

## METODOLOGI ANALISIS TEKS BERWAWASAN GENDER: Perspektif Hermeneutik

**Fejrian Yazdajird Iwanebel**

STAI Al-Mukmin Ngruki  
Email: iwanebel@gmail.com

Problems of women when seen through the eyes of faith will continue to look sexy. Because religion is often considered "bridging" role of women as both have the mission of humanity and divinity like a man, but it makes the subordinate position of women and marginalized. In response to the discourse on gender, this article tries to make the methodology mewacanakan idea as the basis of modern thinkers, namely Amina Wadud and Khaled Abou El-Fadl. Amina Wadud hermeneutics tauhidi introduced that can be used at the same paradigms and methodologies. While Abou El-Fadl introduce dialogical hermeneutical methodology to bridge the gap in the elements of subjectivity that often occur in the interpretation of gender.

**Kata Kunci:** Amina Wadud, Khaled Abou El-Fadl, hermeneutik

## A. Pendahuluan

“Perempuan selalu bersahabat dengan agama, namun agama tidak selalu bersahabat dengannya,”<sup>1</sup> demikianlah cuplikan kalimat halus yang disadur dari Moriz Winternitz yang menjadi kritik terhadap agama dan relevansinya dengan posisi harkat dan martabat kaum perempuan. Dalam Islam sendiri, dengan diisyaratkan oleh beberapa ayat al-Qur’an, kaum Hawa seringkali mendapat posisi yang diskriminatif ketimbang laki-laki. Kita bisa lihat misalnya ayat-ayat tentang penciptaan manusia, kepemimpinan, hak cerai, hak warisan, dan lain sebagainya, perempuan selalu mendapat posisi yang berada di bawah laki-laki. Hal ini menjadi *absurd* ketika kita membaca kembali jargon Islam yang digaungkan dalam al-Qur’an bahwa ia adalah rahmat bagi seluruh alam.

Semua persoalan ini menjadi penting dalam relevansinya terhadap agama. Dalam hal ini pemikiran keagamaan (*islamic thought*) mempunyai tanggungjawab yang cukup besar dalam menciptakan relasi laki-laki dan perempuan di era kontemporer, dimana hak asasi manusia menjadi elemen penting dalam kehidupan setiap individu. Sejak era modern, dimana gelombang kebebasan mulai digaungkan, kebebasan manusia yang berporos pada hak asasi manusia, untuk dihargai dan dihormati serta prinsip *equality* antara laki-laki dan perempuan mulai mencuat dan berpengaruh dalam alam pemikiran keagamaan.<sup>2</sup> Pada titik ini, banyak para tokoh yang mencoba melakukan pembacaan kembali dengan semangat keagamaan yang bercorak modern, di antaranya yang akan penulis kemukakan di sini adalah pemikiran Amina Wadud dan Nasr Hamid Abu Zaid. Keduanya merupakan pemikir muslim kontemporer yang mempunyai dimensi feminitas dalam pemikirannya sekaligus mempunyai pengalaman khusus dalam interaksinya dengan sistem keberagamaan yang cenderung monolitik, patriarkhis dan diskriminatif.

---

<sup>1</sup> Hamim Ilyas, “Islam dan Pembongkaran Nalar Bias Patriarkhi”, Pengantar II, dalam Aksin Wijaya, *Menggugat Otentisitas Wahyu Tuhan; Kritik Atas Nalar Tafsir Gender*, (Yogyakarta: Safiria Insania Press, 2004), h. xvii.

<sup>2</sup> Amin Abdullah juga menegaskan bahwa elemen perkembangan modern yang membuka kembali perbincangan tentang gender adalah kombinasi antara *the rise of education* dan *the spirit of anti authoritarianism*. Problem dan isu-isu gender seperti marginalisasi, subordinasi, dominasi, stereotype, beban ganda, kekerasan rumah tangga, dan malah lainnya mulai didiskusikan secara terbuka, termasuk dalam wacana dan wilayah keagamaan. Dalam hal ini dia juga menekankan bahwa hadis-hadis misoginis merupakan realita dan fakta yang ada sebagai landasan mereka yang berlaku otoritarianisme. Namun apakah hadis-hadis misoginis tersebut dibiarkan dengan problematika tekstualitasnya tersebut (?). Oleh karena itu, Amin Abdullah mengajak untuk membenahi kembali aspek-aspek pra-penelitian seperti, metodologi, pendekatan, cara pandang, serta kerangka teori agar dapat menjawab problem ontentitas dan tekstualitas yang ada dalam hadis misoginis. Amin Abdullah, “Pengantar Rektor UIN Sunan Kalijaga” dalam Susilangsingih dan Agus M. Najib, *Kesetaraan Gender di Perguruan Islam; Baseline and Institutional Analysis for Gender Mainstreaming in IAIN Sunan Kalijaga*, (Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga dan McGill, 2004), h. vx-vxi.

## B. Gender dan Kegelisahan Akademik

Upaya rekonstruksi pemikiran tentang gender mulai bergeliat kembali dalam melihat formasi identitas kaum perempuan dari perspektif keagamaan, sebab agama menempati posisi sentral dalam pembentukan dan pelekatan identitas terhadap kaum beragama. Hal inilah yang menjadikan agama sebagai sumber yang seksi untuk dikaji. Dan secara epistemologis, teks-teks agama menjadi pondasi penting dalam perkembangan pemikiran keagamaan. Oleh karenanya, pembacaan kembali terhadap teks agama menjadi elemen yang sangat fundamental. Mengambil istilah Thomas Kuhn, yang dipopulerkan oleh Amin Abdulllah,<sup>3</sup> bahwa yang dibutuhkan saat ini adalah *shifting paradigm* dalam membaca khasanah turats. Teks-teks lama biarlah begitu adanya, namun cara atau paradigma dalam membaca kembali teks tersebut haruslah berkembang dan tidak terpaku pada konstruk paradigma klasik. Dengan begitu, teks akan kembali segar karena hadir dengan makna-makna baru yang mampu masuk dalam ruang-ruang kekinian. Demikian juga terkait dengan isu gender, reposisi dan pergulatan identitas kaum perempuan juga harus diletakkan dalam kerangka pergeseran paradigma pembacaan, sebab kalau dibiarkan begitu saja tanpa ada upaya kritis, justru akan menjadi bumerang bagi agama, karena agama akan dianggap “usang” dan dianggap menghambat laju perkembangan zaman.

