

**PEMIKIRAN AMINA WADUD TENTANG KEPEMIMPINAN
PEREMPUAN PERSPEKTIF HERMENEUTIKA JORGE J. E. GRACIA
(STUDI KAJIAN TAFSIR SURAT AN-NISA AYAT 34)**

SKRIPSI

OLEH:

INDAH AYU NURKUMALA

NIM 18240044



PROGRAM STUDI ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR

FAKULTAS SYARIAH

UIN MAULANA MALIK IBRAHIM MALANG

2022

**PEMIKIRAN AMINA WADUD TENTANG KEPEMIMPINAN
PEREMPUAN PERSPEKTIF HERMENEUTIKA JORGE J. E. GRACIA
(STUDI KAJIAN TAFSIR SURAT AN-NISA AYAT 34)**

SKRIPSI

OLEH:

INDAH AYU NURKUMALA

NIM 18240044



PROGRAM STUDI ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR

FAKULTAS SYARIAH

UIN MAULANA MALIK IBRAHIM MALANG

2022

PERNYATAAN KEASLIAN SKRIPSI

Demi Allah,

Dengan kesadaran dan rasa tanggung jawab terhadap pengembangan keilmuan, penulis menyatakan bahwa skripsi dengan judul:

**PEMIKIRAN AMINA WADUD TENTANG KEPEMIMPINAN
PEREMPUAN PERSPEKTIF HERMENEUTIKA JORGE J. E. GRACIA
(STUDI KAJIAN TAFSIR SURAT AN-NISA AYAT 34)**

Benar-benar merupakan skripsi yang disusun sendiri berdasarkan kaidah penulisan karya ilmiah yang dapat dipertanggungjawabkan. Jika di kemudian hari laporan penelitian skripsi ini merupakan hasil plagiasi karya orang lain baik sebagian maupun keseluruhan, maka skripsi sebagai persyaratan mendapat predikat gelar sarjana dinyatakan batal demi hukum.

Malang, 07 November 2022

Penulis



Indah Ayu Nurkumala

HALAMAN PERSETUJUAN

Setelah membaca dan mengoreksi skripsi saudara Indah Ayu Nurkumala, NIM 18240044, Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Fakultas Syariah Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang dengan judul

**PEMIKIRAN AMINA WADUD TENTANG KEPEMIMPINAN
PEREMPUAN PERSPEKTIF HERMENEUTIKA JORGE J. E. GRACIA
(STUDI KAJIAN TAFSIR SURAT AN-NISA AYAT 34)**

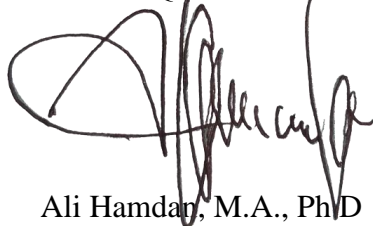
Maka pembimbing menyatakan bahwa skripsi tersebut telah memenuhi syarat-syarat ilmiah untuk diajukan dan diuji oleh Majelis Dewan Penguji.

Malang, 07 November 2022

Mengetahui,

Ketua Program Studi

Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir



Ali Hamdan, M.A., Ph.D

NIP. 197601012011011004

Dosen Pembimbing



Nurul Istiqomah, M.Ag

NIDT.1990092221802012169




PENGESAHAN SKRIPSI

Dewan Penguji Skripsi saudari Indah Ayu Nurkumala, NIM 18240044, mahasiswa Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Fakultas Syariah Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang dengan judul:


**PEMIKIRAN AMINA WADUD TENTANG KEPEMIMPINAN
PEREMPUAN PERSPEKTIF HERMENEUTIKA JORGE J. E. GRACIA
(STUDI KAJIAN TAFSIR SURAT AN-NISA AYAT 34)**

Telah dinyatakan lulus dengan nilai: A

Dengan penguji:

- | | |
|--|--|
| 1. Miski, M.Ag
NIP.199010052019031012 | ()
Ketua |
| 2. Nurul Istiqomah, M.Ag
NIP.19900922201802012169 | ()
Sekretaris |
| 3. Ali Hamdan, MA, Ph.D
NIP.197601012011011004 | ()
Penguji Utama |

Malang, 13 Desember 2022

Dekan,

Dr. Saiful Anam, M.A.
NIP.196208222005011003

MOTTO

وَأَنَّ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ . وَأَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرَىٰ . ثُمَّ يُجْزَاهُ الْجَزَاءَ الْأَوْفَىٰ . وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ

الْمُنْتَهَىٰ. (الْمُنْتَهَىٰ : ٤٢-٣٩ : ٥٣)

Dan bahwa manusia hanya memperoleh apa yang telah diusahakannya, dan sesungguhnya usahanya itu kelak akan diperlihatkan (kepadanya), kemudian akan diberikan balasan kepadanya dengan balasan yang paling sempurna, dan sesungguhnya kepada Tuhanmulah kesudahannya (segala sesuatu).

(QS. An-Najm: 39-42)

KATA PENGANTAR



Alhamdulillah rabbil'alamin, segala puji bagi Allah Tuhan Semesta alam yang telah melimpahkan rahmat, taufiq dan hidayah-Nya, sehingga skripsi yang berjudul “PEMIKIRAN AMINA WADUD TENTANG KEPEMIMPINAN PEREMPUAN PERSPEKTIF HERMENEUTIKA JORGE J. E. GRACIA (STUDI KAJIAN TAFSIR SURAT AN-NISA AYAT 34)” dapat penulis selesaikan dengan baik. Shalawat dan salam semoga senantiasa tercurahkan kepada junjungan kita baginda Nabi Muhammad SAW., yang telah membimbing dan menjadi teladan terbaik sepanjang masa bagi kita semua, dalam menjalankan setiap perintah-Nya dan menjauhi segala larangan-Nya. Dengan meneladani beliau, semoga kita termasuk ke dalam golongan orang-orang yang beriman dan mendapatkan syafa'at beliau kelak di hari kiamat, aamiin.

Skripsi ini dapat selesai atas rahmat dan ridha Allah, serta dengan segala pengajaran, bimbingan, motivasi, bantuan layanan, serta arahan yang telah diberikan oleh berbagai pihak, maka pada kesempatan ini dengan segala kerendahan hati penulis menyampaikan ucapan terima kasih yang tak terhingga kepada:

1. Prof. Dr. H. M. Zainuddin, M.A, selaku Rektor Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang.
2. Dr. Sudirman, M.A, selaku Dekan Fakultas Syariah Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang.

3. Ali Hamdan, M.A., Ph.D., selaku Ketua Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, Fakultas Syariah Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang.
4. Dr. Nashrullah, M.Th.I selaku Deson Wali selama menempuh kuliah di Fakultas Syariah Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang. Terima kasih penulis haturkan kepada beliau yang telah memberikan bimbingan dan saran selama menempuh masa perkuliahan.
5. Ustadzah Nurul Istiqamah, M.Ag selaku Dosen Pembimbing Skripsi. Penulis mengucapkan banyak terima kasih yang tak terhingga, kepada beliau yang telah mengorbankan waktu berharganya, kuota internetnya, dan energinya untuk selalu memberikan bimbingan, motivasi, arahan, dan saran, dalam mendampingi penulis di setiap proses penulisan skripsi ini. Penulis berdoa semoga segala kebaikan dan kesehatan dilimpahkan kepada ustadzah Nurul Istiqamah dan keluarganya, aamiin.
6. Segenap Dosen dan Staff Fakultas Syariah Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang, yang telah memberikan pembelajaran, bimbingan, dan menyalurkan ilmunya kepada kami, khususnya kepada penulis. Dengan niat yang ikhlas semoga Allah memudahkan dan melancarkan segala urusan beliau semua.
7. Abah kyai Achruhin, M.Si., selaku pengasuh Pondok Tahfidz Abah, Klaseman. Yang selalu sabar menyimak hafalan, memberi semangat dan motivasi santri dan santriwati Pondok Tahfidz Abah untuk senantiasa istiqomah menjaga al-Qur'an. Terima kasih juga kepada teman-teman di

Pondok Tahfidz Abah, Klaseman yang telah menemani dan memberi support selama menuntut ilmu di UIN Malang.

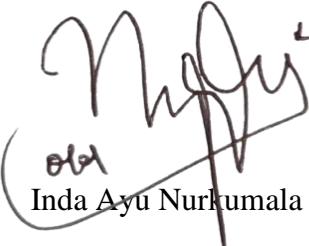
8. Kyai Muhammad Nur Qomari, S.Ag selaku pengasuh Pondok Pesantren Aitam dan Dhu'afa Nurul Karomah, Surabaya yang telah memberikan semangat dan memberikan saya pengalaman-pengalaman baru di akhir masa penulisan skripsi ini bersama teman-teman yang lain, ustadz, ustadzah, emak, santri dan santriwati di Pondok Aitam dan Dhu'afa Nurul Karomah. Terima kasih banyak telah memberikan banyak pengajaran dan kyai yang selalu memberikan izin kepada saya selama harus pulang pergi Malang-Surabaya.
9. Orang tua tunggal saya Ibu Mutmainnah, nenek saya Seiniyah, dan adik perempuan saya satu-satunya Suci Ayu Nurkumala. Tiga orang utama yang Allah izinkan untuk selalu menemani saya di setiap keadaan sampai saat ini, yang dengan senyumnya menyambut dan mengantarkan setiap kepulangan dan keberangkatan saya untuk menimba ilmu di kota rantau, yang selalu mendoakan saya tanpa pernah lupa, memberikan support dan motivasi serta bantuan baik moral maupun material. Berkat perjuangan merekalah saya dapat melanjutkan pendidikan sarjana saya dan semoga dapat berlanjut ke jenjang pendidikan selanjutnya.
10. Teman-teman dan sahabat seperjuangan Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir angkatan 2018 yang sudah menemani dan mewarnai masa-masa perkuliahan selama bertahun-tahun, terima kasih atas waktu, tenaga, motivasi, bantuan, semangat dan doa yang telah diberikan oleh teman-teman yang tidak bisa saya sebutkan satu persatu.

11. Segenap masyayikh Pondok khususnya (alm) KH. Tidjani Djauhari, (alm) KH. Idris Djauhari, (alm) KH. Maktum Djauhari dan KH. Ahmad Tidjani Djauhari yang telah memberikan doa kepada setiap santri beliau sekalian, khususnya juga penulis yang turut merasakan keberkahan ilmunya.
12. Diri saya yang telah bertahan sampai detik ini untuk memperjuangkan segala hal yang harus diselesaikan selama menjadi mahasiswa S1 di UIN Malang. Semoga doa dan usaha selalu menyertai untuk menggapai segala yang saya inginkan. Semoga untuk langkah baru yang akan saya tempuh selanjutnya akan dipermudah untuk menggapainya aamiin ya Rabbal'alamiin.

Semoga Allah senantiasa melimpahkan rahmat-Nya untuk kalian semuanya. Dengan terselesaikannya skripsi ini, penulis berharap semoga setiap ilmu yang didapat pada masa perkuliahan dapat bermanfaat dan barokah bagi kehidupan dunia dan akhirat. Sebagaimana manusia yang tak luput dari salah dan lupa, penulis sangat mengharap pintu maaf, kritik, dan saran dari semua pihak demi upaya perbaikan di waktu yang akan datang.

Surabaya, 21 September 2022

Penulis



Inda Ayu Nurkumala

NIM 18240044

PEDOMAN TRANSLITERASI

A. Umum

Transliterasi ialah pemindahan tulisan Arab ke tulisan Indonesia (Latin), bukan terjemahan bahasa Arab ke dalam Bahasa Indonesia. Termasuk dalam kategori ini ialah nama Arab dari bangsa Arab, sedangkan nama Arab dari bangsa selain Arab ditulis sebagaimana ejaan bahasa nasionalnya, atau sebagaimana yang ditulis dalam buku yang menjadi rujukan. Penulis judul buku dalam *footnote* maupun daftar pustaka, tetap menggunakan ketentuan transliterasi ini.

Banyak pilihan dan ketentuan transliterasi yang dapat digunakan dalam penulisan karya ilmiah, baik yang ber-standard internasional, nasional maupun ketentuan yang khusus penerbit tertentu. Transliterasi yang digunakan Fakultas Syari'ah Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang menggunakan EYD plus, yaitu transliterasi yang didasarkan atas surat keputusan bersama (SKB) Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia, tanggal 22 Januari 1998, No. 158/1987 dan 0543. B/U/1987, sebagaimana tertera dalam buku pedoman Transliterasi Bahasa Arab (*A Guide Arabic Transliterasi*), INIS Fellow 1992.

B. Konsonan

Daftar huruf Arab dan Transliterasinya ke dalam huruf Latin dapat dilihat pada halaman berikut:

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
ا	Alif	Tidak Dilambangkan	Tidak Dilambangkan

ب	Ba	B	Be
ت	Ta	T	Te
ث	S a	Ş	Es (Titik di atas)
ج	Jim	J	Je
ح	H{a	Ĥ	Ha (Titik di atas)
خ	Kha	Kh	Ka dan Ha
د	Dal	D	De
ذ	Z al	Z	Zet (Titik di atas)
ر	Ra	R	Er
ز	Zai	Z	Zet
س	Sin	S	Es
ش	Syin	Sy	Es dan Ye
ص	S{ad	S{	Es (Titik di Bawah)
ض	D}ad	D{	De (Titik di Bawah)
ط	T{a	T{	Te (Titik di Bawah)
ظ	Z}a	Z{	Zet (Titik di Bawah)
ع	‘Ain	‘.....	Apostrof Terbalik
غ	Gain	G	Ge
ف	Fa	F	Ef
ق	Qof	Q	Qi
ك	Kaf	K	Ka
ل	Lam	L	El
م	Mim	M	Em
ن	Nun	N	En
و	Wau	W	We
ه	Ha	H	Ha

أ/ء	Hamzah’	Apostrof
ي	Ya	Y	Ye

Hamzah (Á) yang terletak di awal kata mengikuti vokalnya tanpa diberi tanda apa pun. Jika ia terletak di tengah atau di akhir, maka ditulis dengantanda (’).

