan kemunduran dan kebingungan didalam internal ummat Islam. Bila tidak diselesaikan ummat akan semakin kebingungan dan para intelektual akan senantiasa sibuk dengan persoalan yang belum tentu layak untuk dipersoalkan. Hal ini terbukti dengan terjadinya perbedaan pembacaan dua kubu ini terhadap tema-tema keagamaan yang ada. Sebut saja mengenai kasus perkawinan lintas agama. Kaum normatif mempertahankan pengharaman perkawinan lintas agama dengan perspektif *tekstualis-normativ teologisnya*. Namun kaum historis juga mengeluarkan argumentasi dengan perspektif historisnya.

Diantara nalar historis yang digunakan sejalan dengan apa yang dikatakan seorang profesor studi Islam, Musdah Mulia berkata: "Tujuan perkawinan adalah untuk mewujudkan kehidupan rumah tangga yang bahagia dan sejahtera (*sakinah*) berlandaskan cinta dan kasih sayang (*mawaddah dan rabmah*) dan untuk memenuhi kebutuhan biologis secara legal, sehat, aman, nyaman dan bertanggungjawab". Berdasarkan kajiannya terhadap QS. Ar-Rum 21; Az-Zariyat 49 dan Yasin 36, beliau menyimpulkan: "Di sana tidak dijelaskan soal jenis kelamin biologis, yang ada hanyalah soal gender (*jenis kelamin sosial*). Artinya, berpasangan itu tidak mesti dalam konteks hetero, melainkan bisa homo, dan bisa lesbian. Ketika beliau ditanya: "Apakah dengan menjadi seorang lesbian seseorang kehilangan agamanya?" Ia mengatakan: "Setiap manusia, apapun orientasi seksualnya sangat potensial untuk menjadi religius". Musdah juga menyayangkan adanya pandangan dari kalangan masyarakat beragama bahwa pelaku homoseksual, lesbian, biseksual dan orientasi seksual lainnya dinilai menyimpang.

Menurut Amin Abdullah, pembacaan historisitas dalam sebuah kajian keilmuan keagamaan adalah pembacaan yang baik. Historisitas memandang Islam lebih *aplicable* dan mampu *men-transfrom* antara data dan realita, antara

pure science dan *aplied sciens* dan dari *esensi* menuju *eksistensi*.

Arkoun menyatakan bahwa pendekatan historisitas sangat penting untuk menantang segala bentuk pensakralan dan penafsiran *transenden normativ*.

*Historicity is not just an intellectual game invented by wesernes, but concern the human condition since the emergenci of man on this earth. There is no other way of interpreting any type, any level of what we call revelation outside the hisoricity of its emergence, its development through history and its changing functions under the preasure of history as we have already shown.*¹

Arkoun mengambil metoda ijtihad sebagai metoda baru untuk mengadakan kajian studi keagamaan yang berbeda. Metoda ini bisa merobohkan cara berfikir normatif yang riqid dan skripturalis.²

Hal ini diperkuat dalam buku *The concept of Authority in Islamic Thought* yang mengartikulasikan bahwa historisitas adalah sebuah dimensi kebenaran yang dibentuk dengan alat, postulat, konsep dan defenisi yang selalu berubah.³

Kritik tajam terhadap logika normavifitas juga banyak dilontarkan oleh beberapa pakar ilmuwan Muslim kontemporer antara lain Muhammad 'Abid al Jabiri,⁴ Nashr Hamid Abu Zayd,⁵ Muhammad Syahrur⁶ dan Abdullah Ahmad Na'im.⁷ Fazlur Rahman dalam bukunya *Islam and Modernity* yang mencoba mengkritisi pendekatan normativ yang cenderung mengulang-ulang dan literatur bernada klasik serta tidak ditemukannya *bulding* keilmu-

¹ Mohammed Arkoun, *The Unthought In contemporary Islamic Thought* (London: Saqi Book, 2002), 42.

² Mohammed Arkoun, *Rethinking Islam Today* dalam *Mapping Islamic Studies: Geneologi, Continuity and Change*. Editor Azim Nanji (Berlin: Mouton De Gruyter, 1997), 237.

³ Mohammed Arkoun, *The Concept of Authority in Islamic Thought: La bukema illa lillah in Islam, State and Society*.ed.K Ferfinand dan M mozaffer (London: Curzon Press, 1988), 64-65.

⁴ Muhammad 'Abid al-Jabiri, *Bunyah al-'aql al-'arabi al-Islami: Dirasah Tabliiyah Naqdiyyah li Nuẓum al-Ma'rifah fi Thaqafah al-'Arabiyah* (Beirut, Markaz Dirasat al-Wahdah al-'Arabiyah, 1986).

⁵ Nashr Hamid abu Zayd, *Maḥmū al-nass: dirasah al 'Ulum al-Qur'an* (Cairo: al-Hay'ah al-Misriyyah al-Ammah li al-Kitab, 1990) dan *Naqd al-Kitab al-Dini* (Cairo: Sina li al-Nashr, 1993).

⁶ Muhammad Syahrur, *al-Kitab wa al-Qur'an: Qira'ah Mu'asirah* (Damascus: al-Ahali, 1990).

⁷ Abdullah Ahmad Na'im, *Toward and Islamic Reformation : Civil Liberties, Human Rights and International law* (Syracuse: Syracuse University Press, 1990).

an dengan gagasan baru.⁸ Rahman adalah salah satu ilmuan yang melakukan analitik akademik dengan memaparkan secara jelas antara nalar “normativ” dan nalar “historis”. Ia ingin menawarkan Islam baru yang lebih kritis dan tidak terkurung dalam pemikiran dan tawaran-tawaran konsep normativ lama yang akan menjadi jeruji bagi pengembangan keilmuan kedepan.⁹

Dalam terminologinya Thomas Kuhn juga dapat diambil rasionalisasi bahwa umat telah terjebak kedalam nalar”normal science” dan bukan bergerak ke “revolutionary science”.¹⁰ Hal ini juga didukung oleh Imre Lakatos yang mengatakan bahwa mengapa ilmu-ilmu keislaman terjebak dalam kekakuan internal, dan tidak senantiasa difalsifikasi, dikritisi dan di-reformulasi.¹¹

Dengan memperhatikan dan merangkum pendapat beberapa ilmuan Muslim kontemporer tersebut, menurut arkoun terlihat bahwa kerinduan dan keinginan dari kalangan ilmuan untuk merekonstruksi studi keIslaman dengan mentransplantasi metodologi-metodologi yang ada.¹² Upaya rekonstruksi ini kelihatannya menjadi *big dream* para ilmuan ini dengan analisis dan model riset baru.