Kegelisahan Amina Wadud terhadap kajian keislaman berkisar tentang formasi identitas perempuan. Format yang melekat dalam dinamika kajian keislaman seringkali menjadikan perempuan menjadi makhluk yang terdistorsi sehingga wajar jika perempuan termarginalkan oleh “kekuatan” pengetahuan dan kekuasaan. Isu tentang terpinggirnnya perempuan ini sangat masif terjadi dan masuk dalam berbagai ranah kehidupan manusia, sosial, ekonomi, politik, dan spiritual. Asumsi dasar yang dibangun Amina Wadud adalah bahwa al-Qur’an merupakan *basis of knowledge*, sehingga mengkaji al-Qur’an dalam rangka rekonstruksi pemikiran gender merupakan sebuah keniscayaan, karena lewat al-Qur’an itulah pemikiran-pemikiran Islam muncul dengan berbagai variannya.<sup>4</sup>

---

<sup>3</sup> Statemen tersebut penulis dapatkan ketika mendengar “wejangan ilmiah” dalam promosi Doktor Imam Anas Muslihun dengan judul Signifikansi Hermeneutika Dalam Kajian Hukum Islam Kontemporer (Studi Atas Pemikiran Khaled Abou El-Fadl), Yogyakarta, UIN Sunan Kalijaga, 13 Januari 2014.

<sup>4</sup> Penciptaan Hawa dari tulang rusuk Adam tentu mempunyai implikasi yang cukup besar dalam berbagai aspek, seperti teologis, sosial, antropologis, hukum. Dalam ranah teologis, perempuan sering mendapat stereotip inferioritas dalam akal dan agama. Disebutkan dalam sebuah riwayat tentang turunnya Adam ke bumi, diindikasikan adalah karena godaan Hawa yang menyuruh Adam untuk memakan buah terlarang. Walhasil, Hawa dikutuk sehingga mereka tidak bisa menikmati kehidupan seperti layaknya manusia biasa (seperti laki-laki), mereka mendapatkan menstruasi (darah kotor) dalam setiap bulan, yang itu menghalangnya untuk bisa beribadah sebagaimana layaknya laki-laki. Dalam aspek sosial antropologis, kejadian Hawa yang mempunyai *gesture* tubuh yang berbeda dengan laki-laki menjadi petanda khusus bahwa perempuan adalah makhluk khusus yang dipersiapkan untuk mengurus rumah tangga. Mereka hamil, melahirkan, menyusui dan kemudian merawat anak-anak mereka, seakan menjadi

Oleh karenanya Amina Wadud menggarisbawahi dua poin penting dalam isu gender: *pertama*, adanya pembatasan peran perempuan dalam ranah *ethical-spiritual* dan *social-political*.<sup>6</sup> Keterbatasan peran perempuan ini bukan terjadi tanpa sebab, namun lebih karena adanya peran-peran monolitik dari para pemuka agama (baca: institusi keagamaan) dan tekanan para pegiat tafsir yang memelintir pemaknaan al-Qur'an dengan corak yang patriarkhis.<sup>7</sup> *Kedua*, minimnya literatur yang berangkat dari perspektif perempuan. Teks-teks agama seringkali bermakna patriarkhis karena para penentu makna teks tersebut adalah laki-laki. Sekian tahun lamanya, para mufassir yang ada mayoritas didominasi oleh kelompok laki-laki, dan mungkin hanya Bint as-Syati<sup>2</sup>-lah yang pertama kali populer dengan mufassir pertama dari kalangan perempuan. Pembacaan yang mayoritas berada pada pihak laki-laki ini tentu mempengaruhi warna dan corak tafsir yang ada. Dan dengan adanya perspektif perempuan dalam membaca kembali *secured text* diharapkan mampu memberi perimbangan pemikiran dalam melihat teks-teks yang beratoma gender.

Berbeda dengan Amina Wadud, Khaled Abou El-Fadl justru meresahkan adanya eksistensi lembaga yang merasa mewakili Islam dan kemudian memberi fatwa-fatwa yang dianggapnya kurang relevan dengan konteks zaman, bahkan menyudutkan perempuan. Diantara lembaga yang menjadi objek kajiannya adalah SAS (*the Society for Adherence to the Sunnah*) di Amerika dan CRLO (*Council for Scientific Research and Legal Opinions/al-lajnah al-da'imah li al-buhuts al-ilmiyah wa al-ifta*) di Arab Saudi. Keganjilan yang ada

---

karakter bawaan (takdir) wanita bahwa mereka adalah ciptaan Tuhan yang diciptakan untuk menjadi ibu rumah tangga. Walhasil, hal tersebut juga berimplikasi cukup besar dalam ranah hukum, hak kaum wanita seakan terbatas dan tidak bisa mendapatkan hak hidup sepenuhnya sebagai orang yang merdeka, misalnya warisan, saksi, poligami, dan hak cerai.

<sup>5</sup> Dalam ranah *ethical-spiritual* ini dapat dilihat misalnya tentang adanya hadis yang (perlu dibaca kembali) menyatakan bahwa perempuan adalah makhluk yang kurang akalunya, karena Allah memberikan adzab berupa darah haid yang keluar setiap bulan. Dan hal ini tentu menjadi landasan mereka bahwa perempuan tidak akan bisa mencapai derajat spiritual yang tinggi seperti laki-laki, sebab mereka terhambat oleh darah haidnya yang menghalanginya untuk bisa beribadah sepenuh waktu. Dan mungkin karena sebab inilah perempuan tidak bisa menjadi imam solat sebagaimana layaknya laki-laki. Dalam upaya inilah Amina Wadud tidak hanya berusaha merekonstruksi pemikiran secara teoritis, namun juga secara praktis dia adalah seorang perempuan satu-satunya yang berani menjadi imam solat dan khatib dalam solat jumat di Amerika.

<sup>6</sup> Dalam ranah *social-political* sangat banyak sekali contohnya, misalnya dalam ranah politik perempuan dalam beberapa negara Islam masih saja dihadang karena (mungkin hanya trik politik) adanya hadis tentang kepunahan sebuah negara karena dipimpin oleh seorang perempuan.