C. Vokal

Setiap penulisan bahasa Arab dalam bentuk tulisan latin vokal *fathah* ditulis dengan “a”. *Kasroh* dengan “i”, *dlohma* dengan “u”, sedangkan bacaan panjang masing-masing ditulis dengan cara berikut:

Vokal Pendek		Vokal Panjang		Diftong	
ا	A		Ā		Ay
ي	I		Ī		Aw
و	U		Ū		Ba’

Vokal (a) panjang =	A	Misalnya	قال	Menjadi	Qala
Vokal (i) panjang =	I	Misalnya	قيل	Menjadi	Qila
Vokal (u) panjang =	U	Misalnya	دون	Menjadi	Duna

Khusus untuk bacaan ya’ nisbat, maka tidak boleh digantikan dengan “i”, melainkan tetap ditulis dengan “iy” agar dapat menggambarkan ya’ nisbat diakhirnya. Begitu juga, untuk suara diftong wawu dan ya’ setelah *fathah* ditulis dengan “aw” dan “ay”. Perhatikan contoh berikut:

Diftong (aw) =		Misalnya	قول	Menjadi	Qawlun
Diftong (ay) =		Misalnya	خير	Menjadi	Khayrun

D. Ta' marbutah

Ta' marbutah ditransliterasikan dengan “t” jika berada di tengah kalimat, tetapi apabila *ta' marbutah* tersebut berada di akhir kalimat, maka ditransliterasikan dengan menggunakan “h” misalnya الرسالة للمدرسة menjadi *al- risalat li al-mudarrisah*, atau apabila berada di tengah-tengah kalimat yang terdiri dari susunan *mudhaf* dan *mudhaf ilayh*, maka ditransliterasikan dengan menggunakan “t” yang disambungkan dengan kalimat berikutnya, misalnya في رحمة الله menjadi *fi rahmatillah*.

E. Kata Sandang dan Lafadh Al-Jalalah

Kata sandang berupa “al” (ال) ditulis dengan huruf kecil, kecuali terletak di awal kalimat, sedangkan “al” dalam lafadz jalalah yang berada di tengah-tengah kalimat yang disandarkan (*idhafah*) maka dihilangkan. Perhatikan contoh-contoh berikut ini:

1. Al-Imam al-Bukhariy mengatakan.....
2. Al-Bukhariy dalam muqaddimah kitabnya menjelaskan.....
3. *Billah ‘azza wa jalla*

F. Nama dan Kata Arab Terindonesiakan

Pada prinsipnya setiap kata yang berasal dari bahasa Arab harus ditulis dengan menggunakan system transliterasi. Apabila kata tersebut merupakan nama Arab dari orang Indonesia atau bahasa Arab yang sudah

terindonesiakan, tidak perlu ditulis dengan menggunakan system transliterasi.

Perhatikan contoh berikut:

“.....Abdurrahman Wahid, mantan Presiden RI keempat, dan Amin Rais, mantan Ketua MPR pada masa yang sama, telah melakukan kesepakatan untuk menghapuskan nepotisme, kolusi, dan korupsi dari muka bumi Indonesia, dengan salah satu caranya melalui pengintensifan salat di berbagai kantor pemerintahan, namun....”

Perhatikan penulisan nama “Abdurrahman Wahid”, “Amin Rais” dan kata “salat” ditulis dengan menggunakan tata cara penulisan bahasa Indonesia yang disesuaikan dengan penulisan namanya. Kata-kata tersebut sekaligus berasal dari bahasa Arab, Namun ia berupa nama dari orang Indonesia dan terindonesiakan, untuk itu tidak ditulis dengan cara “Abd al-Rahman Wahid”, “Amin Rais”, dan bukan ditulis dengan “Shalat”.

DAFTAR ISI

HALAMAN SAMBUNG.....	i
PERNYATAAN KEASLIAN SKRIPSI.....	ii
HALAMAN PERSETUJUAN.....	iii
HALAMAN PENGESAHAN.....	iv
MOTTO	v
KATA PENGANTAR	vi
PEDOMAN TRANSLITERASI.....	x
DAFTAR ISI.....	xv
ABSTRAK	xvii
ABSTRACT.....	xviii
مستخلص البحث.....	xix
BAB I.....	1
A. Latar Belakang	1
B. Rumusan Masalah	13
C. Tujuan Penelitian	14
D. Manfaat Penelitian	14
E. Definisi Operasional.....	15
F. Penelitian Terdahulu	19
G. Kerangka Teori.....	30

H. Metode Penelitian.....	33
I. Sistematika Penulisan	34
BAB II.....	37
A. Biografi Amina Wadud	37
B. Konsep Pemikiran Amina Wadud.....	43
C. Penafsiran Amina Wadud terhadap Surat an-Nisa ayat 34	50
BAB III	57
A. Konsep Fungsi Hermeneutika Jorge J. E. Gracia.....	57
B. Analisis Hermeneutika Gracia Terhadap Penafsiran Q.S. An-Nisa Ayat 34 Perspektif Amina Wadud	72
BAB IV	91
A. Kesimpulan	91
B. Saran.....	93
DAFTAR PUSTAKA	94
BUKTI KONSULTASI	103
DAFTAR RIWAYAT HIDUP.....	105

Indah Ayu Nurkumala, 2022. *Pemikiran Amina Wadud tentang Kepemimpinan Perempuan Perspektif Hermeneutika Jorge J. E. Gracia (Studi Kajian Tafsir Surat An-Nisa Ayat 34)*. Skripsi, Jurusan Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, Fakultas Syariah, Universitas Islam Negeri, Maulana Malik Ibrahim Malang. Pembimbing Nurul Istiqomah, M. Ag

Kata Kunci: Amina Wadud; Kepemimpinan Perempuan; Jorge J.E. Gracia

ABSTRAK

Tulisan ini menelaah pemikiran Amina Wadud yang menafsirkan Q.S. an-Nisa ayat 34 tentang kepemimpinan perempuan perspektif hermeneutika Jorge J. E. Gracia. Amina Wadud melakukan terobosan dalam penafsirannya dengan menggagas nilai feminis dan tercermin dalam tindakannya sebagai imam salat Jum'at, yang menuai banyak kecaman dan penolakan dari berbagai ulama. An-Nisa: 34 merupakan bekal beliau beralih dalam menggemborkan keadilan bagi perempuan dan bertindak demikian. Maka mengkaji pemikiran beliau dengan menggunakan hermeneutika Gracia dapat menjawab proses yang dilakukan Wadud dalam penafsirannya. Sehingga rumusan masalahnya antara lain: bagaimana kepemimpinan perempuan menurut Amina Wadud berdasarkan penafsirannya pada surat an-Nisa ayat 34? Dan bagaimana penafsiran tersebut dilihat dari perspektif hermeneutika Gracia?

Untuk menjawab pertanyaan di atas, maka penelitian ini menggunakan pendekatan hermeneutika Gracia, dengan metode kualitatif dan jenis penelitian kepustakaan (*library research*) serta menggunakan teknik pengumpulan data dalam bentuk dokumentasi. Tulisan ini berusaha mengkaji penafsiran Amina Wadud melalui perspektif hermeneutika Gracia maka, sumber data primer diambil dari buku karya Amina Wadud "Quran Menurut Perempuan: Membaca Kembali Kitab Suci dengan Semangat Keadilan," dan buku karya Gracia "A Theory of Textuality: The Logical and Epistemologi." Adapun sumber data sekunder berupa buku, kitab tafsir, artikel, dan situs web yang berkaitan dengan tema penelitian.

Hasil penelitian menunjukkan bahwa Wadud menafsirkan ayat ini menggunakan teori fungsionalis untuk mengatasi paradigma patriarki, yang dilatarbelakangi oleh faktor psikologis, akademis, dan teologis. Melalui teori fungsi hermeneutika Gracia ditemukan: *Pertama*, konteks yang melingkupi atau *historical function*, di mana saat itu ayat ini digunakan untuk menerapkan kewenangan absolut terhadap perempuan. *Kedua*, *meaning function*, maka Wadud melakukan pelebaran makna dengan pengaitan pada keilmuan lain sebagai upaya penyesuaian terhadap problematika yang terjadi. Ia mengkaji ulang kata *qawwam*, melalui konsepnya seorang pemimpin dipilih bukan karena jenis kelaminnya namun karena kapabilitas intelektual dan kecakapannya dalam memimpin. *Ketiga*, *implicative function*, pada tahap ini yang Wadud sebut dengan *Weltanschauungnya* atau pandangan dunianya, merupakan implikasi dari pemahaman utuh atas penafsiran yang dilakukannya, dan tercermin dalam tindakannya sebagai imam salat, sekalipun terkesan eksesif.

Indah Ayu Nurkumala, 2022. *Amina Wadud's Thoughts on Women's Leadership from the Hermeneutic Perspective Jorge JE Gracia (Interpretation Study of Surah An-Nisa Verse 34)*. Thesis, Department of Al-Qur'an and Tafsir Sciences, Sharia Faculty, Maulana Malik Ibrahim State Islamic University Malang. Advisor Nurul Istiqomah, M. Ag

Keywords: Amina Wadud; Women's Leadership; Jorge JE Gracia

ABSTRACT

This paper examines the thoughts of Amina Wadud who interprets QS an-Nisa verse 34 on women's leadership from the hermeneutical perspective of Jorge JE Gracia. Amina Wadud made a breakthrough in her interpretation by initiating feminist values and this was reflected in her actions as priest for Friday prayers, which drew a lot of criticism and rejection from various scholars. An-Nisa: 34 is a provision for him to argue in promoting justice for women and to do so. So examining his thoughts using Gracia's hermeneutics can answer the process carried out by Wadud in his interpretation. So the formulation of the problem includes: how is women's leadership according to Amina Wadud based on her interpretation of Surah an-Nisa verse 34? And how is this interpretation seen from the perspective of Gracia's hermeneutics?

To answer the questions above, this study uses a Gracia hermeneutic approach, with qualitative methods and types of library research and uses data collection techniques in the form of documentation. This paper attempts to examine the interpretation of Amina Wadud through the perspective of Gracia's hermeneutics, so the primary data sources are taken from Amina Wadud's book "Qur'an and Woman: Rereading the Sacred Text from a Woman's Perspective," and Gracia's book "A Theory of Textuality: The Logical and Epistemology." The secondary data sources are books, commentaries, articles, and websites related to the research theme.

The results of the research show that Wadud interprets this verse using functionalist theory to overcome the patriarchal paradigm, which is motivated by psychological, academic, and theological factors. Through Gracia's hermeneutic function theory it was found: *First*, the surrounding context or *historical function*, where at that time this paragraph was used to apply absolute authority to women. *Second, meaning function*, then Wadud broadens the meaning by linking it to other scholarships as an effort to adjust to the problems that occur. He reviewed the word *qawwam*, through his concept a leader is chosen not because of his gender but because of his intellectual capability and skill in leading. *Third, the implicative function*, at this stage what Wadud calls *Weltanschauung* or world view, is the implication of a complete understanding of the interpretation he is doing, and is reflected in his actions as a prayer priest, even if it seems excessive.

إنداه أيو نور كمالا، ٢٠٢٢. القيادة المرأة عند أمينة ودود من خلال منظور تأويل خورخي .ج. هـ. جراسيا (دراسة تفسير سورة النساء الآية ٣٤). البحث الجامعي. قسم علوم القرآن والتفسير. كلية الشريعة. جامعة مولانا مالك إبراهيم مالانج. المشرفة: نور الإستقامة الماجستير

الكلمات المفتاحية: أمينة ودود؛ القيادة النسائية؛ خورخي .ج. هـ. جراسيا

مستخلص البحث

يتأمل هذا البحث أفكار أمينة ودود في تفسير سورة النساء الآية ٣٤ حول القيادة المرأة من منظور خورخي .ج. هـ. جراسيا التأويلي. حققت أمينة ودود في تفسيرها قيمة النسوية، وقد ظهرت هذه عندما صبحت كإمام لصلاة الجمعة، مما أثار الكثير من الانتقادات والرفض من مختلف العلماء. النساء: ٣٤ حكماً له أن يجادل في تعزيز العدالة للمرأة وأن تفعل ذلك. لذا فإن فحص أفكارها باستخدام تأويلات جراسيا يمكن أن يجيب على العملية التي قام بها ودود في تفسيرها. فحصل الباحث صياغة المشكلة، هي: مارأي أمينة ودود عن القيادة المرأة في تفسيرها سورة النساء الآية ٣٤؟ وكيف نحلل إلى هذا التفسير من منظور جراسيا التأويلي؟.

للإجابة الأسئلة أعلاه، يستخدم الباحث المقاربة جراسيا التأويلي، بالمنهج التحليلي وأنواع البحوث المكتبية (الإستقرائي التحليلي)، وتستخدم تقنيات جمع البيانات في شكل توثيق. فإن مصادر الرئيسة مأخوذة من كتاب أمينة ودود وكتاب جراسيا. و مصادر البيانات هي الكتب، وكتب التفسير، ومقالات، والمواقع الإلكترونية المتعلقة بموضوع البحث.

تظهر نتائج البحث أن ودود تفسر هذه الآية باستخدام النظرية الوظيفية لتجاوز النموذج الأبوي الذي تحركه عوامل نفسية وأكاديمية ولاهوتية. من خلال نظرية الوظيفة التأويلية لجراسيا، تم العثور على: أولاً، السياق المحيط أو الوظيفة التاريخية، حيث تم استخدام هذه الفقرة في ذلك الوقت لتطبيق السلطة المطلقة على النساء. ثانياً، وظيفة المعنى، ثم توسع ودود المعنى بربطه بالمنح الدراسية الأخرى كمحاولة للتكيف مع المشاكل التي تحدث. راجع كلمة "القوام"، فمن خلال مفهومه يتم اختيار بسبب قدرته الفكرية ومهارته في القيادة. ثالثاً، الوظيفة الضمنية، مايسميه ودود Weltanschauung أو وجهة نظره العالمية، هو التضمن لفهم كامل للتفسير الذي يقوم بها، وينعكس في أفعالها كإمام صلاة، حتى لو بدت مفرطة. ذكرت أن حق المرأة كحق الرجال في القيادة بمراعاة والوفاء الشروط والقوانين بها.