Realitas logika berfikir historisitas memandang bahwa realitas adalah unit dan zona yang perlu diperhitungkan. Realitas dengan berbagai pendekatan mesti didekati dengan *multidimensional approaches*. Nalar historisitas menjadikan fakta dan problem sebagai *hardcore*. Dengan metoda *problem best learning* maka dibutuhkan *active learning in multi perspective* dalam memahami fakta. Pada intinya, upaya perluasan studi agama dalam *research program* mendorong kemajuan ilmu-ilmu keislaman didalam kawasan hitoris merupakan cara tepat untuk mengadakan rekonstruksi dan reformulasi ilmu-ilmu keislaman di era modern ini. Hal itu hanya bisa dilakukan bila adanya *trans-plantasi* nalar lama menjadi nalar baru.

⁸ Fazlur Rahman, *Islam and Modernity: Transformation of Intelektual of an Intellectual Tradition* (Chicago and London: The University of Chicago Press, 1982), 37, 38, 150 dan 151.

⁹ *Ibid*, 147

¹⁰ Thomas S.Kuhn, *The Structure of Scientific Revolution* (Chicago: University of Chicago Press, 1970), 23-24, 92-110.

¹¹ Imre Lakatos, *Falsification and the Methodology of Scientific Research Programmes* dalam *Criticism and the Growth of Knowledge*, ed.Imre Lakatos dan Alan Musgrave (Cambridge:Cambridge University Press, 1970), 132-138

¹²Mohamad Arkoun, *al Fikr al-Islami: Naqd wa Ijtihad*, terje komentar Hasil Salih, (London,Dar al Saqi 1990), hlm. 24-29.

Adapun ciri logika historisitas adalah:

1. Melihat fakta sebagai *hardcore* dengan *problem best thinking*. Bermula dari fakta menuju hipotesa dan merasionalisasikan teks sebagai media pendukung.
2. Mengakui bahwa kitab suci memiliki nuansa *multi intepretasi, debatable*, bisa *re-form dan arguable* serta *aplicable*.
3. Meyakini bahwa proses menjawab problematika realitas ini berlangsung terus menerus dengan berbagai macam perspektif seperti filosofis, antropologis, sosiologis dan lain sebagainya.

Dialektika Nalar Normatif dan Historis dalam Kajian Feminis

Hal ini juga menjadi *tools* kajian penting dalam kajian feminis. Kajian feminis seringkali memanfaatkan logika berfikir historisitas ini untuk mengamankan kajian mereka

Dialektika antara mesculinitas dan feminisitas adalah hukum kodrati yang tidak dapat dipungkiri keberadaannya. Ada yang mengartikulasikan mesculinitas dan feminisitas dalam artikulasi persamaan (*equality*), pertentangan (*negasi*) dan pembagian peran. Dengan berpijak pada ketiga aspek ini maka kajian keilmiahan akan senantiasa mengalami dialektika tergantung pada pijakannya. Di era modern kajian perempuan adalah kajian yang tidak pernah habis untuk dibahas. Banyak aktivis Muslim yang berupaya mengartikulasikan relasi masculinitas dan feminisitas dalam berbagai perspektif.

Untuk itu muncullah berbagai kaidah nalar historisitas dalam kajian feminis dalam bentuk *ushul fiqh* dan *fiqh* serta berbagai macam kaidah penafsiran dalam rangka membentuk *frame* teologis tertentu dalam komunitas masyarakat.¹³ Nalar historis ini dibetuk dengan rekonstruksi gaya penafsiran para mufassir masa lampau. Untuk mengkaji teologi feminis dengan nalar historis maka ada baiknya kita mengupas terlebih dahulu pengertian teologi.

Secara bahasa dan istilah, teologi berarti Yun: *theologia*, gabungan dari dua kata *theos*, Allah dan *logos*, logika), secara istilah didefinisikan oleh A. H.

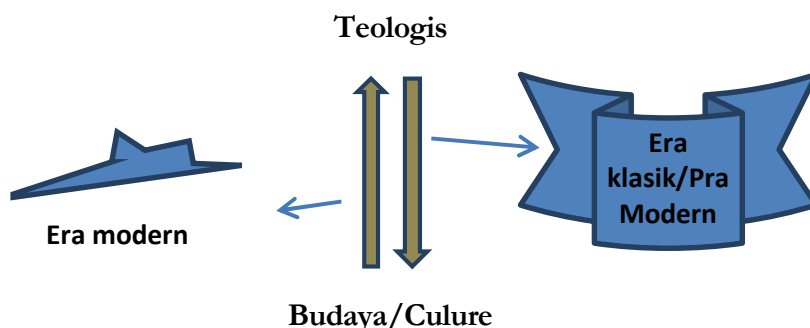
¹³ Banyak dikalangan ilmuwan kontemporer yang menolak wacana fiqh diantaranya adalah Khaled Abou Fadhl yang sangat menolak otoritas agama. Maka ia menghasilkan sebuah paradigma baru yaitu otolotarianisme. Dengan *term* ini ia mengatakan bahwa tidak ada yang berhak berbicara atas 'Nama Tuhan' karna itu ia *otoriter*. Lihat Khaled Abou Fadhl, *Speaking Gods Name: Islamic Law, Authority and Women*. dalam *Atas Nama Tuhan, dalam Fikih Otoriter ke Fikih Otoritatis*, terj Cecep Lukman Yasin (Jakarta: Serambi, 2004).