<sup>7</sup> Imam Baidhawi misalnya, dalam hasiyah tafsirnya berpendapat bahwa an-Nisa': 1, yang berbicara tentang penciptaan manusia yang diisyratkan oleh ata "*naisun wa'hidah*", berbicara tentang penciptaan Adam sebagai manusia pertama yang dicipta dari tanah. Sedangkan hawa tercipta dari tulang rusuk Adam sebelah kiri yang bengkok dan dari keduanya lahirlah manusia. Bahwa penciptaan Hawa dari tulang rusuk Adam sebelah kiri juga diperkuat dengan adanya hadis: "*dirwayatkan bahwa setelah Allah menciptakan adam kemudian menidurkannya, kemudian menciptakan Hawa dari tulang rusuknya yang kiri, setelah bangun Adam menemukan tulang rusuknya yang kiri hilang satu*". Wijaya, *Menggugat*, h. 157.

dalam dua lembaga keagamaan tersebut terlihat dari rujukan hadis yang dijadikan pijakan fatwa dan penggunaan logika yang juga ganjil.<sup>8</sup> Hal itulah yang menjadi latar belakang sekaligus inspirasi Khaled untuk mencurahkan pikirannya dan kemudian melahirkan banyak karya tulis. Di antara karyanya yang cukup populer dalam menyerang kelompok-kelompok otoriter yang mengatas namakan Tuhan adalah “And God Knows the Soldiers: A concise yet powerful and accessible work on Sharia in action”, “Speaking in God’s Name: Islamic Law, Authority and Women”.<sup>9</sup>

### C. Membaca Gender dalam Perspektif Kontemporer

#### 1. Hermeneutika *Tauhidi* Amina Wadud

Pemikiran fundamental yang dibangun oleh Amina Wadud dalam merekonstruksi pemikiran gender Islam adalah tentang persamaan (*equality*) antara laki-laki dan perempuan. Dalam berbagai ayat, Allah sebenarnya tidak membedakan kedua entitas manusia tersebut secara fungsional. Mereka sama-sama mengemban misi keilahan dan kemanusiaan di muka bumi ini sebagai *khalifatullah*. Asumsi dasar ini sangat berpengaruh dalam karakter pemikiran Amina Wadud untuk membangun pemikiran tafsirnya. Dengan prinsip *equality* berbasis pada makna *khalifatullah*, seharusnya laki-laki tidak mendominasi dan memarginalkan perempuan sebagai makhluk yang terbelakang. Karena wanita secara kodrati juga mempunyai peluang untuk berperan dalam memajukan peradaban.

Atas dasar pandangan inilah Amina Wadud kemudian memperkenalkan “hermeneutika tauhidi”, sebuah term yang mungkin menjadi daya tarik tersendiri dan menjadi ciri khasnya. Hermeneutika tauhidi ini kurang lebih berkisar dalam dua poros utama: yaitu sebagai metodologi dan paradigma. Sebagai metodologi, hermeneutika tauhidi merujuk pada sebuah langkah yang holistik, teroganisir, dialogis dan tematis. Metode ini dianggapnya sebagai salah satu alternatif untuk mendapatkan gambaran dan semangat (*worldview*) al-Qur’an tentang isu wanita yang ada di dalamnya. Sebab secara sekilas ayat-ayat yang telah dikemukakan sebelumnya sekilas menggambarkan adanya kontradiksi secara lahiriah. Dan dengan hermeneutika tauhidi ini diharapkan mampu menguak keterselubungan koneksi, koherensi, dan kesatuan misi al-Qur’an tentang perempuan.

Hermeneutika tauhidi yang dimaksudkan oleh Amina Wadud dalam ranah aplikatif metodologis berkisar dalam ruang-ruang pembacaan yang organis, yaitu sebuah metode pembacaan dengan jalan mengumpulkan keseluruhan ayat yang berbicara tentang satu tema dan kemudian ditafsirkan secara hirarkis dan dialogis. Metode ini merupakan antitesis

<sup>8</sup> Yusriandi, “Hermeneutika Hadis Khaled Abou El Fadl” dalam *Hermeneutika al-Qur’an dan Hadis* (ed) Sahiron Syamsuddin, (Yogyakarta: eLSAQ Press, 2010), h. 415.

<sup>9</sup> Lihat, <http://www.scholarofthehouse.org/biofkhabela.html>.

daripada metode para ulama sebelumnya yang cenderung atomistik. Para ulama lebih banyak mengedepankan aspek telaah analitik (*tahlili*) terhadap satu ayat dan cenderung mengabaikan dialog ayat-ayat yang ada dalam al-Qur'an serta keterkaitannya antara satu sama lain. Metode atomistik ini dianggap akan menjadikan misi utama al-Qur'an tentang suatu tema tertentu akan kabur dan tidak jelas.

Selain itu, metode tauhidi ini berfungsi juga untuk mengetahui gerak dinamis al-Qur'an antara yang "universal" dan "partikular". Kedua terma ini sangat dibutuhkan kejelasannya karena dengan adanya perbedaan yang jelas bisa menjadi pijakan dalam mengaplikasikan nilai-nilai Qur'ani dalam berbagai ruang dan waktu. Sebab al-Qur'an dalam misi utamanya adalah membangun basis universal bukan basis partikular.

Basis universal selalu bisa diakomodasi dalam seluruh dimensi ruang dan waktu, sedangkan partikular tidak mampu melakukan hal tersebut. Partikular selalu terkait dengan sesuatu yang historis dan kultural, atau dalam bahasa Syahrur, *local-temporal*. Sesuatu yang partikular adalah ayat yang terkait dengan lokalitas tertentu dan bersifat temporal, sehingga tidak bisa diaplikasikan dalam berbagai ruang dan waktu. Apa yang menjadi basis pengetahuan al-Qur'an adalah sesuatu yang universal. Dan untuk mencapai yang universal dibutuhkan kejelian khusus untuk melihat karakter dari yang universal. Dan menurut Amina Wadud universalitas al-Qur'an bisa dilihat dari aspek prinsip atau *moral idea*. Prinsip inilah yang menjadi titik tekan dalam hermeneutika Amina Wadud dalam menjelaskan konteks maupun tekstual ayat. Bahwa al-Qur'an turun tidak dalam ruang kosong merupakan dasar ontologi al-Qur'an yang senantiasa menyapa manusia. Dan tentunya al-Qur'an tidak hanya milik orang Arab saja, namun Arab menjadi sebuah pijakan awal untuk menelaah lebih lanjut nilai-nilai yang terkandung di dalam al-Qur'an, sehingga diketahui maksud dan tujuan al-Qur'an untuk seluruh zaman.