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Al-Qur'an merupakan pedoman utama umat Islam, segala sesuatu baik dari segi ' *ubūdiyyah* maupun *mu'āmalah* telah Allah atur melalui *kalam-Nya* yang mulia. Salah satu kandungan dari al-Qur'an terkait *mu'āmalah* adalah akhlak. Secara etimologi akhlak berasal dari kata *akhlaqun*, bentuk jamak dari kata *khuluq* yang berarti perangai, kelakuan, budi pekerti atau tabiat. Sedangkan menurut istilah Syar'i, akhlak adalah ungkapan kondisi jiwa yang begitu mudah dapat melahirkan perbuatan tanpa membutuhkan pemikiran dan pertimbangan, yang kemudian terbagi menjadi akhlak baik dan akhlak buruk.¹

Salah satu akhlak al-Qur'an adalah menjaga dan memuliakan wanita, sebagaimana diketahui sebelumnya bahwa wanita pada masa jahiliyah sangatlah rendah derajatnya dengan berbagai intimidasi yang diterima oleh wanita, seperti halnya firman Allah d alam surat an-Nahl ayat 58 yang berbunyi

وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِالْأُنْثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ

*“Dan apabila seseorang dari mereka diberi kabar dengan (kelahiran) anak perempuan, hitamlah (merah padamlah) mukanya, dan dia sangat marah.”*²

¹ Choiruddin Hadhiri, *Akhlaq dan Adab Islami Menuju Pribadi Muslim Ideal* (Jakarta: Qibla, 2015), 14.

² Tim Penerjemah, *Al-Qur'an dan Terjemah* (Bandung: CV. Mikraj Khazanah Ilmu, 2014), 273.

Penafsiran Ibnu ‘Abbās sebagaimana dikutip oleh Hamka dari ayat ini adalah pada masa Jahiliyah, jika perempuan yang sedang hamil ketika merasa sakit hendak melahirkan maka keluarganya menggali lubang dan perempuan tersebut diminta untuk melahirkan anaknya di tepi lubang. Setelah bayinya terlihat maka akan diperiksa apakah berjenis kelamin laki-laki atau perempuan. Jika bayi yang lahir adalah perempuan maka bayi tersebut langsung didorong ke dalam lubang, dan ditimbun dengan tanah. Namun jika yang lahir adalah bayi laki-laki maka kelahirannya disambut dengan gembira.³

Sebagaimana al-Qur’an diturunkan adalah untuk mengangkat derajat wanita yang selalu ditindas, direndahkan, dan didiskriminasi sebelum datangnya Islam. Maka dari itu, Allah berfirman dalam surat al-Hujurat (49) ayat 13:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۗ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ

أَتْفِكُمْ ۖ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ

“Hai manusia, sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal-mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia diantara kamu disisi Allah ialah orang yang paling takwa diantara kamu. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Mengenal.”⁴

³ Hamka, *Kedudukan Perempuan dalam Islam* (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1996), 22, https://www.google.co.id/books/edition/Kedudukan_perempuan_dalam_Islam/i9XlwAEACAAJ?hl=en.

⁴ Tim Penerjemah, *Al-Qur’an dan Terjemah*, 517.

Ayat tersebut sebagai landasan bahwa setiap manusia memiliki hak yang sama dalam hidupnya, seperti sama untuk mendapatkan keadilan, kesejahteraan, kemaslahatan, dan lain-lain, karena yang dapat meninggikan atau merendahkan martabat seseorang adalah bagaimana ketakwaan dan pengabdianya sebagai hamba Allah, walaupun dari suku dan bangsa yang berbeda karena pada dasarnya manusia diciptakan sama. Maka diskriminatif, penyudutan dalam kehidupan harus dihapuskan.⁵ Secara teoritis al-Qur'an telah menyebutkan kesetaraan antara laki-laki dan perempuan, namun sekalipun demikian pada pengimplementasiannya seringkali terabaikan.

Ketidakadilan antara laki-laki dan perempuan biasa disebut dengan ketidakadilan gender, salah satu bentuk ketidakadilannya adalah pandangan mengenai pemimpin laki-laki dan perempuan. Dalam hal ini ayat yang sering dibedah adalah surat an-Nisa ayat 34:

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ ۗ

“Kaum laki-laki itu adalah pemimpin bagi kaum wanita, oleh karena Allah telah melebihkan sebahagian mereka (laki-laki) atas sebahagian yang lain (wanita), dan karena mereka (laki-laki) telah menafkahkan sebagian dari harta mereka.”⁶

Penafsiran ar-Rāzī terkait ayat tersebut terlihat sangat patriarki. Dalam budaya patriarki sendiri sangatlah membedakan eksistensi laki-laki dan perempuan, laki-laki dipandang lebih berkualitas dari perempuan dalam segala hal, dan yang berhak menjadi pemimpin serta berkewajiban memenuhi

⁵ Siti Malaiha dan Mufarikhin Dewi, “Kepemimpinan Perempuan Muslim dalam Diskursus Pemikiran Kontemporer,” *Jurnal Pemikiran Politik Islam* 4, no. 1 (2021): 66.

⁶ Tim Penerjemah, *Al-Qur'an dan Terjemah*, 83.

kebutuhan ekonomi keluarga, maka tidak heran jika kemudian perempuan diberlakukan secara tidak adil dan diskriminatif.⁷

Di Indonesia sendiri pernah terjadinya polemik tentang presiden perempuan. Sebagaimana diketahui bahwa partai PDIP adalah pemenang dari pemilihan umum tahun 1999, namun hal ini tidak lantas menjadikan Megawati menjadi Presiden saat itu juga. Beberapa kelompok konservatif menilai bahwa perempuan tidak layak bahkan haram hukumnya menjadi pemimpin. Pandangan ini di usung oleh ormas religius agama, terutama Islam. Mereka dengan lantang menyuarakan surat an-Nisa ayat 34 sebagai landasan pelarangannya, juga dari hadis Nabi yang diriwayatkan oleh Imam Bukhari berikut:⁸

قَالَ لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ وَلَوْ أَمَرَهُمْ امْرَأَةٌ

“Tidak akan sukses suatu kaum yang menyerahkan urusan mereka kepada perempuan.”

Ditegaskan dalam hadis di atas bahwa jika seorang perempuan menjadi pemimpin maka tunggu kehancuran dari kaum yang dipimpinnya. Padahal diketahui bahwa *asbabul wurūd* dari hadis tersebut adalah diangkatnya anak raja Kisra sebagai pemimpin Persia, sebagai pengganti setelah wafat Raja sebelumnya. Imam al-Shawkanī menyebutkan bahwa perempuan tersebut tidaklah kompeten atau tidak ahli dalam hal pemerintahan, pemikirannya

⁷ Irsyadunna, “Tafsir Ayat-Ayat Gender Ala Amina Wadud Perspektif Hermeneutika Gadamer,” *Jurnal Studi Ilmu-Ilmu al-Qur’an dan Hadis* 14, no. 2 (2015): 135, <https://doi.org/10.14421/musawa.2015.142.123-142>.

⁸ Muhammad bin Ismail Abu Abdillah Al-Bukhari, *Shahih Bukhari*, 1 ed., vol. 7 (Beirut: Dar Thauq an-Najah, 2001), 732.

tidak sempurna, terlebih pada urusan laki-laki. Di sisi lain pada waktu itu ia juga memiliki anak laki-laki namun tidak disukainya. Sesungguhnya Nabi tidak melarang perempuan menjadi pemimpin, beliau hanya mengatakan tidak bahagia suatu kaum apabila dipimpin oleh perempuan, apalagi jika hanya didasarkan pada pilihan suka dan tidak suka serta ketidak adanya keahlian dalam memimpin.⁹ Melalui sudut metodologis, hadis tersebut dinyatakan sahih, namun dari segi periwayatannya tergolong hadis ahad, hukum hadis ahad tidak mendatangkan keyakinan, melainkan hanya *zann* saja.¹⁰ Maka tidak boleh bersandar pada hadis ahad terlebih pada urusan yang penting, seperti partisipasi perempuan dalam ranah politik dianggap sebagai masalah yang memiliki landasan konstitusional yang meliputi kepentingan dan larangan.

Sebagian ulama yang menolak akan kepemimpinan perempuan sebagai presiden seperti al-Bassam, Ibn Qudamah, Yusūf al-Qarāḍawī, Mustafā al-Sibā'y berbicara tentang tabiat perempuan yang bengkok, dan cenderung mengikuti hawa nafsunya. Mereka berpendapat bahwa kekurangan tersebut berkaitan dengan kodrat mereka sebagai perempuan yang lebih mengedepankan perasaannya, yang berarti penggunaan akal dan rasio pada perempuan yang tidak seimbang dengan hawa nafsunya menimbulkan kurang objektifnya perempuan dalam melihat sebuah masalah. Sehingga cenderung menyebabkan perpecahan kelompok yang dipimpinnya.

⁹ Widya Agesna, "KEDUDUKAN PEMIMPIN PEREMPUAN DALAM PERSPEKTIF HUKUM ISLAM Widya," *Al-Imarah: Jurnal Pemerintahan dan Politik Islam* 3, no. 1 (2018), 127.

¹⁰ Widya Agesna, "KEDUDUKAN PEMIMPIN PEREMPUAN DALAM PERSPEKTIF HUKUM ISLAM Widya," 128.

Adapun kalangan ulama yang tidak melarang atau pro akan kepemimpinan perempuan merujuk pada dalil bahwa laki-laki dan perempuan merupakan makhluk Allah, di mana keduanya memiliki persamaan hak dan kedudukan, sebagaimana disebutkan dalam surat al-Hujurat ayat 13 di atas. Sehingga kaum perempuan diperbolehkan untuk turut andil dalam pemerintahan, kepemimpinan, dan perpolitikan, baik legislatif maupun eksekutif.¹¹ Tokoh yang menerima akan kepemimpinan perempuan di antaranya M. Quraish Shihab, Said Agiel Siraj, Matori Abdul Jalil, dan Amina Wadud.¹² Adanya polemik akan kepemimpinan perempuan tersebut menjadikan Megawati harus merelakan kursi kepresidenannya, dan menjadi wakil Presiden ke IV K. H. Abdurrahman Wahid.

Kemudian dengan dikeluarkannya Memorandum II oleh MPR RI dan adanya sidang istimewa dapat memberikan Megawati kursi kepresidenan pada 23 Juli 2001.¹³ Ulasan singkat dari kepemimpinan Megawati selama menjabat sebagai presiden sebagaimana dilansir dari Sejarah Nasional Indonesia tahun 2008 bahwa masih cukup terasa adanya krisis ekonomi pada pemerintahannya. Namun selama investasi mengalir baik dalam politik baik dari dalam maupun luar negeri, dalam praktiknya Megawati juga tidak lepas dari KKN (Korupsi, Kolusi, dan Nepotisme), adapun stabilisasi nasional

¹¹ Aning Sofyan Sadikin, "Presiden Wanita dalam Perspektif Media," *Mediator* 9, no. 2 (2008): 369, <https://media.neliti.com>.

¹² Maimun, "Kontroversi Wanita Menjadi Pemimpin: Kajian Analisis Metodologis," *Jurnal Hukum dan Ekonomi Islam* 4, no. 1 (2012): 4 <http://garuda.ristekdikti.go.id/journal/article/149569%0Ahttp://ejournal.iainradenintan.ac.id/index.php/asas/article/view/208%5Cnhttp://ejournal.iainradenintan.ac.id/index.php/asas/article/download/208/154>.

¹³ Sadikin, "Presiden Wanita dalam Perspektif Media," 366.

masih kurang kokoh sehingga Megawati menjual beberapa aset negara kepada negara asing untuk stabilitas nasional.¹⁴

Melihat kilas balik dan polemik dari salah satu kepemimpinan perempuan di Indonesia tersebut maka penulis tertarik untuk mengkaji kembali sebuah ayat dari al-Qur'an yang berbicara tentang kepemimpinan, menggunakan pandangan Amina Wadud yang dianggap sebagai tokoh feminis yang kontroversi dengan tindakan dari pemikirannya, kemudian ditinjau dengan teori hermeneutika Jorge J. E Gracia dalam proses representasi terhadap al-Qur'an.

Sebagaimana yang diketahui oleh kaum muslim secara general seorang pemimpin lumrah diemban oleh kaum laki-laki, statemen ini berangkat dari berbagai pandangan dan penafsiran baik dari al-Qur'an dan Hadis yang dilakukan oleh ulama-ulama klasik seperti al-Rāzī, al-Bassām, Ibn Qudamah, Yusūf al-Qaraḍawī, Muṣṭafā al-Sibā'y yang menolak kepemimpinan di tangan perempuan terlebih dalam hal imam shalat. Namun tidak dengan Wadud yang melakukan trobosan terhadap pandangan terkait kepemimpinan perempuan, ia melakukan penafsiran ulang pada ayat-ayat yang berkaitan dengan hak antara laki-laki dan perempuan, dalam hal ini terfokus pada surat an-Nisa ayat 34.

¹⁴ Imam Daniel Sihombing, "Masa Reformasi di bawah Pemerintahan Megawati Soekarnoputri," *Kompas*, 5 Oktober 2020, diakses 14 November 2021, <https://www.kompas.com/skola/read/2020/10/05/174617969/masa-reformasi-di-bawah-pemerintahan-megawati-soekarnoputri>

Tafsir klasik adalah tafsir yang secara parokial ditulis oleh kaum laki-laki, di mana keberadaan dan kebutuhan perempuan ditafsirkan menurut pandangan laki-laki.¹⁵ Dengan demikian Wadud mencoba melakukan representasi terhadap al-Qur'an, terlebih pada ayat yang berbicara tentang perempuan menggunakan pendekatan hermeneutika dengan melibatkan pengalaman perempuan dalam proses penafsirannya.¹⁶ Bentuk penolakan Wadud dari penafsiran yang bersifat patriarki sebelumnya ia cerminkan dalam tindakannya dengan menjadi imam shalat Jum'at dengan jama'ah laki-laki dan perempuan tanpa sekat di sebuah gereja AS, hal tersebut terjadi pada tanggal 18 bulan Maret tahun 2005, tindakannya ini mendadak menjadi sorotan publik khususnya di kalangan kaum Muslim.¹⁷

Tindakan Wadud sebagai imam sholat Jum'at di mana belum pernah dipraktikkan oleh perempuan lain sebelumnya, ternyata dalam publikasinya menuai beberapa pengaruh, baik dari pemberitaan di media massa, dan bagaimana ia berpengaruh terhadap arah penelitian dan penafsiran pada masa itu, dan sesudahnya. Disebutkan melalui sebuah situs pencarian microsoft adapun penelitian ilmiah baik berupa artikel, jurnal, tesis, pemberitaan pada media dan bentuk-bentuk lainnya, sekitar 94.900 kali pemikiran Amina Wadud ini dibahas, diteliti, beritakan, dan disebar luaskan di media terkait hal-hal yang berhubungan dengan Amina Wadud hingga akhir tahun 2022

¹⁵ Mansour Fakhri et al., *Membincang Feminis: Diskursus Gender Perspektif Islam* (Surabaya: Risalah Gusti, 1996), 194.