Strong, sebagai "ilmu tentang Allah dan hubungan-hubungan antara Allah dan alam semesta." Karena Teologia itu merujuk kepada Allah, maka, Thomas Aquinas, mendefinisikannya secara spesifik, sebagai "pikiran Allah, ajaran Allah dan memimpin kepada Allah."¹⁴

¹⁴ Sinclair B. Ferguson, *ENDT: "Theology"* (Downers Grove, Illinois, 1988), 680-681. Sistem Teologi bukan eksklusif milik orang Kristen, tetapi semua agama. Pada umumnya, dunia sekuler, berdasarkan definisi filsafat Aristoteles, menyebut disiplin Teologi sebagai Filsafat Teologi atau Metafisika. Bagi gereja, Teologia memiliki dua pengertian, yaitu (1). Pengajaran tentang Allah dan (2). Pengetahuan tentang Allah. Sumber utama Teologi Kristen adalah Alkitab. Teologia Kristen adalah upaya logis untuk mempelajari tentang Allah dengan sumber utama adalah Alkitab. Sedangkan tradisi dan tulisan-tulisan bapak-bapak gereja dan teolog-teolog klasik lainnya adalah sebagai pembantu-panduan pengembangan Teologi selanjutnya. *Pertama, Teologi Eksegetis* Teologia Eksegetis meliputi penelaahan Bahasa-Bahasa, Arkeologi, Pengantar, Hermeneutika, Teologi Alkitabiah. *Kedua, Teologi Historis*. Teologi historis merunut sejarah umat Allah dalam Alkitab (PL) dan Gereja sejak Yesus Kristus [PB]. Teologi Historis membahas awal mula, perkembangan, dan penyebaran Agama yang sejati dan juga semua Doktrin, organisasi, dan kebiasaannya. Di dalamnya termasuk juga Sejarah Alkitab, Sejarah Gereja, Sejarah Pekabaran Injil, sejarah Ajaran dan sejarah Pengakuan Iman. *Ketiga, Teologi Sistematika*. Teologi Sistematika menggunakan bahan-bahan yang disajikan oleh (1). Teologi Eksegesis dan (2). Teologi Historis, lalu menatanya menurut suatu Tatanan yang Logis sesuai dengan tokoh-tokoh besar dalam penelitian teologis. Teologi Sistematika membahas Apologetika, Polemik dan Ajaran Etika Alkitabiah. *Keempat, Teologi Praktis* Teologi Praktis meliputi pokok-pokok seperti Homiletika, Organisasi dan Administrasi Gereja, Ibadat, Pendidikan, dan Penginjilan.

Jadi, integrasinya, Doktrin yang ada di Alkitab ditelaah secara Eksegetis berdasarkan Historisitasnya [doktrin berkembang dalam konteks sejarah secara progresif selama pembentukan PL dan PB], kemudian keduanya Disistematisasikan oleh para ahli untuk tujuan Praktis atau aplikasi hidup. Henry C. Thiessen, *Teologi Sistematis*, (Malang: Gandum Mas, 1993), 31-32.

Doktrin merujuk kepada pengajaran tentang Allah yang bersumber dari Alkitab. Sebuah Doktrin adalah apa yang seluruh kitab suci ajarkan tentang topik-topik tertentu kepada kita hari ini. Doktrin ini terkait langsung dengan definisi Teologi Sistematika. Doktrin dapat bermakna sempit atau luas. Doktrin yang luas, misalnya, Doktrin Allah, termasuk sebuah ringkasan dari apa yang Alkitab katakan kepada kita tentang Allah. Lihat, Wayne Grudem, *Systematic Theology: An Introduction to a Biblical Doctrine* (G. R. Michigan: Zondervan Pub. House, 1994), 25-26. Pengertian Doktrin secara sederhana adalah ajaran utama Alkitab. Ajaran yang tertulis dalam Alkitab. Ajaran itu tidak pernah salah atau tidak konsisten atau berubah.



Munculnya beragam metode penafsiran yang ada saat ini adalah hal yang wajar mengingat masa sekarang adalah masa dimana perkembangan yang terjadi cukup signifikan bila dibandingkan dengan masa klasik dengan adanya penafsiran ulang tafsir klasik. Hal ini bukan lagi kecenderungan para pemikir Muslim untuk senantiasa menggali makna-makna yang terkandung dalam Al Quran dalam upaya mendekati Tuhan. Munculnya penafsiran ini *merangsang* para ilmuwan untuk membuat *gebrakan baru* dalam bentuk metodologi tafsir baru dengan nalar historis. Hal ini dikarenakan adanya pra anggapan bahwa teks al Quran yang telah ditafsirkan hanyalah berupa *human text*. Ditambah lagi dengan anggapan bahwa sekalipun kitab suci itu adalah wahyu namun ia ditulis dalam bahasa manusia.¹⁵ Oleh karenanya *pengkultusan* kepada tafsir adalah upaya negatif untuk membungkam makna teks dalam bentuk *teologis dogmatis*. Jadi, kebenaran dalam kitab suci tidak boleh mempengaruhi prosedur yang akan mengungkap ekspresi dalam sebuah teks.¹⁶

Dalam bahasa Arkoun, teks yang suci hanyalah teks yang ada dalam lauh mahfudh yang *unthinkable*. Teks inilah yang kita percayai sebagai sesuatu yang telah *rigit* dan dipercaya sebagai bagian dari teologisasi peradaban manusia. Sementara teks dalam *thinkable* adalah text yang bercampur dengan *rekonstruksi* sosial masyarakat yang ada.¹⁷ Nashr Hamid Abu Zayd juga mem-

¹⁵ Arif Ali Nayed, *Interpretation as Engagement of Operation al Artifacts* (Disertasi Doktoral di Universitas Guelph, 1994), 3.

¹⁶ Kurt Mueller (ed) *The Hermeneutics : Text of The German Tradition From Enlightenment to the Present* (New York: The Continuum publishing Company, 1992), 80.