Pemahaman tentang *ideal moral* yang ditekankan oleh Amina Wadud sesungguhnya berakar dari Fazlur Rahman.<sup>10</sup> Dan Amina Wadud mengakui bahwa dengan konsep ideal moral yang diperkenalkan oleh Fazlur Rahman itu dapat membuka tabir semangat dan misi yang tersirat dalam setiap ayat. Namun dalam ranah aplikatif, Amina Wadud tidak dapat dikatakan sama persis sebagaimana metodologi Fazlur Rahman yang dikenal dengan *double movement*.<sup>11</sup> Akan tetapi Amina Wadud juga melakukan kombinasi metodologis dengan menggunakan analisis struktural kebahasaan. Dalam analisis kebahasaan, Amina Wadud

<sup>10</sup> Dalam salah satu statemennya dia menulis: "in my arliest research , Fazlur Rahman's sholarship inspired me to consider terms and their relationships to a Qur'anic worldview. He insisted that " there is no doubt that a central aim of the Qur'an is to establish a viable social order on earth that will be just and ethically based". Amina Wadud, *Inside the Gender Jihad Women's Reform in Islam*, (Oxford: One World Publication, 2006), h. 14.

<sup>11</sup> Teori "gerak ganda" yang bertindak dari zaman kontemporer ke zaman di mana teks tersebut diturunkan untuk menemukan *ideal moral*, yang selanjutnya ide moral tersebut dibawa kembali ke era kontemporer untuk diaplikasikan secara pragmatis.

menggunakan metode *paradigmatik*, yaitu analisis terhadap perkembangan makna bahasa. Paradigmatik sendiri mempunyai tiga fokus utama: tindak tutur bahasa dan fungsinya (*language act*), struktur kalimat (*syntactical structure*), dan konteks dari sebuah teks itu dituturkan (*textual context*). Dengan cara pandang seperti ini, maka langkah paradigmatik yang digunakan Amina Wadud hendak menjawab beberapa persoalan mendasar seperti: apa yang dikatakan oleh al-Qur'an (*syntactical structure*), bagaimana hal itu dituturkan (*language act*), serta apa dan siapa yang berada di sekitar teks ketika dituturkan (*textual context*).

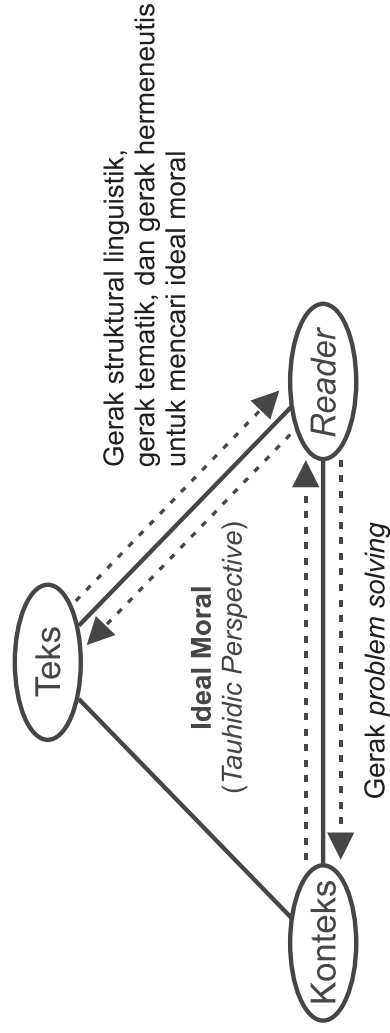
Dari model kerangka teoritik di atas, dapat digarisbawahi bahwa hermeneutika tauhidi Amina Wadud ketika digunakan dalam analisis pembacaan teks akan melalui beberapa langkah sebagai berikut: 1) Konteks historis; 2) Konteks diskusi dalam al-Qur'an; 3) Sinonimitas kebahasaan dan sintaksisnya; 4) Bertolak dari prinsip Qur'ani; 5) *Weltanschauung* atau world-view al-Qur'an. Semua gerak penafsiran ini mempunyai alur berpikir untuk menemukan spirit al-Qur'an yang berupa prinsip dan ideal moral. Oleh karenanya model tauhidi ini juga merupakan kepanjangan dari metode tafsir *Qur'an bi al-Qur'an*, yaitu sebuah metode tafsir yang mencoba mengkaitkan dan mencari penjelasan melalui ayat-ayat lain.<sup>12</sup>

Adapun hermeneutika tauhidi sebagai paradigma bisa dilihat dalam ranah aplikatifnya untuk menguatkan pondasi *equality* antara laki-laki dan perempuan. Dalam hal ini penulis memberikan contoh tentang peran laki-laki dan perempuan sejak awal penciptaannya. Penciptaan adam dan hawa dalam pengetahuan teologi keislaman selalu menuai perdebatan teologis dan seringkali cerita tentang penciptaan tersebut diidentikkan dengan adanya kesalahan Adam yang disebabkan oleh godaan Hawa. Dan ini menyebabkan adanya pandangan yang sinis terhadap dialektika laki-laki dan perempuan yang berujung pada pelabelan stereotip negatif terhadap perempuan yang menjadi kambing hitam atas kesalahan Adam. Selain itu, dari berbagai penafsiran ulama tempo dulu juga menjelaskan bahwa Adam adalah awal mula penciptaan manusia sebagai *khalīfatullāh*, sedangkan Hawa tercipta dari tulang rusuk Adam. Dari pandangan ini muncul pandangan sepihak terhadap status dominasi laki-laki atas perempuan.