¹⁶ Irsyadunnas, "Tafsir Ayat-Ayat Gender Ala Amina Wadud Perspektif Hermeneutika Gadamer," 124.

¹⁷ Mawaddatur Rohmah, "Posisi Perempuan sebagai Imam Sholat (Komparasi Pemikiran Alimatul Qibtiyah dan Siti Ruhaini Dzuhayatin Perspektif Hermeneutika Gadamer)" (Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya, 2021), 13.

saat ini.¹⁸ Hal ini menunjukkan setelah ia menjadikan dirinya sebagai imam salat dengan makmum laki-laki dan perempuan tanpa pembatas maka semakin banyak orang-orang menelisik terkait dirinya, pemikirannya, dan penafsirannya.

Tindakan ganjil Wadud ini pada mulanya telah ia lakukan sejak bulan Agustus 1994, ketika ia menjadi khatib di Masjid Claremont, Cape Town, Afrika Selatan. Namun pada kali pertama tindakannya yang aneh dan keluar dari kebiasaan umat Islam ini tidak banyak diketahui masyarakat. Kemudian ia ulangi pada 18 Maret 2005, hal ini mencengangkan dunia Islam dengan mejadikan dirinya imam salat Jum'at di Gereja Katedral, Sundram Tagore Gallery 137 Greene Street, New York. Dengan makmum laki-laki dan perempuan yang tidak memiliki skat pembatas dalam pelaksanaannya. Kasus ini menjadi kontroversi dengan menolaknya tiga masjid untuk menjadi tempat dilangsungkannya salat, dan sebuah galeri seni yang juga menjadi rencana dilangsungkannya salat mendapat ancaman bom, hingga akhirnya solat dilakukan di sebuah Gereja Anglikan, yang dihadiri oleh 40 jama'ah laki-laki dan 60 jama'ah perempuan. Adzan kala itu dilakukan oleh seorang perempuan bernama Suheyla El-Attar. Tindakan ini disokong oleh kelompok yang bernama *Muslim Women's Freedom Tour*, di bawah pimpinan Asra Nomani. Kejadian ini menimbulkan keresahan di tengah masyarakat,

¹⁸ Microsoft Bing, "Pemikiran Amina Wadud," *Bing.com*, diakses 3 Desember 2022, [pemikiran amina wadud - Mencari \(bing.com\)](#)

sehingga memicu mereka untuk melakukan unjukrasa dan telah berkumpul di luar acara.¹⁹

Amina Wadud sebagai tokoh studi Islam kontemporer dan juga seorang aktifis gender atau feminis yang banyak mengkritik terhadap metode penafsiran yang bersifat diskriminatif atas kaum perempuan. Menurut pemikiran Amina Wadud terdapat perbedaan yang cukup signifikan antara feminis Barat dan feminis Muslim. Kaum feminis Barat menghendaki adanya pemutusan secara total dari masa lampau, sehingga dalam persepsi mereka optimalisasi kemajuan berkaitan langsung dengan pembebasan diri dari tradisi masa lalu. Maka dari itu kaum perempuan harus dimasukkan dalam wacana agar mendapatkan legitimasi. Sementara dalam perspektif feminis Muslim mereka hanya perlu memahami al-Qur'an dengan sebenarnya jika hendak mendapatkan kebebasan, yaitu dengan tidak terbelenggu pada penafsiran yang eksklusif dan mengekang, karena tidaklah teks al-Qur'an yang membatasi perempuan, namun penafsiran terhadap teksnyalah yang membatasi.²⁰ Akan tetapi tindakan Wadud ini telah dianggap melampaui batas dan mengubah seluru penafsiran syariah. Disebutkan jika tidak ada yang

¹⁹ Ahmad, "Amina Wadud dan Kontroversi Imam Shalat Jum'at," *Hidayatullah.com*, 15 Februari 2021, diakses 1 Desember 2022, [Amina Wadud dan Kontroversi Imam Shalat Jumat - Hidayatullah.com](https://www.hidayatullah.com)

²⁰ Amina Wadud, *Quran Menurut Perempuan: Membaca Kembali Kitab Suci dengan Semangat Keadilan*, ed. oleh Kurniawan Abdullah, trans. oleh Abdullah Ali, 1 ed. (Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2006), 15.

mendukung tindakannya kecuali kelompok liberal. Salah satunya yaitu Khaled Abour El-Fadl, profesor Studi Islam di UCLA, California.²¹

Tindakan Wadud yang disebut kontroversi ini dapat dilihat bagaimana kalangan Muslim di berbagai belahan dunia menyoroti dan membahasnya. Di Indonesia sendiri pada tanggal 28 Juli 2005 dalam Musyawarah Nasional VII MUI Pusat mengeluarkan fatwa yang mengharamkan wanita menjadi imam salat dengan makmum laki-laki. *“Wanita menjadi imam salat berjemaah yang di antara makmumnya terdapat seorang laki-laki hukumnya haram dan tidak sah,”* adalah penggalan fatwa yang ditandatangani oleh KH. Ma’ruf Amin dan H. Hasanuddin selaku ketua dan sekretaris Pimpinan Sidang Komisi C Bidang Fatwa. Juga Shaykh Dr. Yusūf al-Qaraḍāwī yang menyampaikan bantahannya terkait tindakan Amian Wadud, ia menyatakan *“Walaupun seorang perempuan dapat memimpin salat perempuan lain dan anak-anaknya yang masih kecil, namun ia tidak dapat memimpin kelompok yang bercampur baur dan termasuk laki-laki non mahram”*.

Penolakan juga disuarakan oleh Shaykhul Azhar kala itu, Shaykh Muhammad Sayyid Ṭanṭāwī yang mengkritik tindakan Wadud dan kelompok liberal tersebut yang dilansir dalam surat kabar Mesir *Al-Ahrām*. Beliau menyebutkan tidaklah pantas seorang laki-laki melihat tubuh perempuan di depan mereka yang memimpin salatnya. Begitu juga dengan Mufti Besar Mesir pada tahun 2014, Shaykh Dr Alī Jum’ah juga menyebutkan jika para

²¹ Ahmad, “Amina Wadud dan Kontroversi Imam Shalat Jum’at,” *Hidayatullah.com*, 15 Februari 2021, diakses 2 Desember 2022, [Amina Wadud dan Kontroversi Imam Shalat Jumat - Hidayatullah.com](https://www.hidayatullah.com)

ulama *madhhab* empat, bahkan delapan serta tujuh dari *fuqahā* Madinah sepakat bahwasanya seorang wanita tidak diperbolehkan menjadi imam salat dan bahwa salat mereka yang menjadi makmum tidak sah. Kelompok anggota *Hai'ah Kibār 'Ulamā al-Azhār* juga ikut menyerukan bantahan atas tindakan yang telah dilakukan oleh Amina Wadud.²² Secara general kontroversi ini tidak serta merta hanya disebabkan oleh pemikiran Wadud, akan tetapi tindakannya yang merupakan manifestasi dari pemikirannya yang mendapat banyak sorotan dan perhatian dalam dunia keilmuan Islam.

Melihat fenomena tersebut, penulis tertarik dan merasa penting untuk mengkaji lebih dalam penafsiran pada surat an-Nisa ayat 34 untuk mengetahui lebih lanjut bagaimana representasi yang dilakukan oleh Amina Wadud dengan tindakannya yang kontroversi pada bidang ini, sebagai tokoh pemikir Islam kontemporer yang melakukan terobosan baru terhadap penafsiran klasik –dalam bukunya Wadud menyebutkan bahwa penafsiran yang ia lakukan yakni berdasarkan metode hermeneutika Fazlur Rahman, di mana setiap ayat yang diturunkan pada titik waktu tertentu dan dalam suasana tertentu, diungkap menurut waktu dan suasana penurunannya, akan tetapi pesan yang dikandung ayat tidak terbatas pada waktu dan suasana historis tersebut. Setiap pembaca harus mengerti maksud dari ungkapan al-Qur'an menurut waktu dan suasana penurunannya untuk mengetahui makna yang sebenarnya dan bagaimana implikasinya, atau yang disebut Rahman dengan

²² Ahmad, "Amina Wadud dan Kontroversi Imam Shalat Jum'at," *Hidayatullah.com*, 15 Februari 2021, diakses 2 Desember 2022, [Amina Wadud dan Kontroversi Imam Shalat Jumat - Hidayatullah.com](http://Hidayatullah.com)

double movement. Dalam hal ini Wadud menyebutkan langkah penafsirannya dimulai dari mencari konteks apa yang dibicarakan ayat, analisis pemahaman konteks yang sama dalam Al-Qur'an, analisis bahasa, berpegang teguh pada prinsip dasar Al-Qur'an sehingga dapat menjadikannya *worldview*²³— dalam memandang kepemimpinan perempuan jika ditinjau melalui perspektif hermeneutika Jorge J.E. Gracia, karena dalam proses penafsiran terdapat persinggungan antara keduanya dalam teori hermeneutika yang digunakan untuk memahami teks. Dengan menggunakan teori tiga fungsi hermeneutika Gracia ini lah nantinya akan dijadikan sebagai pisau bedah dalam menelusik pemikiran Amina Wadud, di mulai dari mencari latar belakang teks dan latar belakang penulis sehingga berpendapat demikian, bagaimana proses Wadud menyusun pendapatnya, dan bagaimana implikasi penafsiran tersebut pada kehidupan masyarakat global dewasa ini.

B. Rumusan Masalah

Berdasarkan latar belakang yang telah disebutkan oleh penulis, maka penulis dapat merumuskan masalah yang akan dikaji sebagai berikut:

1. Bagaimana kepemimpinan perempuan menurut Amina Wadud berdasarkan penafsirannya pada surat an-Nisa ayat 34?
2. Bagaimana kepemimpinan perempuan menurut Amina Wadud berdasarkan penafsirannya pada surat an-Nisa ayat 34 perspektif hermeneutika Gracia?

²³ Dedi Junaedi, Muhammadong, dan Sahliah Sahliah, "Metodologi Tafsir Amina Wadud Dalam Menafsirkan Al-Qur'an," *Ta'dib: Jurnal Pendidikan Islam* 8, no. 2 (2019): 654–65, <https://doi.org/10.29313/tjpi.v8i2.5229>.

C. Tujuan Penelitian

Agar penelitian ini menjadi terarah, maka dianggap perlu kepada penulis untuk memberikan penjelasan mengenai tujuan penelitian ini. Berdasarkan rumusan masalah di atas, maka tujuan dari penelitian ini adalah:

1. Mengetahui kepemimpinan perempuan menurut Amina Wadud berdasarkan penafsirannya pada surat an-Nisa ayat 34.
2. Mengetahui relevansi dan fungsi dari tiga fungsi hermeneutika Gracia dalam penafsiran Amina Wadud.

D. Manfaat Penelitian

Penulis berharap dengan adanya penelitian ini dapat memberikan manfaat, baik secara teoritis maupun praktis.

1. Secara teoritis, hasil dari penelitian ini dapat memberikan kontribusi bagi pengembangan kajian Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir. Dapat menambah wawasan keilmuan para akademisi terkait tafsir al-Qur'an, khususnya tafsir yang bernuansa hermeneutika, serta dapat menambah khazanah pengetahuan tentang kepemimpinan perempuan menurut Amina Wadud, yang ditinjau melalui perspektif hermeneutika Gracia sehingga dapat diketahui bagaimana pengaplikasiannya.
2. Secara praktis, dari penelitian ini bagi penulis dapat memupuk semangat belajar dalam menerapkan keilmuannya di bidang tafsir. Bagi UIN Malang, dapat dijadikan acuan dan pertimbangan dalam memilih dan memilih perempuan sebagai pemimpin Prodi, Fakultas, ataupun

Universitas. Bagi masyarakat dapat dijadikan referensi dan acuan dalam memilih perempuan sebagai pemimpin dalam berbagai hal.

E. Definisi Operasional

Guna menghindari kesalahpahaman dalam memahami permasalahan dalam penelitian ini, maka penulis akan menjabarkan mengenai definisi operasional dari penelitian ini, antara lain:

1. Pemikiran

Pemikiran berasal dari kata “pikir”, secara etimologi berarti akal, budi, ingatan dan angan-angan. Dengan kata lain bermakna yang menggunakan akal, budi untuk mempertibangkan sesuatu.²⁴ Adapun secara terminologi dalam KBBI pemikiran bermakna proses, perbuatan atau cara berpikir. Dapat dimakni bahwa pemikiran adalah hasil berfikir yang merupakan suatu kegiatan untuk mendapatkan pengetahuan atau pemahaman yang benar.²⁵ Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa pemikiran merupakan suatu bentuk kegiatan manusia dalam mempelajari atau mengamati suatu ilmu pengetahuan yang telah ada dengan menggunakan akal budi untuk mendapatkan ilmu pengetahuan yang dapat diperbarui.

2. Kepemimpinan Perempuan

Pemimpin berasal dari kata “pimpin,” kemudian mendapat awalan me-menjadi “memimpin” yang berarti menuntun, membimbing dan

²⁴ Ari Prasetyo et al., *FILSAFAT EKONOMI ISLAM: Menjawab Tantangan Peradaban*, ed. oleh Ari Prasetyo, 1 ed. (Sidoarjo: Zifatama Jawara, 2021), 67.