¹⁷ Arkoun menawarkan *free thinking* untuk mengubah *text unthinkable* menjadi *thinkable*. Muhammad Arkoun *Retinking Islam Today*, dalam Mapping Studys: Azim Nanji Berlin, *Geneo-*

bedakan antara *divine dimension* dan *human dimention* atau yang ia sebut dengan *the quran from man*.¹⁸

Dalam dunia Islam wanita menjadi masalah *centre* dalam berbagai pembicaraan. Munculnya wacana wanita di dalam Islam dikarnakan berbagai hal diantaranya Beberapa pakar menyebutkan salah satu faktor pendorong munculnya wacana HAM dalam Islam dikarnakan problem *syariah* (historis) misalnya yang berkaitan dengan perbudakan, diskriminasi gender dan agama dan hal yang berkaitan dengannya. *Pertama*, perbudakan diakui oleh syariah secara *intitucional* tetapi mengharusknan pembatasan sumber yang menambah perbudakan. Meskipun saat ini banyak yang menghapus perbudakan namun tetap sah secara teks *syariah* sehingga *syariah* dapat melindungi hak tuan terhadap budak. Budak dapat dipekerjakan apa saja bahkan layak untuk dijual. Meskipun syariah menuntut adanya belas kasihan kepada budak. Bahkan syariah menyetujui pembebasan budak dengan uang imbalan. Syariah memiliki hukum yang diskriminatif seperti persoalan perkawinan yang membeda-bedakan antara muslim dan non muslim serta pembagian waris yang melarang memberikan waris kepada orang yang berbeda agama.

Diantara beberapa macam problem ini maka munculnya ulama Islam yang membicarakan mengenai wanita dalam beberapa kasus diantaranya ialah Amina Wadud. Trdaisi keilmuan Islam yang berkaitan dengan metodologi tafsir telah didekonstruksi¹⁹ oleh para feminis kontemporer²⁰ dengan mencoba membut tafsir baru yang menurut mereka bias gender.

Biografi Singkat

Amina Wadud Muhsin adalah salah satu pemikir feminis kelahiran Malaysia. Dia menamatkan studinya dari pendidikan dasar hingga perguruan tinggi di Malaysia. Dia menamatkan sarjananya dari Universitas Antar Bangsa, masternya dari University of Michigan Amerika Serikat tahun 1989, dan

logi, Continuity and Change, (Mouton De Gryter, 1997), 237.

¹⁸ Abu Zayd, *Naqd Kitab ad Dini*, 93.

¹⁹ Secara metodologis, *dekonstruksi* berarti pembongkaran dari dalam. Dekonstruksi merupakan alternatif untuk menolak keterbatasan penafsiran ataupun bentuk penafsiran baku. Lihat Kris Budiman, *Kosakata Semiotika* (Yogyakarta, LKIS, 2004), 21. Lihat juga Muhammad Shahrur, *Prinsip-prinsip Hermeneutika Kontemporer*, (Yogyakarta, eLSAQ press, 2004), xvii.

²⁰ Yang disebut para feminis kontemporer ini diantaranya Fatima Mernisi, Asghar Ali Engineer, Amina Wadud, Siti Musdah Mulia, Qasim Amin dan lain-lain.

doktornya dari Harvard University tahun 1991-1993. Sekarang ia tinggal di Amerika Serikat menjabat salah satu guru besar di 9. Departemen Filsafat dan Studi Agama pada Universitas Commonwealth di Virginia. Salah satu tulisannya feminis adalah *Qur'an and Woman* (1992). Amina pernah membuat geger para ulama dunia, termasuk Syekh Yusuf al-Qardawi, ketika ia menjadi khathib dan imam shalat Jum'at di New York City tanggal 18 Maret 2005. Belum lama ini juga terbit buku Amina yang berjudul *Inside the Gender Jihad: Women's Reform in Islam* (2006).

Feminisme Menurut Amina Wadud

Formulasi Amina Wadud dalam kajiannya dengan mengungkapkan masalah ketimpangan pemaknaan atau penafsiran ayat-ayat perempuan *dan produk fiqh*. Dilanjutkan dengan penjelasan fenomena relasi fungsional laki-laki dan perempuan dengan budaya patriarki yang berpengaruh pada penafsiran. Kemudian dalam mengkaji atau menganalisis dan memahami sebuah ayat-ayat tentang perempuan, dengan konteks turunnya ayat (histories) yang ada dalam rangka mencari pemahaman yang tepat (komprehenship).

Diantara yang mendorong Amina membentuk wacana dekonstruksi perempuan adalah:

1. Fenomena *termarginalisasinya* perempuan dalam kehidupan bermasyarakat.
2. Interpretasi tentang perempuan dalam al-Qur'an yang ditafsirkan oleh pria (mufasir) beserta pengalaman dan latar belakang sosial mereka yang dinilai telah menyudutkan perempuan dalam perannya ditengah publik dan dirasa tidak ada keadilan paradigma.
3. Model penafsiran dari para mufasir, selanjutnya kepada *produk fiqh*, term-term dan perlakuan yang tidak adil terhadap perempuan. Banyak ayat-ayat yang ditafsirkan tidak mengandung prinsip ke universalitas Islam dan konsep keadilan/ kesetaraan antara perempuan dan laki-laki. Oleh karena itu perhatian Amina Wadud sangat tinggi dalam hal terminologi atau pendefinisian suatu objek.
4. Amina wadud juga mempunyai kegelisahan tentang tantangan dalam belajar dan mengajar dalam kajian wanita muslim, kegelisahan amina wadud tercermin dengan pengalamannya meneliti dan mengajar di akademi U.S (Amerika). Daerah Amerika utara tempat terbesar dalam

kajian gender termasuk wanita dan agama.

Dalam bukunya *Qur'an and Woman*, Amina mengawali pembahasannya dengan mengkritik penafsiran-penafsiran yang selama ini ada mengenai perempuan dalam Islam melalui gaya penafsiran normatif. Ia membagi penafsiran tersebut ke dalam tiga kategori, yaitu tradisional, reaktif, dan holistik.²¹ Tafsir tradisional, menurut Amina, memberikan interpretasi-interpretasi tertentu sesuai dengan minat dan kemampuan mufassirnya yang bisa bersifat hukum, tasawuf, gramatik, retorik, atau historis. Metodologi yang digunakan bersifat atomistik, yaitu penafsiran dilakukan dengan mengupas ayat per ayat secara berurutan. Tidak ada upaya untuk menempatkan dan mengelompokkan ayat-ayat sejenis ke dalam pokok-pokok bahasan yang tertulis. Yang ditekankan oleh Amina bahwa tafsir-tafsir tradisional itu ditulis oleh kaum laki-laki secara *eksklusif*. Itulah sebabnya maka hanya laki-laki dan pengalaman laki-laki saja yang direkomendasikan dalam tafsir itu. Sedang perempuan -berikut pengalaman, visi, perspektif, keinginan, atau kebutuhannya- ditundukkan pada pandangan laki-laki.²² Kategori kedua yaitu penafsiran reaktif. Penafsiran reaktif adalah tafsir yang isinya terutama mengenai reaksi para pemikir modern terhadap sejumlah besar hambatan yang dialami perempuan yang dianggap berasal dari Alquran. Persoalan yang dibahas dan metode yang digunakan seringkali berasal dari gagasan kaum feminis dan rasionalis, namun tanpa dibarengi analisis yang komprehensif terhadap Alquran. Dengan demikian meskipun semangat yang dibawa adalah pembebasan, namun tidak terlihat hubungannya dengan sumber ideologi dan teologi Islam, yaitu Alquran.²³ Kategori ketiga adalah tafsir holistik yang menggunakan seluruh metode penafsiran dan mengaitkan dengan berbagai persoalan sosial, moral, ekonomi, dan politik, antropologi, sosiologi termasuk