Secara skematik, hermeneutika tauhidi bisa digambarkan dalam skema sebagai berikut:

---

<sup>12</sup> Secara genealogis, metode ini mempunyai kesamaan dengan akar pemikiran hermeneutika Schlaiermacher yang menuntut adanya pembacaan terhadap psikologi Author melalui gerak struktural kebahasaan. Selain itu metodologi linguistik Amina Wadud ini juga mempunyai kesamaan prinsip dengan metode Syahrur yang disebut dengan metode historis ilmiah/ Metode linguistik yang digunakan Syahrur adalah "metode historis ilmiah". Teori tersebut berpijak pada dasar-dasar linguistik Abd 'Ali al-Farisi, yang merupakan intisari dari perpaduan teori Ibnu Jinni dan Imam al-Jurjani. Salah satu prinsip dasar yang diterapkan oleh Syahrur dengan teori historisitas bahasa adalah tidak adanya sinonimitas dalam bahasa al-Qur'an. Lihat, Ja'far Dikk al-Bab, pengantar, "Metode Linguistik Buku Al-Kitab Wa Al-Qur'an" dalam Muhammad Shahrur, *Prinsip dan Dasar Hermeneutika Al-Quran Kontemporer*, terj. Sahiron Syamsuddin dan Burhanudin Dzikri, (Yogyakarta: eLSAQ Press, 2008), h. 24-28.



Jika merujuk pada teks al-Qur'an semua persoalan di atas merupakan pendapat para ulama dalam menafsirkan QS. al-Nisa': 1, "*yā ayyuha 'l-nās ittaqū rabbakum alladzi khalaqakum min nafsīn wāḥidatin wa khalaqa minhā zaujāhā wa batsta minhūmā rijālan kathīran wa nisā'an.*". Ayat di atas merupakan ayat yang cukup problematik dalam ruang dan tempo kontemporer, sebab ayat tersebut seringkali dijadikan landasan teologis yang meligitimasi laki-laki berada di atas perempuan.<sup>13</sup>

Dalam menjelaskan dan merespon ayat-ayat yang dipandang kontroversial ini, Amina Wadud melihat dengan cara pandang "alegoris" (*mutashābihāt*), bahwa ayat-ayat al-Qur'an tidak bisa dipahami begitu saja tanpa peresapan nilai secara mendalam. Dia mengutip pendapat Kenneth Burke bahwa "bahasa secara intrinsik tidak akan mampu secara tuntas menangkap aspek-aspek supranatural dari teks lahiriah". Oleh karenanya ayat-ayat seharusnya dipahami dalam berbagai dimensi yang luas dan terdalam. Dengan menggunakan paradigma tauhidi ini Amina Wadud hendak mengembalikan seluruh penciptaan makhluk berada pada posisi yang setara, tidak ada perbedaan antara satu sama lain baik laki-laki maupun perempuan, sebab mereka saling berlomba untuk mencapai ridho Tuhan. Aspek terpenting

<sup>13</sup> Selain ayat tersebut ada banyak lagi ayat yang menjadi bahan kritikan para pemikir kontemporer, baik dari kalangan insider maupun outsider. Oleh karenanya dalam merespon hal ini amina wadud membuat klasifikasi teoritis tentang respon terhadap al-Qur'an yang terkesan bertentangan dengan semangat modern. *Pertama*, kelompok tradisional yaitu mereka yang tetap kukuh terhadap pemahaman masa lalu yang cenderung mendiskreditkan perempuan. Corak pemahaman mereka seringkali ebrakar pada telaah tekstualis dan belum ada upaya untuk menelaah secara meta-analitis. *Kedua*, kelompok reaktif yaitu mereka yang menolak gagasan Qur'ani karena tidak adanya upaya dan dukungan dalam ide-ide Qur'an yang menopang gagasan modern. Pandangan mereka ini juga masih terjebak pada corak tekstualis, dan menurut Amina Wadud kesalahan utama mereka terletak pada tidak adanya kejelian dalam membedakan universalitas al-Qur'an dan partikularitasnya. *Ketiga*, kelompok holistik yaitu mereka yang mencoba melampaui langkah tekstualis dengan mencoba meraih makna-makna universal al-Qur'an yang seringkali masih ter-*hidden* dalam ayat-ayat. Amina Wadud, *Quran and Women Rereading the Sacred Text from a Women's Perspective*, (New York: Oxford University Press, 1999), h. 1-3.



dalam paradigma tauhidi yang digunakan Amina Wadud adalah menilai manusia tidak dari aspek lahiriah atau jenis kelaminnya, namun lebih pada aspek ketakwaan yang bisa dicapai oleh siapapun.<sup>14</sup> *Taqwa* di sini tidak hanya berfokus pada aspek vertikal (individual-spiritual) tapi juga linear dengan aspek-aspek horisontal (sosial), sebab *taqwa* dimaknai sebagai sebuah sikap dan mental yang mampu menjadi agen perubahan sosial.<sup>15</sup>

Paradigma tauhidi ini menjawab problematika penciptaan manusia yang semula “monisme”, berporos pada Adam, menjadi “dualisme”. Pandangan dualisme ini terinspirasi dari lafadz “*zayy*” yang berarti berpasangan. Pasangan ini menjadi kata kunci penciptaan bahwa seluruh kehidupan ini selalu diciptakan secara berpasangan. Sehingga Adam dan Hawa merupakan satu paduan keserasian yang diciptakan oleh Tuhan dalam posisi yang *equal* (setara), karena mereka sama-sama berperan dalam menciptakan generasi selanjutnya.<sup>16</sup> Dengan demikian, *nafsun wāhidah*, yang ada dalam ayat tersebut dimaknai dengan sebuah jiwa yang satu yang darinya diciptakan pasangannya. Dan pasangan tersebut bukan berarti harus takluk kepada *nafs wāhidah*, namun lebih pada adanya keseimbangan secara fungsional antara keduanya dalam memikul amanat kekhalfahan. Jikalau tidak diciptakan pasangan untuk *nafs wāhidah*, niscaya tidak akan ada perkembangan manusia seperti sekarang ini. Sehingga penciptaan keduanya merupakan sebuah keniscayaan tindakan Tuhan dalam misinya untuk menciptakan “*badal*” dimuka bumi ini.