²⁵ Nur Zazin, *Gerakan Menata Mutu Pendidikan: Teori dan Aplikasi*, ed. oleh Meita Sandra, 2 ed. (Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2017), 8.

menunjukkan jalan. Kata memimpin bermakna sebagai sebuah kegiatan atau kata kerja, di mana pelakunya disebut pemimpin, dengan demikian pemimpin adalah orang yang memimpin. Adapun kepemimpinan adalah kata yang mendapat imbuhan ke- dan akhiran -an, yang berarti kata tersebut menunjukkan pada semua perihal dalam memimpin.²⁶ Kepemimpinan adalah proses mempengaruhi orang lain guna mencapai tujuan yang sama. Di sisi lain kepemimpinan merupakan proses yang berisi rangkaian kegiatan untuk saling mempengaruhi, berkesinambungan, dan terarah pada satu tujuan. Rangkaian kegiatan tersebut berwujud kemampuan mempengaruhi, mengarahkan perasaan dan pikiran orang lain agar bersedia melakukan sesuatu yang diinginkan pemimpin dan terarah pada tujuan yang telah disepakati bersama.²⁷

Perempuan didefinisikan sebagai lawan dari laki-laki. Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia diartikan sebagai orang (manusia) yang dapat menstruasi, hamil, melahirkan, dan menyusui. Perempuan merupakan makhluk lemah lembut dan penuh kasih sayang karena perasaannya yang halus. Secara umum sifat perempuan yaitu keindahan, kelembutan, rendah hati, dan memelihara.²⁸ Kepemimpinan perempuan adalah suatu organisasi di mana seorang pemimpin yang mengendalikan dan mempengaruhi segala sistem di dalamnya adalah perempuan.

²⁶ W. J. S. Poerwadarminta, *Kamus Umum Bahasa Indonesia*, 9 ed. (Jakarta: Balai Pustaka, 1986), 753, https://www.google.co.id/books/edition/Kamus_umum_bahasa_Indonesia_Susunan_W_J/9t-RPgAACAAJ?hl=en.

²⁷ Hadari Nawawi, *Kepemimpinan menurut Islam* (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 2001), 29.

²⁸ W. J. S. Poerwadarminta, *Kamus Umum Bahasa Indonesia*, 1268.

3. Perspektif

Sudut pandang merupakan kata lain dari perspektif. Martono mengartikan perspektif sebagai cara pandang terhadap suatu masalah yang terjadi, atau sudut pandang tertentu yang digunakan untuk melihat fenomena yang tengah terjadi.²⁹ Dengan kata lain, perspektif adalah cara pandang yang muncul dari kesadaran seseorang terhadap sebuah permasalahan yang terjadi. Melalui sebuah perspektif dapat menjadi penambahan wawasan terhadap seseorang untuk melihat segala sesuatu yang terjadi secara lebih luas.

4. Hermeneutika

Secara etimologi kata hermeneutika berasal dari istilah Yunani yaitu *hermeneuein* yang bermakna ‘menafsirkan’. Sedangkan secara terminologi diartikan sebagai suatu interpretasi atau ‘penafsiran’.³⁰ Sekitar abad ke-18 hermeneutika digunakan sebagai model penafsiran terhadap karya klasik Eropa. Objek dari hermeneutika adalah pemahaman tentang pesan dan makna yang terkandung dalam sebuah teks. Kemudian dalam perkembangannya, hermeneutika digunakan menjadi suatu model penafsiran al-Qur’an. Rafiq memaparkan bahwa hermeneutika merupakan metode dalam membaca dan memahami teks dan maknanya secara umum, di mana aktifitas ini telah dikenal sejak berkembangnya keilmuan Islam

²⁹ Nanang Martono, *Sosiologi Perubahan Sosial: Perspektif Klasik, Modern, Posmodern, dan Poskolonial* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2012), 19. https://www.google.co.id/books/edition/Sosiologi_Perubahan_Sosial/6lt1BgAAQBAJ?hl=en&gbpv=1&dq=sosiologi+perubahan+sosial&printsec=frontcover.

³⁰ Richard E. Palmer, *Hermeneutics: Interpretation Theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger and Gadamer* (Evanston: Northwestern University Press, 1969), 12 <https://doi.org/10.2307/429547>.

tradisional, begitu pula pada penafsiran al-Qur'an. Metode hermeneutika saat digunakan dalam menafsirkan al-Qur'an maka terdapat tiga bagian yang tidak dapat ditiggalkan, yaitu teks, pengarang, dan pembaca. Maka dari itu wahyu yang diturunkan kepada Nabi Muhammad tidak hanya dapat dipahami secara tekstual, namun juga dapat dipahami secara kontekstual, tidak terbatas pada teks dan konteks ketika al-Qur'an di turunkan.³¹

5. Kajian tafsir surat an-Nisa ayat 34

Kajian adalah hasil dari mengkaji. Adapapun mengkaji adalah mempelajari, menelaah, dan menyelidiki.³² Tafsir secara bahasa mengikuti wazan *tafīl*, berasal dari kata *fasr* yang berarti menjelaskan *al-īdāh*, dan *al-bayān* yang berarti penjelasan atau keterangan.³³ Ibn Manẓūr menjelaskan bahwa *fasr* berarti menyingkap suatu yang tertutup dan tafsir adalah menyingkap makna yang dikendaki dari lafadz yang *mushkīl*.³⁴

Surat an-Nisa ayat 34 berbunyi:

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ ۗ

“Kaum laki-laki itu adalah pemimpin bagi kaum wanita, oleh karena Allah telah melebihkan sebahagian mereka (laki-laki) atas sebahagian yang lain (wanita), dan karena mereka (laki-laki) telah menafkahkan sebagian dari harta mereka.”

³¹ Prodi.pba, “Kuliah Tamu ‘Hermeneutika Al-Qur’an,’” *Pascasarjana UIN Antasari Banjarmasin*, 12 Agustus 2019, diakses pada 5 Oktober 2021 <https://pasca.uin-antasari.ac.id/2019/08/3933/>.

³² Kamus Besar Bahasa Indonesia versi Online, “Arti kata Kajian - Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) Online,” *typoonline*, diakses 5 Oktober 2021, <https://typoonline.com/kbbi/Kajian>

³³ Luis Ma’luf, *Al-Munjid fi al-Lughah wa al-A’lam* (Beirut: Dar al-Mashriq, 1986), 583.

³⁴ Ibnu Manzur, *Lisan al-’Arab*, vol. 5 (Beirut: Dar Sadir, n.d.), 55.

Dengan demikian, dapat disimpulkan maksud dari judul “Pemikiran Amina Wadud tentang Kepemimpinan Perempuan Perspektif Hermeneutika Jorge J. E. Gracia (Studi Kajian Tafsir Surat an-Nisa ayat 34)” adalah melihat bagaimana hasil dari pemikiran Amina Wadud tentang kepemimpinan perempuan jika ditinjau melalui hermeneutika Jorge J. E. Gracia, dengan mengkaji tafsir surat an-Nisa ayat 34.

F. Penelitian Terdahulu

Di antara penelitian yang pernah dilakukan, tinjauan terkait tema kepemimpinan perempuan melalui kajian tafsir surat an-Nisa’ ayat 34, sekurang-kurangnya ditemukan dua belas penelitian yang senada dengan tema tersebut. Pada bagian ini penulis mengelompokkan menjadi tiga tipologi. Pada bagian pertama adalah kelompok penelitian yang mengkaji tentang kepemimpinan perempuan, yakni pada penelitian pertama hingga ketiga. Adapun bagian kedua adalah penelitian yang mengkaji tentang pemikiran Amina Wadud, berada pada penelitian keempat hingga kesepuluh. Dan yang terakhir adalah kajian tentang penafsiran pada surat an-Nisa ayat 34, pada kajian ke sebelas dan dua belas.

Pertama, melalui Jurnal al-Ahwal sebuah penelitian yang berjudul “Pemimpin Rumah Tangga dalam Tafsir (Kajian Ulang Pendapat Feminis dengan Metode Ta’wil),” karya Syarial Dedi.³⁵ Penelitian yang menggunakan data literer dan analisis isi ini memaparkan tentang pendapat ulama

³⁵ Syarial Dedi, “PEMIMPIN RUMAH TANGGA DALAM TAFSIR (Kaji Ulang Pendapat Feminis dengan Metode Ta’wil),” *Al-Ahwal: Jurnal Hukum Keluarga Islam* 11, no. 2 (201M): 1, <https://doi.org/10.14421/ahwal.2018.11201>.

konservatif seperti Rashīd Riḍā, ‘Alī as-Ṣabūnī, dan at-Ṭabāṭabā’ī yang menolak pendapat kaum feminis akan kesejajaran laki-laki dan perempuan dalam menafsirkan surat an-Nisa’ ayat 34. Mereka menyebutkan bahwa laki-laki memiliki kemampuan intelektual dan kemandirian lebih dari pada perempuan, maka dari kelebihan yang dimiliki laki-laki inilah yang dapat menjadikan laki-laki sebagai pemimpin.

Kedua, masih terkait kepemimpinan perempuan dari sebuah jurnal yang berjudul “Kepemimpinan Perempuan Muslim dalam Diskursus Pemikiran Kontemporer,” karya Mufarikhin dan Siti Maliha Dewi. Politea: Jurnal Pemikiran Politik Islam.³⁶ Kajian ini membahas konsep, sejarah singkat, menganalisis pandangan ulama Islam kontemporer dengan analisis komparatif pemikiran M. Quraish Shihab dan pemikiran KH. Husen Muhammad tentang kepemimpinan perempuan yang didasarkan pada argumen serta tafsir al-Qur’an dan as-Sunnah dalam ranah kontemporer. Dari sana didapatkan secara teknis Islam memang tidak menyediakan pedoman praktis tentang kepemimpinan perempuan, namun secara substansi Islam memberikan keluasan bagi kaum perempuan untuk berperan dalam sektor publik. Hal demikian karena laki-laki dan perempuan diciptakan dalam kedudukan yang sama dan memiliki kesempatan yang sama dalam bidang pekerjaan, karir, juga termasuk menjadi seorang pemimpin.

Ketiga, skripsi oleh Wahyu Nur Hidayah yang berjudul “Nilai Kepemimpinan Perempuan dalam Q.S. An-Naml Ayat 29-35 (Perspektif

³⁶ Dewi, “Kepemimpinan Perempuan Muslim dalam Diskursus Pemikiran Kontemporer,” 55.

Teori Interpretasi Jorge J.E. Gracia)”. Pada penelitian ini penulis mengungkapkan bahwa teori teks Gracia memiliki kesamaan dengan ‘*ulūmūl Qurān. Historical function* relevan dengan *asbāb al-nuzūl, meaninf function* berkesinambungan dengan kaidah kebahasaan, dan *implicativ function* relevan dengan ilmu *munasabat* dan ilmu-ilmu lainnya. Dari kisah ratu Balqis pada surat an-Naml 29-35 didapatkan sikap kapabilitas dari seorang pemimpin yang merupakan bagian dari *meaning function* yaitu pemimpin yang mau bermusyawarah, tidak otoriter, memperhatikan nasib rakyatnya, cerdas, dan menyukai kedamaian.³⁷

Keempat, ditemukan beberapa kajian terkait pemikiran Amina Wadud dalam penafsirannya, antara lain sebuah Jurnal Musawa dengan judul “Tafsir Ayat-Ayat Gender Ala Amina Wadud Perspektif Hermeneutika Gadamer,” karya Irsyadunnas.³⁸ Kajian ini membahas kata *qawwām* menurut Amina Wadud tidak cukup hanya dipahami sebatas hubungan suami istri semata, akan tetapi harus dipahami dalam konteks yang lebih luas yaitu masyarakat secara keseluruhan. Amina Wadud menolak pemahaman kata *qawwām* berdasarkan nilai superioritas laki-laki atas perempuan. Ia menawarkan sebuah konsep baru yang disebut fungsionalis, konsep ini dimaksudkan untuk

³⁷ Wahyu Nur Hidayah, “Nilai Kepemimpinan Perempuan dalam Q.S. An-Naml Ayat 29-35 (Perspektif Teori Interpretasi Jorge J. E. Gracia),” *Journal of Physical Therapy Science* (Institut Agama Islam Negeri Salatiga, 2018), <http://dx.doi.org/10.1016/j.neuropsychologia.2015.07.010><http://dx.doi.org/10.1016/j.visres.2014.07.001><https://doi.org/10.1016/j.humov.2018.08.006><http://www.ncbi.nlm.nih.gov/pubmed/24582474><https://doi.org/10.1016/j.gaitpost.2018.12.007>

³⁸ Irsyadunnas, “Tafsir Ayat-Ayat Gender Ala Amina Wadud Perspektif Hermeneutika Gadamer,” 123.

menggambarkan hubungan fungsional antara laki-laki dan perempuan dalam kehidupan bermasyarakat secara umum.

Kelima, studi analisis terhadap kontekstualisasi tafsir feminis Amina Wadud, yang meliputi metodologi tafsir yang dilakukan dan beberapa contoh penafsirannya. Tertuang dalam judul “Kontekstualisasi Tafsir Feminis Amina Wadud pada Masyarakat Indonesia,” karya Rini. Fokus: Jurnal Kajian Keislaman dan Kemasyarakatan. Sebagaimana yang telah disebutkan sebelumnya bahwa kajian ini terfokus pada metode hermeneutika yang digunakan Amina Wadud dan contoh-contoh penafsirannya secara umum, maka kepemimpinan perempuan sedikit disinggung, dengan menyebutkan kata Indonesia pada bagian judulnya peneliti menyebutkan contoh yang terjadi dalam kehidupan masyarakat Indonesia bahwa setiap masyarakat memiliki kesempatan yang sama tanpa ada salah satu yang dikedepankan.³⁹

Keenam, begitu pula penafsiran tentang gender yang dilakukan oleh Amina Wadud dalam judul “Pemikiran Amina Wadud tentang Kontruksi Penafsiran Berbasis Metode Hermeneutika,” karya Ernita Dewi. Jurnal Substantia. Peneliti menyampaikan kritiknya terhadap penafsiran Amina Wadud dengan metode hermeneutika, ia menyampaikan bahwa penafsiran Amina Wadud tidak dapat begitu saja diterima karena secara jelas hermeneutika menyamakan kedudukan teks-teks suci ketika ia menjembatani keaslian teks Bible yang bermasalah, pembacaan menjadi subjektif dan pemahaman berdasarkan relativitas saja, dan cenderung pada paham sekuler.