²¹ Pemikiran Amina Wadud banyak dipengaruhi oleh hermentikanya Fazlur Rahman yang disebut *double movement*. Seperti yang dinyatakan dalam *Islam and Modernity* bahwa alQuran diturunkan dalam spesifikasi waktu dan lintas sejarah dengan keadaan *general* maupun *particular*. Namun walaupun memiliki konteks tertentu, pesan dari al Quran tidak dibatasi ruang sejarah dsan waktu diturunkannya karna memiliki sifat yang universal. Oleh karnanya pembacanya harus mampu memahami implikasi setiap ekspresi al-Quran untuk dapat menentukan penafsiran tepat.

²² Amina Wadud Muhasin, *Qur'an and Woman* (Kuala Lumpur: Fajar Bakti SDN, 1993), 1-2.

²³ *Ibid.*, 3.

isu tentang perempuan pada era modern ini. Menurut Amina, tafsir model ini merupakan metode terbaik. Dalam kategori inilah Amina menempatkan karyanya.²⁴ 10 Metode penafsiran yang digunakan Amina adalah metode yang pernah ditawarkan oleh Fazlur Rahman, yaitu metode neomodernis dengan nalar historis.²⁵

Amina mengkritisi bahwa salah satu yang harus diatasi dalam melakukan pembacaan adalah bahasa dan *prior text* dan sang pembaca dan kontes budaya dimana teks dibaca. Menurut Amina Wadud *prior teks* tersebut berpengaruh sebagai perspektif dan kesimpulan pembaca. Hal itu mengakibatkan adanya *individualitas* penafsiran atau *relativitas* penafsiran terlepas dari baik maupun buruk. Metoda yang digunakannya adalah metode *kritik historis* yaitu dengan mengkaji latar belakang budaya yang dimiliki dan membedakan antara unsur teks dan konteks yang melatarbelakangi bahasa arab sebagai media wahyu.

Di sisi lain, generasi Islam selanjutnya, yang situasi dan kondisinya berbeda dengan masa Rasulullah, harus tetap membuat aplikasi praktis dari pernyataan-pernyataan Alquran yang tetap mempertimbangkan makna utama yang dikandungnya. Dengan argumen ini, Amina yakin bahwa dalam usaha memelihara relevansinya dengan kehidupan manusia, Alquran harus terus-menerus ditafsirkan ulang. Pembahasan Amina mengenai kedudukan perempuan menonjolkan semangat *egalitarianisme*. Ia tidak menganggap *matriarkisme* adalah alternatif bagi *patriarkisme* yang selama ini dituding sebagai penyebab ketersudutan perempuan. Ia menginginkan suatu keadilan dan kerja sama antara kedua jenis kelamin tidak hanya pada tataran makro (negara, masyarakat), tetapi juga sampai ke tingkat mikro (keluarga).²⁶

²⁴ *Ibid.*

²⁵ Rahman berpendapat bahwa ayat-ayat Alquran yang diturunkan dalam waktu tertentu dalam sejarah - dengan keadaan yang umum dan khusus yang menyertainya - menggunakan ungkapan yang relatif mengenai situasi yang bersangkutan. Oleh karena itu, pesan Alquran tidak bisa dibatasi oleh situasi historis pada saat ia diwahyukan saja. Seorang sahabat yang membaca Alquran harus memahami implikasi-implikasi dari pernyataan-pernyataan Alquran pada waktu.

²⁶ Dalam wacana penafsiran sebenarnya Thalib ath Tabhari dalam al Itqan telah merumuskan mengenai kebolehan para penafsir diantaranya taat kepada sunnah, dapat dipercaya dalam menyampaikan berita, tidak pernah menyebarkan fitnah dan melakukan tipu daya kepada manusia, tidak mengikuti hawa nafsunya dan wajib berpedoman kepada riwayat Rasulullah para sahabat dan orang yang hidup semasa mereka. Lihat Imam Jalaluddin as

Pemikiran Tentang Penafsiran Al-Quran Dengan Nalar Historis

Pemikiran Amina Wadud itu berangkat dari *relativisme* tafsir. Konsekuensi dari relativisme tafsir ini memunculkan suatu rumusan membedakan antara agama dan pikiran keagamaan. *Framework* nya berkuat pada masalah *absolutisme* dan *relativisme*.²⁷ Agama itu *absolute* dan pemikiran keagamaan itu *relatif*. Akibat adanya *frame* ini maka doktrin pemikiran keagamaan ulama menjadi *relatif*. Karna sifatnya yang relatif, maka ilmu para ulama menjadi relatif dan dianggap tidak memiliki otoritas dan tidak boleh memberi fatwa.²⁸

Hal ini terbukti dengan apa yang dikatakan Amina Wadud bahwa penafsiran tidak ada yang *objektif*. Artinya setiap penafsiran memiliki *subjektivitas* yang merupakan pilihan dari *mufassir*. Ia mengatakan bahwa menjadi mufassir harus *keratif* dan melihat tidak aspek diantaranya ruang waktu dan budaya.