## 2. Hermeneutika Dialogis Khaled Abou El-Fadl

Apa yang menjadi titik tekan pembahasan Khaled adalah menghindari adanya otoritarianisme dalam penentuan hukum Islam. Otoritarianisme sendiri berawal ketika terjadi proses penetapan makna. Ketika mujtahid memulai proses pencarian makna, terkadang mereka memasukan bias-bias subjektivitas yang seringkali menghalangi interaksi antara unsur-unsur yang ada dalam teks sumber Islam itu sendiri. Bahkan tak jarang ketika sang mujtahid menemukan makna yang dianggapnya tepat, mereka lalu mengklaim bahwa makna itulah satu-satunya yang dikehendaki Tuhan, dan mereka pun mengabaikan interpretasi lain.

Oleh sebab itu dalam kajian sumber-sumber hukum Islam, Khaled menekankan adanya proses negosiasi (dialog) antara ketiga unsur yang melingkupi teks, yaitu teks, pengarang (*author*) dan pembaca (*reader*).<sup>17</sup> Ketiganya harus didialogkan secara proporsional dalam

<sup>14</sup> *Ibid.*, h. 15-25. Paradigma tauhidi ini juga bisa dijumpai dalam uraiannya di buku *Inside The Gender Jihad*, bahwa konsep utama atau kata kunci dalam al-Qur'an jika dilihat dari perspektif tauhidi mempunyai tiga fokus utama: *tawhid* (the unicity of God), *khalifah* (moral agent), dan *taqwa* (moral consciousness). Wadud, *Inside..*, h. 14.

<sup>15</sup> Wadud, *Inside..*, h. 15.

<sup>16</sup> Untuk menguatkan asumsi tersebut Amina Wadud mengkorelasikan dengan ayat lain, seperti QS. 36: 36, 51:49, 43: 12, 35: 11, 53: 45, 3: 36, dan lain sebagainya. *Ibid.*, h. 21.

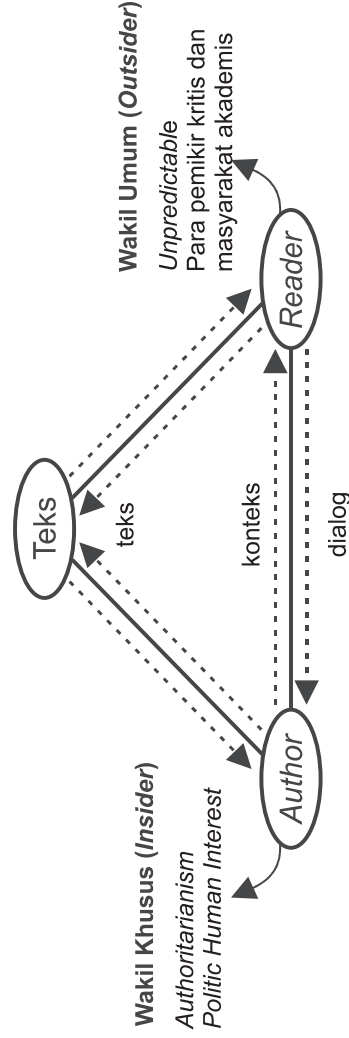
<sup>17</sup> Khaled M. Abou El Fadl, *Atas Nama Tuhan: dari Fikih Otoriter ke Fikih Otoritatif*, terj: R. Cecep Lukman Yasin, (Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2004), h. 135.

proses penetapan makna. Memang otoritas dalam membaca sebuah teks berada di tangan pembaca. Namun sejauh mana pembaca menghormati “integritas” pengarang dan teks itu sendiri, merupakan suatu keniscayaan untuk melahirkan makna yang otoritatif.

Khaled membedakan proses penetapan makna yang otoriter dan otoritatif. Menurutnya, proses pemaknaan yang otoriter terjadi tatkala seorang pembaca berusaha “mengunci” teks dalam sebuah makna tertentu.<sup>18</sup> Dengan demikian pembaca tersebut seolah mengetahui apa yang dikehendaki pengarang dan juga tahu apa yang diinginkan teks. Jika demikian maka, pembaca secara tak langsung telah menundukan peran pengarang dan teks. Berbeda dengan otoriter, penetapan makna yang otoritatif adalah sebuah pemikiran yang menggabungkan ketiga unsur teks (author, reader, dan teks) dalam posisi yang dialogis untuk menetapkan makna otoritatif.

Oleh sebab itu dalam diskursus keberwenangan, untuk menentukan sebuah pendapat apakah itu bersifat otoriter ataukah otoritatif, Khaled mensyaratkan lima prinsip yang harus dijadikan pedoman dalam penetapan makna. Kelima prinsip tersebut adalah kejujuran (*honesty*), sungguh-sungguh (*diligence*), mempertimbangkan berbagai aspek yang terkait (*comprehensiveness*), mendahulukan tindakan yang masuk akal (*reasonableness*), dan pengendalian diri (*self-restraint*).<sup>19</sup>

Secara skematik, hermeneutika dialogis Khaled Abou El-Fadl bisa digambarkan dalam sebagai berikut:



Menurut Khaled, problem inti dari masalah penetapan hukum yang otoriter adalah pada proses penelitian, pemahaman, dan pengambilan hadis sebagai alat legitimasi yang tidak komprehensif. Pemahaman dan penggunaan hadis telah dilakukan dengan sewenang-wenang tanpa meneliti lebih jauh bagaimana otentisitas dan historisitas hadis baik yang terkait dengan keseluruhan yang terlibat dalam proses periwatan maupun matan.

<sup>18</sup> Khaled M. Abou El Fadl, *Atas Nama Tuhan...*, h. 137.

<sup>19</sup> Khaled M. Abou El Fadl, *Atas Nama Tuhan...*, h. 100-103.

Dalam hal ini penulis mengemukakan salah satu contoh hadis misoginis tentang sujudnya perempuan kepada suami. Hadis tersebut diriwayatkan dengan berbagai versi dan melalui berbagai mata rantai periyawatan oleh Abu Dawud, al-Tirmidzi, ibn Majah, Ahmad bin Hanbal, al-Nasa'i, dan Ibn Hibban. Diantara hadis tersebut berbunyi:

“Dari Azhar bin Marwan. Ia meriwayatkan bahwa ketika Mu'adz kembali dari syam, ia bersujud kepada nabi. nabi berkata, apa yang sedang kamu lakukan Mu'adz? Mu'adz menjawab, saya baru datang dari syam dan saya melihat penduduk disana bersujud pada pendeta dan orang-orang suci, dan saya juga ingin melakukan hal yang sama padamu. Nabi berkata, jika saya harus menyuruh seseorang untuk bersujud kepada selain Allah, saya akan menyuruh seorang istri bersujud kepada suaminya. Demi Allah, seorang istri belum dipandang telah memenuhi kewajibannya kepada Allah hingga ia memenuhi kewajibannya kepada suaminya, dan jika ia diminta melayani suaminya (berhubungan seks) ketika ia berada di atas unta, maka ia tidak boleh menolak permintaan suaminya.”