³⁹ Rini, “Kontekstualisasi Tafsir Feminis Amina Wadud pada Masyarakat Islam di Indonesia,” *FOKUS Jurnal Kajian Keislaman dan Kemasyarakatan* 4, no. 1 (2019): 67, <https://doi.org/10.29240/jf.v4i1.774>.

Namun sekalipun demikian peneliti juga menyebutkan penafsiran Amina Wadud juga dapat dijadikan pertimbangan untuk melihat kondisi perempuan yang masih mengalami diskriminasi.⁴⁰

Ketujuh, “Metodologi Tafsir Amina Wadud dalam Menafsirkan al-Qur’an,” karya Dedi Junaedi dkk. *Ta’dib: Jurnal Pendidikan Islam*. Dalam penelitian ini, penulis menjabarkan tentang metodologi dan konsep hermeneutika yang Amina Wadud tawarkan dalam menafsirkan al-Qur’an. Di mana pemikirannya terinspirasi dari Fadzlurrahman yang menekankan pada objektivitas penafsiran untuk memudahkan dalam mengkontekstualkan pemahaman. Di sisi lain Wadud yang juga sebagai tokoh studi Islam dan aktivis gender maka konsep gender adalah teori yang dikembangkannya agar hak persamaan antara laki-laki dan perempuan dapat berjalan dengan seimbang tanpa adanya bentuk diskriminasi terhadap perempuan.⁴¹

Kedelapan, sebuah penelitian skripsi yang berjudul “Konsep Kepemimpinan Perempuan Perspektif Amina Wadud,” oleh Cut Novi Marilawati.⁴² Penelitian yang menggunakan metode kualitatif dan berjenis *library research* ini yang juga berarti melakukan penggalian data pada sumber primer dan sekundernya untuk mengungkap kepemimpinan perempuan menurut pemikiran Amina Wadud. Penulis tidak melakukan penelitian terhadap setiap penafsiran dari Amina Wadud, namun batasan pada

⁴⁰ Dewi Ernita, “Pemikiran Amina Wadud Tentang Rekonstruksi Penafsiran Berbasis Metode Hermeneutika,” *Jurnal Substantia* 15, no. 2 (2013): 145.

⁴¹ Dedi Junaedi, Muhammadong, dan Sahliah Sahliah, “Metodologi Tafsir Amina Wadud Dalam Menafsirkan Al-Qur’an,” *Ta’dib: Jurnal Pendidikan Islam* 8, no. 2 (2019): 654–65, <https://doi.org/10.29313/tjpi.v8i2.5229>.

⁴² Cut Novi Marilawati, “Konsep Kepemimpinan dalam Perspektif Amina Wadud” (Universitas Islam Negeri Ar-Raniry Darussalam Banda Aceh, 2019).

penelitian ini adalah tiga topik penafsiran Amina Wadud, di mana pada ayat-ayat tersebut Wadud cukup tajam memberikan kritiknya, yaitu pada ayat tentang penciptaan manusia, kepemimpinan, dan poligami.

Kesembilan, dari sebuah Jurnal Tafsir Berwawasan Keindonesian. Sebuah penelitian komparasi yang berjudul “Penafsiran Zaitunah Subhan dan Amina Wadud Tentang Kebebasan Perempuan,” karya Dian Khotibi. Diketahui Amina Wadud dalam penafsirannya menggunakan metode hermeneutika, sedangkan Zaitunah Subhan menggunakan metode *maudū’ī*. Terlebih dahulu penulis nyebutkan kebebasan perempuan dalam tradisi pra Islam dan al-Qur’an, kemudian dilanjutkan pada biografi masing-masing tokoh dan penyebutan metode yang digunakan tokoh dalam penafsiran. Kemudian menguraikan masing-masing pemikiran tokoh seputar tafsir bias gender, kebebasan perempuan, perempuan dalam ruang publik, dan terakhir adalah ulasan tentang persamaan dan perbedaan dari pemikiran kedua tokoh.⁴³

Kesepuluh, kajian pada buku yang ditulis oleh Amina Wadud dalam sebuah Tesis yang berjudul “Perspektif Feminis Terhadap Ayat-Ayat Relasi Gender dalam al-Qur’an (Studi atas Pemikiran Amina Wadud Muhsin dalam Karyanya *Qur’an And Woman*),” karya Bardiatu Sa’adah. Pada penelitian ini penulis menyebutkan bahwa akar pemikiran Amina Wadud merupakan refleksi kritis perspektif gender, selain itu Amina Wadud menggunakan metodologis penafsiran Fazlur Rahman. Pada aplikais metodologisnya Amina

⁴³ Diana Khotibi, “Penafsiran Zaitunah Subhan dan Amina Wadud tentang Kebebasan Perempuan,” *Mushaf: Jurnal Tafsir Berwawasan Keindonesiaan* 1, no. 1 (2020): 109–44.

Wadud mengelompokkan pembahasannya kedalam beberapa poin dalam bukunya, di antaranya adalah konsep penciptaan dan kesetaraan laki-laki dan perempuan; Pandangan al-Qur'an terhadap tokoh perempuan di dunia; Balasan yang adil; akhirat menurut al-Qur'an; dan hak serta peran wanita dalam al-Qur'an. Sedangkan implikasi dari pemikiran Amina Wadud dapat dilihat pada implikasi metodologis dan implikasi penafsiran.⁴⁴

Kesebelas, berkaitan dengan penafsiran ayat tentang kepemimpinan, setidaknya penulis menemukan jurnal yang koheren, yaitu "Penafsiran Surat an-Nisa' ayat 34 tentang Kepemimpinan dalam al-Qur'an," karya Makmur Jaya, at-Tanzil: Jurnal Prodi Komunikasi dan Penyiaran Islam.⁴⁵ Penelitian yang menggunakan metode kualitatif dan datanya bersumber dari kepustakaan ini bertujuan untuk mengetahui teori yang digunakan oleh Ibn 'Ashūr dalam menafsirkan ayat tersebut. Dari apa yang tertulis dalam penelitian ini menyebutkan bahwa Ibn 'Ashūr menafsirkan ayat tersebut tidak membicarakan tentang kepemimpinan secara umum, namun kepemimpinan dalam ayat ini berbicara pada lingkup keluarga, sebagaimana munasabah dari ayat tersebut.

Kedua belas, berkaitan dengan kepemimpinan perempuan. Ditemukan sebuah Jurnal Studi Ilmu-Ilmu Al-Qur'an dan Hadis yang berjudul "Posisi Perempuan Kepala Keluarga dalam Konteks Tafsir dan Negoisasi Realita

⁴⁴ Bardiatus Sa'dah, "PERSPEKTIF FEMINIS TERHADAP AYAT-AYAT RELASI GENDER DALAM AL-QUR'AN (Studi atas Pemikiran Amina Wadud Muhsin dalam Karyanya Qur'an And Woman)" (Institut Ilmu Al-Qur'an, 2015).

⁴⁵ Makmur Jaya, "Penafsiran Surat an-Nisa' Ayat 34 Tentang Kepimpinan Dalam Al-Quran," *At-Tanzir: Jurnal Ilmiah Prodi Komunikasi Penyiaran Islam* 11, no. 2 (2020): 250, <https://doi.org/10.47498/tanzir.v11i2.407>.

Masyarakat Nelayan Madura: Kajian Muhammad Syahrur,” karya Masthuriyah Sa’dan. Kajian ini merupakan kajian pustaka dan kualitatif lapangan. Dalam penelitian ini dibahas tentang penafsiran Muhammad Syahrur terkait kata ‘*qawwām*’ dalam surat an-Nisa’ ayat 34 yang dikohersikan dengan perempuan nelayan pesisir utara pulau Madura. Kajian ini mengemukakan implementasi dari penafsiran Syahrur bahwa ruang sosial dan kepemimpinan tidak hanya milik laki-laki namun juga perempuan, dengan syarat kapasitas dan kemampuan harus seperti seorang pemimpin. Sebagaimana perempuan nelayan Madura merupakan bukti dari penafsiran tersebut.⁴⁶

Dari kajian-kajian di atas ditemukan posisi yang tepat pada penelitian yang hendak dilakukan, yakni menggali penafsiran yang dilakukan oleh Amina Wadud pada surat an-Nisa ayat 34 tentang kepemimpinan perempuan melalui teori hermeneutika Gracia. Setiap penelitian sebelumnya memiliki fokus tersendiri dan penulis hendak mengkolaborasikannya untuk menghasilkan suatu kajian yang utuh sesuai dengan judul yang dirancang. Untuk memudahkan memahami posisi penelitian ini dan perbandingannya dengan penelitian terdahulu dapat dilihat pada tabel berikut:

⁴⁶ Masthuriyah Sa’dan, “Posisi Perempuan Kepala Keluarga dalam Kontestasi Tafsir & Negosiasi Realita Masyarakat Madura: Kajian Muhammad Syahrur,” *Jurnal Studi Ilmu-Ilmu al-Qur’an dan Hadis* 18, no. 2 (2017): 73.

NO	PENULIS	JUDUL	PERSAMAAN	PERBEDAAN
1	Syarial Dedi, 2018	Pemimpin Rumah Tangga dalam Tafsir (Kajian Ulang Pendapat Feminis dengan Metode Ta'wil)	1. Sama-sama membahas tentang posisi kepemimpinan perempuan 2. Sama-sama membahas tentang penafsiran surat an-Nisa ayat 34.	1. Pada penelitian ini berfokus pada ranah keluarga, sedangkan penulis meneliti tentang kepemimpinan perempuan secara umum di Indonesia 2. Perspektif tokoh yang digunakan. 3. Metode penelitian yang digunakan, pada penelitian ini menggunakan metode ta'wil, sedangkan penulis menggunakan metode hermeneutik.
2	Mufarikhin dan Siti Maliha Dewi, 2021.	Kepemimpinan Perempuan Muslim dalam Diskursus Pemikiran Kontemporer	1. Sama-sama membahas tentang kepemimpinan perempuan 2. Sama-sama menggunakan perspektif tokoh kontemporer	1. Perspektif tokoh yang digunakan 2. Penelitian ini menggunakan metode komparatif, sedangkan penulis menggunakan metode studi kajian tafsir 3. Penelitian ini juga mengambil perspektif hadis, sedangkan penulis hanya berfokus pada penafsiran surat an-Nisa ayat 34.
3	Wahyu Nur Hidayah, 2018	Nilai Kepemimpinan Perempuan dalam Q.S. An-Naml Ayat 29-35 (Perspektif Teori Interpretasi Jorge J.E. Gracia)	1. Menggunakan perspektif hermeneutika Gracia 2. Juga mengkaji penafsiran ayat al-Qur'an	1. Penulis terlebih dahulu meninjau penafsiran Amina Wadud, tidak seperti penelitian ini yang langsung mengkaji ayat melalui hermeneutika perspektif Gracia 2. Ayat yang dikaji. Penelitian ini mengkaji tafsir surat an-Naml ayat 29-35, sedangkan penulis mengkaji tafsir surat an-Nisa ayat 34.
4	Irsyadunn	Tafsir Ayat-	1. Sama-sama	1. Cakupan yang dibahas.

	as, 2015	Ayat Gender Ala Amina Wadud Perspektif Hermeneutika Gadamer	menggunakan pandangan Amina Wadud.	Pada penelitian ini membahas semua terkait gender, meliputi diskursus asal usul penciptaan manusia, kepemimpinan perempuan dan poligami, sedangkan penulis hanya berfokus pada kepemimpinan perempuan.
5	Rini, 2019.	Kontekstualisasi Tafsir Feminis Amina Wadud pada Masyarakat Indonesia	Sama-sama mengkaji pemikiran Amina Wadud	Penelitian ini mengupas pemikiran Amina Wadud secara umum terkait metodologi dan seluk-beluk penafsiran Amina Wadud, sedangkan penulis hanya menyinggung tentang kepemimpinan perempuan menurut Amina Wadud
6	Ernita Dewi, 2013	Pemikiran Amina Wadud tentang Kontruksi Penafsiran Berbasis Metode Hermeneutika	Sama-sama membahas tentang pemikiran Amina Wadud	Topik bahasan pada pemikiran Amina Wadud
7	Dedi Junaedi dkk, 2019.	Metodologi Tafsir Amina Wadud dalam Menafsirkan al-Qur'an	Sama-sama mengkaji pemikiran Amina Wadud	Penelitian ini mengupas pemikiran Amina Wadud secara umum terkait metodologi dan seluk-beluk penafsiran Amina Wadud, sedangkan penulis hanya menyinggung tentang kepemimpinan perempuan menurut Amina Wadud
8	Cut Novi Marilawati, 2019.	Konsep Kepemimpinan Perempuan Perspektif Amina Wadud	Skripsi ini hampir sama dengan jurnal karya Irsyadunnas,	Penulis hanya berfokus pada pemikiran Wadud terkait kepemimpinan - perempuan yang ditinjau melalui hermeneutika

			yaitu mengupas pemikiran Amina Wadud terkait penciptaan manusia, kepemimpinan laki-laki, dan poligami.	Gracia
9	Dian Khotibi, 2020	Penafsiran Zaitunah Subhan dan Amina Wadud Tentang Kebebasan Perempuan	Sama-sama membahas tentang kepemimpinan perempuan	Penelitian merupakan kajian komparasi, sedangkan penulis melakukan studi kajian tafsir
10	Bardiatus Sa'adah, 2015	Perspektif Feminis Terhadap Ayat-Ayat Relasi Gender dalam Al-Qur'an (Studi atas Pemikiran Amina Wadud Muhsin dalam Karyanya <i>Qur'an And Woman</i>)	Sama-sama membahas pemikiran Amina Wadud	Pembahasan penelitian, pada penelitian ini membahas seputar pemikiran Amina Wadud dan metodologinya, sedangkan tidak pada penelitian penulis yang mengambil pandangan Amina Wadud tentang kepemimpinan perempuan saja.
11	Makmur Jaya, 2020.	Penafsiran Surat an-Nisa' ayat 34 tentang Kepemimpinan dalam Al-Qur'an	Sama-sama membahas penafsiran pada surat an-Nisa ayat 34	Perspektif tokoh yang digunakan
12	Masthuriyah Sa'dan, 2017.	Posisi Perempuan Kepala Keluarga dalam Konteks Tafsir dan Negoisasi Realita Masyarakat Nelayan	1. Sama-sama membahas tentang kepemimpinan perempuan 2. Sama-sama membahas penafsiran pada surat an-Nisa ayat 34	1. Perspektif tokoh yang digunakan, penelitian ini mengupas pemikiran Fadzlurrahman, sedangkan penulis menggunakan pemikiran Amina Wadud perspektif Gracia 2. Lokasi penelitian,