Menurutnya pula dalam metode penafsiran ada tiga aspek yang perlu diperhatikan diantaranya; *pertama*, konteks dimana teks itu tertulis (konteks dimana wahyu itu diturunkan), *kedua*, dari segi *susunan gramatikal* (apa yang tertera di dalam teks, bagaimana pernyataan text), dan *ketiga*, keseluruhan teks merupakan pandangan hidup.²⁹

Implikasi tafsir feminis dalam dunia kontemporer dan kesetaraan adalah *pertama*, terjadinya perubahan paradigma tafsir dari *absolutisme* ke *relativisme*, *kedua*, meninjau kembali ulama masa lalu, *ketiga*, *dekonstruksi* konsep wahyu. Munculnya tafsir feminis kontemporer dilatarbekakangi ketidakpuasan feminis dengan penafsiran yang ada selama ini. Kehadiran tafsir feminis juga merupakan akumulasi dari pemikiran para feminis yang menginginkan kesetaraan dalam kajian maupun dalam melakukan penafsiran terhadap ayat

Suyuti, *al Itqan fi Ulumil Quran* terj (Surabaya, 2007), 248.

²⁷ Pandangan tentang *relativisme* tafsir banyak dianut oleh cendekiawan pada masa sekarang. Biasanya tentang pluralisme dan hermenetika. Azumardi Azra misalnya menulis: memang secara teks Islam itu adalah satu. Tetapi ketika akal sudah mulai memahami itu, apalagi mengaktualisasikan, maka pluralitas menjadi sesuatu yang pasti. Azumardy menekankan adanya faktor budaya, sosial, lingkungan dan sebagainya yang akan mempengaruhi cara berpikir seseorang termasuk cara berpikir melihat dan menafsirkan al Quran yang akan mengalami perbedaan. Lihat. Azumardy Azra, *Nilai-Nilai Pruralitas dalam Islam* (Jakarta: Fatayat NU dan Ford Foundation, 2005), 150-151.

²⁸ Hamid Fahmi Zarkasyi, *Liberalisasi Pemikiran Islam* (Ponorogo: CIOS-ISID Gontor 2008), 94.

²⁹ Amina Wadud, *Quran and Women, Re Reading the Secret Text From a Women's Perspective* dikutip dari Abdul Mustaqim: *Tafsir Feminis: Membaca Alquran dengan Optik Perempuan Study Pemikiran Rifaat Hasan tentang Isu Gender dalam Islam* (Yogyakarta: Logong Pustaka, 2008), 40.

al Quran sehingga dalam penafsiran selanjutnya bisa memahami adanya hak perempuan.

Amina Wadud tidak mengkritik al Quran sebagai wahyu Tuhan, tetapi ia menitikberatkan pengkritisan terhadap study penafsiran al Quran yang tidak bisa lepas dari ruang, dan waktu *interpreter*. Jika dilihat dari sisi teologis, maka Islam sebenarnya memiliki nilai-nilai *universalitas* yang cocok di semua bidang, waktu dan ruang, namun mengapa agama yang diharapkan mampu menjadi alat untuk menjadi problematika manusia justru agama menjadi bagian dari problem manusia? Inilah titik *starting point* dari pembahasan mengenai Amina Wadud di atas.

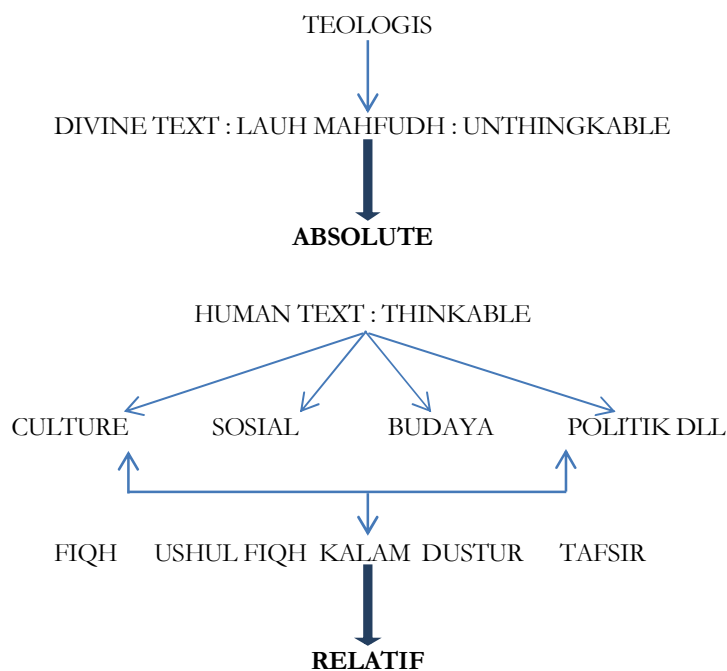
Artinya para *mufasssir* masa lampau tetaplah para *mufasssir* dan diharapkan para pembaca tidak terjebak kedalam anggapan bahwa para *mufasssir* adalah *tangan kanan* Tuhan dalam menurunkan *misi* teologisnya ke permukaan bumi. Tidak dapat dipungkiri bahwa dalam ranah teologis kebanyakan manusia tidak menginginkan adanya perubahan dalam apa yang mereka sebut sebagai *syara*. Itu semua karna masyarakat tidak mampu memahami yang mana asas teologis dan mana yang merupakan cabang dari teologis.

Akar Dekonstruksi Gender Dalam Wacana Teologis Dengan Nalar Historis

Tidak dapat dipungkiri bahwa manusia adalah *makbluq* yang memiliki naluri kebeagamaan yang tidak bisa dilepaskan dari dirinya. Naluri ini dinamakan *gharizah tadayyun*. Hasrat mensucikan sesuatu ini adalah hasrat yang tidak bisa dilepaskan dalam kehidupan manusia bahkan ketika manusia itu *ateis* sekalipun, ia tetap memuliakan sesuatu yang dimuliakannya. Artinya, wacana teologi adalah wacana kepercayaan yang tidak bisa dilepaskan dalam kehidupan manusia dalam berbagai sisi. Namun yang menjadi permasalahan adalah ketika wacana teologi ini hanya dijadikan kepercayaan yang kaku dan tidak memiliki *progresifitas* yang tinggi. Agama hanya akan menjadi tumpukan dokumen yang tidak ada arti dan maknanya dikarnakan agama tidak mampu menjawab problematika manusia.