Menurut Khaled, hadis di atas dan yang senada dengannya terdapat banyak keganjilan. Dia mengistilalkannya dengan *wakhdh al-damir* (sesuatu yang mengusik kesadaran). Artinya hadis tersebut jika dilihat dari perspektif humanistik akan mengusik fitrah manusia bahwa ia tidaklah sejalan dengan ajaran Islam yang pada dasarnya ingin mengangkat harkat dan martabat perempuan.

Menurut ulama hadis, derajat autentisitas hadis-hadis tersebut di atas beragam, mulai dari yang *dha'if* (lemah) hingga *hasan gharib* (baik), yang kesemuanya tidak sampai derajat mutawatir. Namun, implikasi dari hadis di atas sangatlah besar, baik secara yuridis, sosial, maupun teologis. Perempuan sebagai entitas makhluk Tuhan sekaligus pasangan bagi seorang suami ditempatkan posisinya hanya sebagai pelengkap, bukan sebagai mitra dalam menjalankan rumah tangga. Oleh sebab itu, perempuan sepenuhnya harus taat kepada suami, termasuk dalam segala sisi kehidupannya. Misalnya seorang istri tidak diperbolehkan untuk meninggalkan rumah tanpa seijin suaminya, istri tidak diperkenankan puasa sunnah tanpa seijin suami, dan ketika suami sedang berhasrat maka sang istri dengan segera harus melayaninya, dan lain sebagainya. Konsep ketaatan istri pada suami selain dari hadis di atas, biasanya merujuk pada al-Qur'an surah al-Nisa': 34, dimana lafadz *qawwamun* sering dijadikan landasan teologis bagi kekuasaan suami. Padahal, menurut Khaled, paradigma yang diusung oleh al-Qur'an tentang rumah tangga tidak pernah menggunakan lafadz *ta'ah* namun lebih menekankan pada konsep *mawaddah wa rahmah*.<sup>20</sup>

Selain itu hadis di atas juga mengandung kejanggalan dan disinyalir bertentangan dengan perilaku Nabi sendiri. Diriwayatkan dalam Bukhari misalnya, bahwa istri Umar ketika sedang berdebat dengan suaminya, berkata, kamu memarahi saya karena berada argumentasi dengan kamu! Demi Allah, isteri-isteri Nabi juga beradu argumentasi dengan dia, bahkan salah seorang diantaranya meninggalkan dia dari pagi hingga malam. Demikian

<sup>20</sup> Khaled M. Abou El Fadl, *Atas Nama Tuhan...*, h. 304.

juga dengan riwayat Nasa'i yang menjelaskan bahwa nabi tidak pernah memukul atau mencela salah seorang istrinya, dan bahwa perlakuannya terhadap istri-istrinya sangat lembut dan menyenangkan, dan bahwa ia sering meminta nasehat istri-istrinya.<sup>21</sup> Dari riwayat di atas jelas bahwa Nabi memposisikan istri sebagai mitra dalam membangun rumah tangga, alias tidak otoriter.

Dilihat dari konteks dan struktur bahasanya, hadis di atas juga mengandung unsur kejanggalan. Apakah mungkin Nabi mengatakan bahwa seorang istri harus memenuhi hasrat suami meski sedang berada di punggung onta. Hadis tersebut justru menggambrakan bagaimana perilaku seorang laki-laki yang tidak bisa menahan nafsunya, dan nabi seakan melegalkan perilaku kebuasan nafsu tersebut. Oleh karenanya, hadis ini tidak menggambarkan kebijaksanaan seorang Nabi, tapi justru mengesankan legitimasi nabi terhadap nafsu laki-laki yang cukup buas. Dalam riwayat-riwayat lain juga terdapat tambahan-tambahan yang rasanya kurang pantas jika itu diucapkan oleh Nabi. Oleh sebab itu menurut beberapa komentator hadis, hadis tersebut telah mengalami penambahan yang luar biasa (*fi ghayah al-mubalaghah*).<sup>22</sup>

Selain itu, dari aspek periwayat, Khaled juga mengamati bahwa dalam beberapa riwayat terdapat nama Abu Hurairah yang dirasa cukup kontroversial berkenaan dengan hadis-hadis misoginis. Selain keberadaannya yang dikecam oleh beberapa sahabat seperti 'Aisyah dan Umar, Abu Hurairah juga dikenal sebagai sahabat yang banyak melakukan pencampur adukan ajaran antara Islam dan yahudi yang terdapat dalam kitab Talmud. Kebersamaannya dengan Nabi dalam jangka tiga tahun saja juga menjadikan sangsi terhadap hadis-hadis yang diriwayatkan olehnya.<sup>23</sup>

Oleh sebab itu, dalam rangka mencari autentisitas hadis di atas, Khaled menerapkan prinsip "jeda ketelitian", yaitu merenungkan sejenak untuk menetapkan kedudukan dan dampak dari hadis-hadis tersebut.<sup>24</sup> Dengan kata lain menunda penetapan makna sebelum mencapai keyakinan yang kuat. Berdasarkan beberapa fakta yang telah dijelaskan di atas, Khaled berkesimpulan bahwa hadis yang meriwayatkan tentang sujudnya seorang istri kepada suami dinilai cacat dan tidak bisa dijadikan pijakan dalam hukum.

Dalam hal ini terlihat bahwa Khaled telah melakukan hal-hal yang telah ia rumuskan dalam meneliti hadis, mulai dari sisi matan dengan penyelidikan dari sisi struktur bahasa, konfirmasi terhadap al-Qur'an, nilai moral, akal, dan juga melakukan penyelidikan terhadap rantai periwatan, kondisi konteks historis serta konsekuensi moral dan sosial dari hadis tersebut.