		Madura: Kajian Muhammad Syahrur		penelitian ini berfokus pada perempuan di Pulau Madura, sedangkan penulis membahas kepemimpinan perempuan secara umum, khususnya di Indonesia.
--	--	--	--	--

G. Kerangka Teori

Teori Tiga Fungsi Hermeneutika Jorge J. E. Gracia

Posisi kerangka teori dalam sebuah penelitian adalah salah satu bagian vital, agar permasalahan dalam suatu penelitian terpecahkan dengan baik. Adapun pada penelitian ini, pemikiran Amina Wadud terhadap kepemimpinan perempuan dengan mengkaji tafsir surat an-Nisa ayat 34 akan ditinjau melalui teori fungsi hermeneutika Gracia. Hermeneutika yang berfokus pada pencarian makna teks menyebabkannya terbagi menjadi tiga aliran, yaitu objektivis, subjektivis, dan objektivis-cum-subjektivis. Pada penelitian ini digunakan perspektif teori fungsi Gracia yang beraliran objektivis-cum-objektivis, yaitu aliran moderat yang berada di tengah antara aliran objektivis dan subjektivis.⁴⁷

Hermeneutika Gracia adalah konsep pemaknaan teks untuk mengatasi ketidakpahaman (*misunderstanding*), menggunakan metode yang ditawarkannya *the development of textual interpretation*, untuk menjembatani

⁴⁷ Sahiron Syamsuddin, *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur'an*, 1 ed. (Yogyakarta: Pesantren Nawesea Press, 2017), 27
https://www.researchgate.net/publication/332107628_Hermeneutika_dan_Pengembangan_Ulumul_Qur'an_2017.

historical text dengan *contemporary audiens* serta implikasinya. Menurut Gracia interpretasi akan terjadi jika terjadi penggabungan antara *interpretandum* (teks yang akan ditafsirkan, yang juga meliputi sisi kesejarahan teks) dan *interpretans* (tambahan makna, hasil penafsiran yang telah dikaitkan dengan berbagai ilmu lainnya atau tambahan) oleh *interpreter* (pelaku atau orang yang melakukan pencarian makna historis dan membentuknya pada makna baru serta implikasinya).⁴⁸ Tiga elemen tersebut kemudian berkolaborasi untuk menciptakan sebuah penafsiran.

Menurut Gracia dalam proses penafsiran terjadi fase yang disebut *interpreter's dilemma*, yakni kondisi kekhawatiran yang dialami oleh *interpreter* apakah hasil dari *interpretans* akan membuat audience kontemporer semakin paham atau hanya akan menyebabkan terjadinya distorsi teks. Maka dari itu, untuk terbebas dari *interpreter's dilemma* Gracia memberikan jawaban melalui teori fungsi interpretasinya, yang meliputi *historical function*, *meaning function*, dan *implicative function*.⁴⁹

Historical function, tujuan dari interpretasi ini menurut Gracia adalah untuk menciptakan kembali dalam benak *contemporary audiens* suatu pemahaman yang dimiliki oleh *historical author* dan *historical audien* seperti bagaimana kondisi masyarakat ketika teks itu muncul.⁵⁰ Selanjutnya yaitu pengembangan makna (*meaning function*), Gracia menyebutkan bahwa tujuan dari fungsi ini adalah untuk menciptakan di benak *comtemporary audiens* dan

⁴⁸ Jorge J. E. Gracia, *A Theory of Textuality: The Logic and Epistemology* (Albany: State University of New York Press, 1995), 149.

⁴⁹ Jorge J. E. Gracia, *A Theory of Textuality: The Logic and Epistemology*, 155.

⁵⁰ Jorge J. E. Gracia, 155.

mengembangkannya, pemahamannya dimungkinkan melampaui pemahaman *historical author* dan *historical audiencs*. Hal ini dapat dimunculkan dengan membahas aspek yang mungkin belum diketahui oleh *historical aundiens* dan *historical author*. Terlepas dari apakah pemaknaan tersebut sama atau tidak dengan bagaimana yang dimaksud *historical auhor* dan *historical audiens*.⁵¹ Adapun fungsi yang terakhir adalah *implicative function*, interpretasi ini menurut Gracia bertujuan untuk menghadirkan pemahaman di benak *contempory audienc* di mana mereka dapat memahami implikasi dari makna teks. Terlepas apakah *historical author* dan *historical audiens* menyadari atau tidak akan adanya implikasi yang dimaksud.⁵²

Melalui ketiga fungsi tersebut jika diintegrasikan dengan kaidah penafsiran al-Qur'an, maka *historical function* selaras dengan *asbāb al-nuzūl*, *meaning function* sejalan dengan kaidah kebahasaan atau linguistik al-Qur'an, dan *implicative function* adalah peninjauan teks atas keterkaitannya dengan keilmuan lainnya sehingga dapat diketahui bagaimana implikasi dari teks tersebut. Hal ini selaras dengan konsep penafsiran yang digunakan Amina Wadud, dalam bukunya Wadud menyebutkan bahwa ia menggunakan metode penafsiran yang digunakan oleh Fazlur Rahman.⁵³ Adapun kerangka metodologi dalam tahap penfasirannya adalah terkait konsep *asbāb al-nuzūl*, konteks bahasa dan struktur sintaksis yang digunakan dalam al-Qur'an, serta

⁵¹ Jorge J. E. Gracia, 160.

⁵² Jorge J. E. Gracia, 161.

⁵³ Wadud, *Quran Menurut Perempuan: Membaca Kembali Kitab Suci dengan Semangat Keadilan*, 19.

memahami serta menetapkan sasaran al-Qur'an dalam konteks atau penerapannya terhadap permasalahan aktual.

H. Metode Penelitian

1. Jenis Penelitian

Penelitian ini termasuk penelitian normatif, yaitu kepustakaan atau studi literatur (*library research*), yang berarti serangkaian kegiatan yang berkenaan dengan pencarian dan pengumpulan data pustaka. Baik dengan membaca, menulis, mencatat, dan mengolah bahan penelitian.⁵⁴ Penelitian ini juga menggunakan metode kualitatif dengan menela'ah literatur dan bahan kajian yang selaras dengan objek penelitian.

2. Pendekatan

Pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini adalah hermeneutika Gracia, untuk meninjau argumen Amina Wadud tentang kepemimpinan perempuan pada penafsirannya dalam an-Nisa ayat 34.

3. Jenis Data

Sumber data terbagi atas sumber data primer dan sekunder.⁵⁵ Sumber data pokok yaitu diambil buku yang ditulis oleh Amina Wadud "Quran Menurut Perempuan: Membaca Kembali Kitab Suci dengan Semangat Keadilan" dan sebuah buku karangan Jorge J.E. Gracia yang berjudul "A Theory of Textuality: The Logical and Epistemologi." Sedangkan sumber data sekunder atau data pendukung berasal dari jurnal,

⁵⁴ Mustika Zed, *Metode Penelitian Kepustakaan*, 2 ed. (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2008), 5. <https://doi.org/10.7454/ai.v0i52.3318>.

⁵⁵ Mustika Zed, 10.

artikel, kamus, buku, dan karya-karya lain yang koheren dan mendukung penelitian ini.

4. Metode Pengumpulan Data

Teknik pengumpulan data yang dilakukan pada penelitian studi kepustakaan ini adalah dengan teknik dokumentasi, yakni mengumpulkan referensi dan data-data yang dianggap relevan dengan penelitian ini dari sumber data yang berupa dokumen, baik dalam bentuk jurnal, buku, kamus dan tulisan lainnya.⁵⁶ Kemudian dilakukan seleksi guna untuk memilih data yang diperlukan maupun kurang diperlukan untuk menghasilkan penelitian yang komprehensif.

5. Metode Pengolahan Data

Sifat dari penelitian ini adalah deskriptif-analitis, maka teknis pengolahan data diambil dari sumber primer dan sekunder.⁵⁷ Selanjutnya dianalisis untuk menemukan maksud dan arah pemahaman Amina Wadud terhadap kepemimpinan perempuan dalam penafsirannya pada surat an-Nisa ayat 34. Selanjutnya hasil pemikiran tokoh diteliti lebih lanjut melalui perspektif hermeneutika Gracia. maka hasil dari tinjauan tersebut dianalisis untuk melihat bagaimana penerapannya di zaman globalisasi saat ini, melalui teori fungsi ke tiga Gracia, yaitu *implicatif function*.

I. Sistematika Penulisan

Rancangan bab untuk sistematika penulisan penelitian ini terdiri dari empat bab, antara lain:

⁵⁶ Mustika Zed, 10.

⁵⁷ Mustika Zed, 17.

Bab I: Pendahuluan, berisi mengenai penjelasan pokok penelitian. *Pertama*, penjelasan mengenai latar belakang mengapa penelitian ini dilakukan. *Kedua*, rumusan masalah yang menjadi titik fokus penelitian yang diurai dalam beberapa pertanyaan problematik. *Ketiga*, tujuan penelitian yakni untuk menjawab rumusan masalah. *Keempat*, manfaat dilakukannya penelitian dari permasalahan yang dikaji. *Kelima*, penjabaran definisi operasional, untuk menghindari kesalahpahaman dalam memahami permasalahan. *Keenam*, Penelitian terdahulu diuraikan untuk menelaah kajian yang pernah dilakukan oleh pakar dan para ahli sebelumnya, serta menegaskan posisi penelitian ini sehingga menunjukkan suatu orisinalitas karya dan terhindar dari anggapan plagiasi dengan menguraikan persamaan dan perbedaan dari setiap penelitian sebelumnya. *Ketujuh*, menjelaskan kerangka teori yang merupakan susunan pola pikir sehingga penelitian ini lebih sistematis. *Kedelapan*, metode penelitian yang meliputi klasifikasi jenis penelitian, pendekatan yang digunakan, jenis data, metode yang digunakan dalam mengolah data dan mengumpulkan data, digunakan untuk menganalisis pembahasan sehingga mendapatkan jawaban dari permasalahan penelitian. *Kesembilan*, sistematika penulisan merupakan uraian yang terdiri dari rangkaian susunan pembahasan pada alur penulisan dalam suatu penelitian.

Bab II: Berisikan tinjauan pustaka atau pemaparan teori tentang konsep kepemimpinan perempuan menurut Amina Wadud. Pada bab ini penulis membagi pembahasan ke dalam tiga sub bab. *Pertama*, dimulai dengan mengulas biografi Amina Wadud. *Kedua*, pemaparan bagaimana

konsep pemikiran Amina Wadud. *Ketiga*, penafsiran Amina Wadud terhadap surat an-Nisa ayat 34.

Bab III: Setelah mengenal Amina Wadud dan mengurai pemikirannya pada bab dua, maka pada bab ini dilakukan tinjauan dan analisis pada pemikiran Amina Wadud tentang kepemimpinan perempuan perspektif hermeneutika Gracia, pada bab ini penulis memetakan pembahasan ke dalam dua tipologi. *Pertama*, mengurai konsep fungsi hermeneutika Jorge. J. E. Gracia. *Kedua*, analisis hermeneutika Gracia terhadap penafsiran Q. S. An-Nisa ayat 34 perspektif Amina Wadud.

Bab IV: merupakan pembahasan terakhir, yakni penutup. Pada bagian ini akan dilakukan penguraian kesimpulan pada penelitian yang sudah dilakukan untuk menjawab rumusan masalah. Kemudian dilanjutkan permohonan kritik pada kekurangan dalam kajian ini dan saran dari pembaca untuk peneliti selanjutnya yang memiliki kesamaan topik dalam pembahasan kajian.

BAB II

KONSEP KEPEMIMPINAN PEREMPUAN PERSPEKTIF AMINA WADUD

A. Biografi Amina Wadud

Maria Teasley adalah nama asli Amina Wadud Muhsin sebelum memeluk agama Islam. Beliau dilahirkan di desa Bethesda, Maryland, Amerika Serikat pada tanggal 25 September tahun 1952 M sebagai Kristen Ortodoks.⁵⁸ Ayahnya adalah seorang pendeta methodis dan ibunya merupakan keturunan Arab-Afrika yang berkulit hitam, beliau lahir dan dibesarkan di lingkungan Kristen yang taat.⁵⁹ Pada usianya yang ke 20 tahun Wadud mendapat hidayah yang mengantarkannya untuk mengucapkan dua kalimat syahadat pada tahun 1972.

Syahirion Syamsuddin mengungkapkan bahwa adanya ketertarikan Amina Wadud terhadap Islam berawal dari ketakjubannya akan konsep keadilan pada ajaran Islam.⁶⁰ Dengan memeluknya Wadud akan agama Islam maka menjadikannya sebagai seorang muallaf pada tahun 1972 yang kemudian pada hari itu beliau namakan dengan *“Thanks giving day”*. *I did not enter Islam with any eyes closed againts structure and personal experiences of injustice that continue to exist. In my “personal transition,”*

⁵⁸ Dedi Junaedi, Muhammadong, dan Sahliah Sahliah, “Metodologi Tafsir Amina Wadud Dalam Menafsirkan Al-Qur’an,” *Ta’dib: Jurnal Pendidikan Islam* 8, no. 2 (2019): 656, <https://doi.org/10.29313/tjpi.v8i2.5229>.