Oleh karenanya perlu ada gebrakan baru agar wacana teologi ini mampu menjawab problematika manusia. Dalam perspektif feminisme, maka yang menjadi *tool* dalam upaya pemecahan problematika manusia adalah pembaharuan wacana tafsir sehingga makna teologis tidak terkungkung dan

terkurung dalam doktrin kepercayaan dan *taqlid* buta.



Antitesis Terhadap Dekonstruksi Tafsir Gender

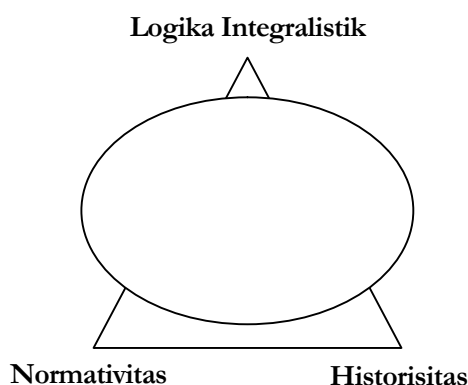
Tafsir Gender memunculkan wahana dan wacana baru dalam hidup dan kehidupan sehingga manusia dizaman kontemporer layak berterima kasih kepada para intelektual pejuang feminisme di beberapa wilayah. Namun ada beberapa hal yang perlu menjadi pertanyaan adalah *term* yang mengatakan bahwa al Quran adalah *human text*. Ada beberapa hal yang perlu diperhatikan karan munculnya beberapa pertanyaan. Ada tiga kemunculan alquran dalam bentuk *mushaf ustmani* yang kita baca dan kita dengar saat ini diantaranya alquran itu adalah buatan dan kitab yang diturunkan hanya dengan kontekstualisasi kearaban dan disesuaikan dengan budaya arab yang memiliki kecenderungan *patriarki*. Hal ini ditentang oleh beberapa kalangan bahwa ketika al Quran diturunkan, al quran “menentang dan ditentang” budaya arab jahiliah saat itu. Bahkan Rasul dikatakan sebagai orang gila,³⁰

³⁰ Surah al Hijr 15: 6, surah al Qalam 68: 2, dan surah Takwir 81: 22.

penyair³¹ dan tukang tenung.³² Ini memperlihatkan bahwa al quran bukanlah terpengaruh oleh zaman dan budaya pada zaman itu. Dan teks al quran juga menentang orang arab membuat semisal dengan al quran. Al quran justru terlihat membawa budaya baru dan menentang budaya yang ada. Menurut sebagian ulama lain juga seperti al attas bahwa al quran juga mengandung bahasa yang berbeda dengan bahasa biasa. Menurutnya jika alquran adalah teks biasa maka pasti alquran mudah dipahami oleh orang biasa saat itu. Ternyata sampai sekarang al quran tidak mudah dan di dalam al quran terdapat *harf muqathaab* yang tidak memungkinkan ia dikontrol oleh zaman. Oleh karenanya menurut beberapa ahli al Quran turus melampau batas *historisitas* dan ajarannya bersifat *transhistoris* dan kebenarannya sepanjang zaman.

Oleh karenanya Amina Wadud tidak bergerak dalam ranah teks al Quran sebagai teks manusia tetapi lebih mengendepankan dan mengkritik ranah penafsiran ayat.

Upaya Mendamaikan Nalar Normativitas dan Historisitas dalam Kajian Feminis



Agama dalam studi agama memiliki dimensi yang luas. Karena keluasannya perbedaan perspektif adalah realitas yang tidak dapat dipungkiri. Namun yang menjadi sangat problematik adalah ketika perbedaan perspektif dijadikan sebagai sandungan untuk saling menguasai ekstremisme paradigma

³¹ Surah as Shafat 37: 36, dan al Qalam 69: 51.

³² Surah at Tur 52: 29. Lihat Ibnu Hisyam, *al Shirah an Nabawiyah*, 4 jilid (Beirut: Al-maktabah Asyriah, 2004), 218-219.

masing-masing. Tanpa sadar kaum historisitas yang selalu menyuarakan toleransi selalu menyalahkan kaum normatif dan sebaliknya. Kaum historisitas senantiasa menyinggung bahwa nalar normatif sama artinya dengan *taqdis al afkar*. Padahal secara tidak langsung upaya *taqdis al afkar* juga dialami oleh kaum historisitas ketika ia melepaskan kritik kepada kaum normatif.

Di era sekarang tidak bisa berdiri normativitas tanpa historisitas. Upaya penyatuan normativitas dan historisitas perlu dilakukan karena beberapa alasan, diantaranya:

1. Mengartikulasikan teks tanpa melihat realitas hanya menjadikan teks sebagai gagasan dan bukan sebagai wawasan apalagi sebagai *problem solving* kehidupan manusia.
2. Upaya dialogis antara normativitas dan historisitas menghasilkan satu kekuatan yang valid untuk mendialogkan antara teks dan realitas. Logika semacam ini bisa dijadikan sebagai ide segar untuk menghindari kekakuan logika berfikir yang ada.
3. Antara normativitas dan historisitas merupakan upaya integralistik tanpa penomoran. Artinya logika ini berjalan sebagaimana mestinya tanpa ada satupun yang didahulukan.
4. Selain upaya tersebut diatas mesti ada batasan-batasan yang jelas dimana logika berfikir normativitas ditempatkan dan dimana logika berfikir historisitas ditempatkan.

Upaya integrasi dua nalar ini mutlak diperlukan demi menjaga kestabilan agama-agama dalam studi agama yang multidisiplin, interdisiplin namun tetap mengacu dan bersahabat dengan teks.

Logika Integralistik Dalam Harapan

Dua model pendekatan agama diatas, menurut hemat penulis sangat relevan bahkan sangat dibutuhkan di era masyarakat majemuk seperti sekarang ini. Saat setiap pendapat dan keinginan tidak dapat dibendung, maka saat itu pula, ruang-ruang persepektif terbuka lebar, khususnya dalam studi keagamaan. Namun satu hal yang perlu dicatat bahwa pendekatan agama jenis apapun jika tidak akan pernah dapat secara tuntas menjawab problematika keberagamaan. Hal ini dikarenakan realitas berkembang cepat sedangkan teori tertinggal jauh dibelakang. Namun, dua pendekatan diatas, baik pendekatan *teologi-normatif* maupun pendekatan *empiris-historis* berperan cukup

penting demi perkembangan keilmuan keagamaan ke depan sebagai sebuah diskursus. Setiap jenis pendekatan agama adalah *debatable*, *arguable* dan bersifat *aspektual* sekaligus *dimensional* sehingga sangat jauh dari muatan *holistik*. Ditambah lagi dengan kesadaran bahwa doktrin teologis yang menjadi *hard core* teolog sulit dapat dipisahkan dengan tradisi implementatif pada dimensi *human construction* yang semula dipengaruhi oleh perjalanan sejarah sosial-ekonomi yang sangat panjang.