<sup>21</sup> Khaled M. Abou El Fadl, *Atas Nama Tuhan...*, h. 311.

<sup>22</sup> Khaled M. Abou El Fadl, *Atas Nama Tuhan...*, h. 312.

<sup>23</sup> Khaled M. Abou El Fadl, *Atas Nama Tuhan...*, h. 312-313.

<sup>24</sup> Khaled M. Abou El Fadl, *Atas Nama Tuhan...*, h. 308.

#### D. Integrasi Paradigma Tuhidi-Dialogis

Berpijak pada kedua pemikir di atas, dapat digarisbawahi bahwa kedua pemikir tersebut mempunyai objek formal dan objek material yang berbeda, meski mereka mempunyai kesamaan dalam membahas tema besar gender. Kedua paradigma maupun metodologi yang telah digagas kedua pemikir di atas tidak menutup kemungkinan adanya proses sintesis yang bisa diaplikasikan dalam setiap pembacaan mengenai teks-teks keagamaan. Paradigma *tauhidi* seperti dijelaskan di atas berpijak pada dua langkah strategis, yaitu sebagai paradigma sekaligus metodologi. Demikian juga dalam paradigma *dialogis* Khaled Abu El-Fadl, bahwa unsur-unsur yang mengitari teks tentu tidak bisa dibuang begitu saja dengan menonjolkan aspek *reader*. Jika demikian maka yang terjadi adalah kesewenang-weangan yang arbitrer dalam menentukan nilai-nilai pragmatis keislaman. Kedua cara pandang tersebut sebenarnya sangat berpeluang untuk diintegrasikan dalam wilayah metodologi dan pendekatan.

Konsep *tauhidi* yang merujuk pada metode tafsir tematik, *ayat bil ayat*, merupakan usaha untuk mendialogkan antar ayat untuk menemukan makna yang terkandung di dalamnya. Usaha penetapan makna tersebut juga didukung dengan kesaksian sejarah dan dinamika sosial masyarakat yang melingkupinya saat itu. Sehingga peran konteks dalam menentukan makna teks al-Qur'an sangatlah penting dalam rangka menjembatani *gap* makna antara zaman kontemporer dan zaman klasik. Dengan demikian, metode tematik (*tauhidi*) yang lebih berorientasi pada teks membutuhkan penyapaan terhadap unsur-unsur hermeneutika lain yang berupa konteks dan *reader*. Hal ini dimungkinkan terjadinya pemaknaan yang komprehensif yang berbasis pada nalar historisitas teks. Demikian juga konsep triadik hermeneutika juga harus berparadigma *tauhidi*, dalam arti ketiga unsur tersebut harus bersatu bernegosiasi dan berdialog untuk menetapkan sebuah makna yang luwes, kredibel, dapat dipertanggungjawabkan serta mampu menjawab tantangan zaman.

Dengan model *tauhidi-dialogis* ini memungkinkan adanya sebuah pembacaan yang komprehensif, dimana aspek-aspek hermeneutis akan terjawab dan teks dalam al-Qur'an pun akan termaknai secara holistik, karena mencakup dialog keseluruhan teks yang berkaitan dengan teks yang dikaji.

#### E. Penutup

Kedua pemikir di atas yang merupakan representasi alam pemikiran kontemporer ternyata mempunyai kegelisahan yang sama dalam merespon isu gender dan posisi identitas kaum perempuan. Keduanya mempunyai pendekatan dan metode yang berbeda dalam mendekati teks. Amina Wadud yang lebih banyak berorientasi pada penafsiran al-Qur'an mempunyai metode tersendiri dalam menelaah teks, yaitu hermeneutika *tauhidi*. Dengan hermeneutikanya tersebut dia mampu terjawab beberapa latar ideologis penafsiran yang cenderung mendiskreditkan perempuan dengan mengembalikan pada semangat penciptaan

manusia yang secara fitrah bersifat *equal*. Sedangkan Khaled Abou El-Fadl yang lebih berfokus pada hadis menunjukkan bahwa hadis-hadis misogynis ternyata tidak memenuhi kualifikasi penerimaan teks yang ideal. Khaled menggunakanacamata hermeneutika dialogis untuk menekan adanya konsep otoritarianisme dalam pemaknaan teks keagamaan. Dan akhirnya pemaknaan misogynis yang diambil dari beberapa teks hadis ternyata tidak mempunyai landasan yang kuat dan itu menunjukkan kerapuhan epistemologis mereka yang bergelut dalam bidang fatwa.[]

## Bibliografi

- Abdullah, Amin, “Pangantar Rektor UIN Sunan Kalijaga” dalam Susilaningih dan Agus M. Najib, *Kesetaraan Gender di Perguruan Islam; Baseline and Institutional Analysis for Gender Mainstreaming in IAIN Sunan Kalijaga*, Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga dan McGill, 2004.
- El Fadl, Khaled M. Abou, *Atas Nama Tuhan Dari Fikih Otoriter ke Fikih Otoritatif*, terj: R. Cecep Lukman Yasin, Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2004.
- Mu’ammarr M. Arfan, dkk., *Studi Islam Perspektif Insider/Outsider*, Yogyakarta: IRCiSoD, 2012.
- Murata, Sachiko, *The Tao of Islam; Kitab Rujukan Tentang Relasi Gender Dalam Kosmologi dan Teologi Islam*, terj. Rahmani Astuti dan M.S. Nasrullah, Bandung: Mizan, 1998.
- Shahrur, Muhammad, *Prinsip dan Dasar Hermeneutika Al-Quran Kontemporer*, terj. Sahiron Syamsuddin dan Burhanudin Dzikri, Yogyakarta: eLSAQ Press, 2008.
- Umar, Nasaruddin, *Argumen Kesetaraan Jender Perspektif Al-Qur’an*, Jakarta: Paramadina, 2001.
- Wadud, Amina, *Inside the Gender Jihad Women’s Reform in Islam*, Oxford: One World Publication, 2006.
- Wadud, Amina, *Quran and Women Rereading the Sacred Text from a Women’s Perspective*, New York: Oxford University Press, 1999.
- Wijaya, Aksin, *Menggugat Otentisitas Wahyu Tuhan; Kritik Atas Nalar Tafsir Gender*, Yogyakarta: Safiria Insania Press, 2004.