Pada akhirnya, idealnya didalam diri para ilmu telah terjadi internalisasi antara logika normativitas dan historisitas ini.

Kesimpulan

Dengan memperhatikan beberapa poin di atas jelaslah bahwa idealnya adanya usaha *open ended* antara nalar normativitas dan historisitas terutama dalam kajian feminis, khususnya dalam nalar gender melalui nalar baru yang dinamakan *nalar integral* sehingga masing-masing nalar tidak lagi memiliki *protectiv belt* dan upaya saling sadar bahwa semuanya adalah bagian dari *the body of knowledge* yang tidak bisa dipisahkan. Selagi ilmu-ilmu agama dalam studi keislaman dapat disebut sebagai "science" maka penulis berpendapat bahwa usaha untuk mempertemukan teori-teori dan metodologi ilmiah dengan berbagai macam bangunan ilmu keislaman adalah suatu langkah yang perlu untuk dilakukan, sehingga terciptanya kreatifitas dialogis diantara ilmu-ilmu keislaman yang merupakan satu kesatuan *the body of knowledge*.

Daftar Pustaka

- Abou Fadhl, Khlaed, "Speaking Gods Name: Islamic Law, Authority and Women". dalam *Atas Nama Tuhan, Fikih Otoriter ke Fikih Otoritatis*, terj Cecep Lukman Yasin (Jakarta: Serambi, 2004).
- Abu Zayd, Nashr Hamid, *Maḥmūm al-nass: dirasah al 'Ulum al-Qur'an* (Cairo: al-Hay'ah al-Misriyyah al-Ammah li al-Kitab, 1990).
- Al-Jabiri, Muhammad 'Abid, *Bunyah al-'aql al-'arabi al-Islami: Dirasah Tablīyah Naqdiyyah li Nuḥūm al-Ma'rīfah fi Thaqafah al-'Arabīyah* (Beirut: Markaz Dirasat al-Wahdah al-'Arabīyah, 1986).
- Arkoun, Mohamad, *al Fikr al-Islami: Naqd wa Ijthiad*, terj komentar Hasil

- Salih (London: Dar al Saqi, 1990).
- Arkoun, Mohammed, *The Concept of Authority in Islamic Thought: La hukma illa lillah in Islam, State and Society*. ed.K Ferfinand dan M mozaffer, London: Curzon Press, 1988.
- Arkoun, Mohammed, *The Unthought In contemporary Islamic Thought* (London: Saqi Book, 2002).
- Arkoun, Muhammad, "Rethinking Islam Today", dalam Azim Nanji, *Mapping Studies: Geneologi, Continuity and Change* (Berlin:Mouton De Gryter, 1997).
- as Suyuti, Imam Jalaluddin, *al Itqan fi Ulumul Quran* terj (Surabaya, 2007).
- Azra, Azumardy, *Nilai-Nilai Prualitas dalam Islam* (Jakarta: Fatayat NU dan Ford Foundatioan, 2005).
- Budiman, Kris, *Kosakata Semiotika* (Yogyakarta: LKIS, 2004).
- Ferguson, Sinclair B., *ENDT: Theology* (Downers Grove: Illinois, 1988).
- Grudem, Wayne, *Systematic Theology: An Introduction to a Biblical Doctrine* (G.R. Michigan: Zondervan Pub. House, 1994).
- Hisyam, Ibnu, *al Shirah an Nabawiyah* , 4 jilid (Beirut: Almaktabah Asyriah, 2004).
- Kuhn, Thomas S., *The Structure of Scientific Revolution* (Chicago: University of Chicago Press, 1970).
- Lakatos, Imre, "Falsification and the Methodology of Scientific Research Programmes", dalam Imre Lakatos and Alan Musgrave (ed.), *Criticism and the Growth of Knowledge* (Cambmridge: Cambridge University Press, 1970).
- Mohammed Arkoun, "Rethinking Islam Today", dalam *Maping Islamic Studies: Geneologi, Continuity and Change*. Editor Azim Nanji (Berlin: Mouton De Gruyter, 1997).
- Mueller, Kurt (ed.), *The Hermenetics: Text of The German Tradition From Enlighment to the Present* (New York: The Continuum publishing Company, 1992).
- Muhasin, Amina Wadud, *Qur'an and Woman* (Kuala Lumpur: Fajar Bakti SDN, 1993).
- Mustaqim, Abdul, *Tafsir Feminis: Membaca Alquran dengan Optik Perempuan Study Pemikiran Rifaat Hasan tentang Isu Gender dalam Islam* (Yogyakarta: Logong Pustaka, 2008).
- Na'im, Abdullah Ahmad, *Toward and Islamic Reformation: Civil Liberties, Human*

- Rights and International Law*, (Syracuse: Syracuse University Press, 1990).
- Nayed, Arif Ali, "Interpretation as Engagement of Operational Artifacts",
Disertasi (Universitas Guelph, 1994).
- Rahman, Fazlur, *Islam and Modernity: Transformation of Intellectual of an Intellectual Tradition* (Chicago and London: The University of Chicago Press, 1982).
- Shahrur, Muhammad, *Prinsip-prinsip Hermeneutika Kontemporer* (Yogyakarta: el SAQ press, 2004).
- Syahrur, Muhammad, *al-Kitab wa al-Qur'an: Qira'ah Mu'asirah* (Damascus: al-Ahali, 1990).
- Thiessen, Henry C., *Teologi Sistematis* (Malang: Gandum Mas, 1993).
- Zarkasyi, Hamid Fahmi, *Liberalisasi Pemikiran Islam* (Ponorogo: CIOS-ISID Gontor, 2008).