⁵⁹ Ahmad Baidowi, *Tafsir Feminis: Kajian Perempuan dalam Al-Qur’an dan Para Mufassir Kontemporer* (Bandung: Nuansa, 2005), 109.

⁶⁰ Sahiron Syamsuddin, *Hermeneutika Al-Qur’an dan Hadis* (Yogyakarta: eLSAQ, 2008), 4.

*most often called conversion, however, I focused with hope and idealisme to find greater acces to Allah as al-Wadud, the Loving God of Justice.*⁶¹

“Saya tidak masuk Islam dengan mata tertutup terhadap struktur dan pengalaman pribadi dari ketidakadilan yang terus ada. Dalam masa transisi pribadi saya, yang paling sering disebut konversi, namun saya fokus dengan harapan dan idealisme untuk menemukan akses yang lebih besar kepada Allah sebagai Maha Mencintai hamba-Nya dan Allah mencintai keadilan”.

Kemudian pada tahun 1974 namanya resmi menjadi Amina Wadud sebagai penegasan bahwa beliau telah memeluk Islam.⁶² Wadud memulai pendidikan dasar dan menengahnya di negara Malaysia. Kemudian Strata Satu (S1) beliau lanjutkan di Universitas of Pennsylvania dari tahun 1970 sampai tahun 1975, kemudian beliau melanjutkan pendidikan Pascasarjananya (S2) di Universitas of Michigan dengan konsentrasi *Near Eastern Studies* dan menyelesaikannya pada tahun 1982. Untuk program Doktoralnya (S3) Wadud melanjutkan di Universitas yang sama dengan konsentrasi *Arabic and Islamic Studies*, dan berhasil beliau selesaikan pada tahun 1988. Selain riwayat pendidikan formal yang ditempuhnya, ketidakpuasan dengan pendidikan yang ditempuh di negaranya sendiri maka beliau pun beranjak ke negeri Piramid. Untuk meningkatkan studi keislamannya Wadud mengikuti *advanced Arabic* di Mesir tepatnya pada The American University in Cairo. Kemudian memperdalam pengetahuannya seputar al-

⁶¹ Amina. Wadud, *Inside the gender Jihad: women's reform in Islam* (England: Oneworld Publications, 2013), 2. https://www.google.co.id/books/edition/Inside_the_Gender_Jihad/h_67DwAAQBAJ?hl=en&gbpv=1&dq=inside+the+gender+jihad&printsec=frontcover.

⁶² Irsyadunnas, “Tafsir Ayat-Ayat Gender Ala Amina Wadud Perspektif Hermeneutika Gadamer,” *Jurnal Studi Ilmu-Ilmu al-Qur'an dan Hadis* *Journal Studi Gender dan Islam* 14, no. 2 (2015): 130, <https://doi.org/10.14421/musawa.2015.142.123-142>.

Qur'an dan tafsirnya pada *Qur'anic Studies and Tafsir* di Cairo University. Kemudian untuk menyempurnakannya Wadud menempuh kursus kefilosofatan atau *Course in Philosophy* di Al-Azhar University.⁶³ Maka setelah beliau menyelesaikan semua jenjang pendidikannya mengantarkan Wadud menjadi seorang Professor atau Guru Besar Studi Keislaman pada jurusan Filsafat dan Agama di Virginia Commonwealth University.

Amina Wadud selain menguasai bahasa Inggris, beliau juga menguasai beberapa bahasa yang lain seperti Arab, Turki, Spanyol, Prancis, dan German. Dengan demikian tidak heran jika beliau mendapat banyak undangan sebagai dosen tamu di berbagai Universitas, seperti Pennsylvania University (1970-1975), Michigan University dan American University di Cairo (1981-1982), International Islamic Malaysia (1990-1991), Harvard Divinity School (1997-1998). Wadud juga pernah menjadi konsultan workshop pada bidang studi Islam dan gender yang diadakan oleh MWM (Maldivin Women's Ministry) dan PBB (Perserikatan Bangsa-Bangsa) pada tahun 1999.⁶⁴

Organisasi yang pernah diikuti oleh Wadud terbilang cukup banyak karena beliau adalah sosok yang cukup aktif di berbagai bidang, diantaranya:

1. Instruktur lembaga kursus Studi Islam untuk dewasa di Islamic Community Center of Philadelphia, 1982-1984
2. Anggota Akademik Agama Amerika (AAOR), 1989-2001
3. Anggota Dewan Kongres WCRP, 1999-2004.
4. Anggota Eksekutif Komite WCRP, 1992-2004.

⁶³ Irsyadunnas, 130.

⁶⁴ Marilawati, "Konsep Kepemimpinan dalam Perspektif Amina Wadud."

5. Forum SIS (Sister In Islam) di Malaysia, Oktober 1989.
6. Ketua Koordinator Komite Perempuan dan Anggota Dewan Kongres, 1999-2004.
7. Ketua komite gabungan peneliti studi agama dan studi tentang Amerika-Afrika, 1996-1997.
8. Editor *Gender Issue* pada Jurnal “*The American Muslim*” 1994-1995.
9. Editor Jurnal “*Lintas Budaya*” Virginia Commonwealth University, 1996.
10. Editor Jurnal “*Hukum dan Agama*”, 1996-2001
11. Sebagai anggota dewan penasihat KARAMA, Muslim Women Lawyers Committee for Human Right.
12. Pembawa acara pada sebuah stasiun televisi pada acara “*Focus on al-Islam*”, 1993-1995.⁶⁵

Amina Wadud merupakan seorang aktivis gender dan tokoh pemikir Islam kontemporer, maka tidak heran jika beliau telah melahirkan berbagai karya dalam tulisannya. Di antaranya sebagai berikut:

1. Buku

Tidak banyak karya Wadud yang tertuang dalam bentuk buku, karena tulisannya lebih banyak dalam bentuk artikel lepas pada media jurnal ilmiah. Adapaun buku yang paling fenomenal adalah karyanya yang pertama yang berjudul “*Quran and Women:*

⁶⁵ Nor Saidah, “Bidadari dalam Konstruksi Tafsir Al-Qur’an: Analisis Gender atas Pemikiran Amina Wadud Muhsin dalam Penafsiran Al-Qur’an,” *Jurnal Palastren* 6, no. 2 (2013): 454.

Rereading the Sacred Text from a Woman's Perspective". Untuk kali pertama buku ini diterbitkan oleh Oxford University Press, New York pada tahun 1999. Buku ini berhasil menarik banyak perhatian para pemerhati *Islamic Studies*, namun buku pertama ini tidak cukup untuk membendung kegelisahan Wadud. Maka pada tahun 2006 diterbitkanlah karyanya yang kedua oleh Oneworld Publication, England dengan judul "*Inside the Gender Jihad: Women's Reform in Islam.*" Kedua buku tersebut merupakan grand proyek intelektual Amina Wadud sebagai tokoh reformasi wanita Islam, sehingga peran dan pemikirannya mulai diperhitungkan.⁶⁶

2. Artikel

Berikut merupakan beberapa artikel yang ditulis oleh Amina Wadud, di antaranya adalah:

- a. *Ayat 4:34; Sebuah Konsep Kedinamisan Hubungan antara Perempuan dan Laki-laki dalam Islam*, dalam *Malaysian Law News*, edisi Juli, 1990.
- b. *Parameter Pengertian al-Qur'an terhadap Peran Perempuan dalam Konteks Dunia Modern*, dalam Jurnal "*Islamic Quarterly.*" Edisi Juli, 1992.

⁶⁶ Imam Syafi'i, "Gender Mainstreaming Analisa Metodologi Studi Gender Pemikiran Nasr Hamid Abu Zayd dan Amina Wadud," *Vicratina* 01, no. 2 (2017): 15.

- c. *Qur'an, Syari'ah dan Hak Politik Muslim*, makalah Simposium "*Hukum Syari'ah dan Negara Modern*" Kuala Lumpur Malaysia, 1994.
- d. *Gender, Budaya dan Agama: Sebuah Perspektif Islam*, dalam buku "*Gender, Budaya dan Agama: Kesederajatan di Hadapan Tuhan dan Ketidak Sederajatan di Hadapan Laki-laki*," editor Norani Othman dan Cecilia Ng, dalam "*Persatuan Sains Sosial*," Kuala Lumpur Malaysia, 1995.
- e. *Wanita Muslim sebagai Minoritas*, dalam *Jurnal of Muslim Minority Affairs*, London, 1998.
- f. *Mencari Suara Wanita dalam al-Qur'an*, dalam bab *Orbis Book*, SCM Press, 1998.
- g. *Alternatif Penafsiran terhadap al-Qur'an dan Strategi Kekuasaan Wanita Muslim*, dalam buku "*Tirai Kekuasaan: Aktivitas Keilmuan Wanita Muslim*". Editor Gisela Webb, Syracuse University Press, 1999.
- h. *Muslim Amerika: Etnis Bangsa dan Kemajuan Islam*, dalam buku "*Kemajuan Islam; Keadilan Gender, dan Pluralisme*." Editor Omid Safi, Oxford: Oneworld Publication, 2002.
- i. *Kesepahaman Muslim-Kristen*, Georgetown University, Washington DC.

- j. *Wanita Muslim antar Kewarganegaraan dan Keyakinan*, dalam *Jurnal Women and Citizenship*.⁶⁷

Karya-karya Wadud yang telah diluncurkan tersebut cukup menunjukkan bagaimana kegelisan intelektualnya terkait perlakuan yang tidak adil antara laki-laki dan perempuan yang terjadi di tengah masyarakat. Maka dengan demikian Wadud mencoba melakukan rekonstruksi metodologis tentang bagaimana penafsiran al-Qur'an itu dilakukan, terlebih terhadap penafsiran yang cenderung patriarki agar dapat melahirkan sebuah penafsiran yang sensitif berkeadilan gender.

B. Konsep Pemikiran Amina Wadud

Memahami al-Qur'an dapat dilakukan dengan dua tahap, dimulai dengan membaca terlebih dahulu kemudian dilanjutkan pada tahap penafsiran. Pada tingkat "membaca", setiap pembaca menafsirkan sebagaimana saat ia membaca. Pada tahap ini suatu pemahaman dibentuk oleh sikap, pengalaman, daya ingat dan perspektif tentang bahasa dari setiap pembaca teks. Sedangkan pada tingkat penafsiran, dilakukan upaya untuk mengatasi perspektif individu dalam mendekati dan memahami al-Qur'an secara lebih objektif, dalam hal ini dibutuhkan penggunaan keahlian pendukung ilmu-ilmu al-Qur'an dan aplikasi metodologi penafsiran untuk mengarah pada objektivitas penafsiran.

⁶⁷ Mutrofin, "Kesetaraan Gender dalam Pandangan Amina Wadud dan Riffat Hassan," *Teosofi: Jurnal Tasawuf dan Pemikiran Islam* 3, no. 1 (2013): 240, <https://doi.org/10.15642/teosofi.2013.3.1.234-266>.

Akan tetapi setiap mufasir tidak mampu untuk menghilangkan signifikansi pemahaman pribadi dan kekuatan teks sebelumnya dalam proses penafsiran.⁶⁸

Mufasir cenderung membentuk interpretasinya sendiri terhadap ayat-ayat tertentu. Demikian pula terhadap kitab-kitab tafsir yang kebanyakan disusun oleh kaum laki-laki, hal ini menunjukkan terdapat sesuatu pada perempuan dan penafsirannya. Tidak menutup kemungkinan jika kaum perempuan sebagian ada yang menerima dan ada juga yang menolak dan enggan menyetujui sumber-sumber ini tanpa melakukan protes, sebagaimana diketahui tidak ditemukan dalam catatan warisan Islam.

Amina Wadud muncul dengan trobosan pada penafsiran yang dilakukannya sebagai penolakan dan menantang sebagian sikap dan hasil penafsiran tentang perempuan dan al-Qur'an. Charles Kurzman menyebutkan bahwa yang dilakukan oleh Amina Wadud bermula dari kontribusi dan konteks historis yang sangat erat kaitannya dengan pengalaman dan pengumpulannya bersama perempuan Afrika-Amerika dalam memperjuangkan keadilan gender. Karena sebagaimana yang terjadi di tengah masyarakat, perlakuan terhadap kaum perempuan seringkali mencerminkan akan adanya bias-bias patriarki. Di sisi lain Wadud juga mengalami pengalaman personal yang melingkupinya, di mana Wadud yang memang asli berdarah Afro-Amerika cukup baginya mengalami banyak diskriminasi, terlebih lagi ia

⁶⁸ Junaedi, Muhammadong, dan Sahliah, "Metodologi Tafsir Amina Wadud Dalam Menafsirkan Al-Qur'an," 257.

adalah seorang perempuan, muslimah, dan juga janda maka diskrimansi yang diterimanya menjadi berlipat ganda.⁶⁹

Maka dengan motivasi tersebut Wadud menentang sebagian sikap dan penafsiran perempuan dalam al-Qur'an, secara lebih khusus Wadud menolak pembenaran yang salah pada sikap arogansi dan sifat patriarki dalam penafsiran yang diakibatkan sempitnya penafsiran atau penafsiran yang salah terhadap ayat al-Qur'an, yakni penafsiran yang tidak mengindahkan prinsip sosial pokok terkait keadilan, persamaan, dan kemanusiaan.

Amina wadud menyebutkan bahwa tidak ada metode penafsiran yang benar-benar bersifat objektif, setiap mufassir memiliki perspektif dan prakonsepanya yang berbeda, kemudian menetapkan beberapa pilihan subjektif. Uraian yang diberikan setiap mufassir sebagian mencerminkan pilihan subjektif mereka dan tidak selalu mencerminkan maksud dari teks yang sedang ditafsirkan. Namun seringkali para pembaca tidak dapat membedakan antara teks al-Qur'an dan tafsirannya. Maka dari itu Wadud mengelompokkan tafsir yang telah dilakukan oleh para mufassir sebelumnya menjadi tiga bagian, yaitu tradisional, reaktif, dan holistik.⁷⁰

Pertama, tafsir tradisional. Pada kategori ini penafsiran dilakukan atas seluruh isi al-Qur'an dengan dilakukan penekanan tertentu, baik berupa tasawwuf, hukum, balaghah, sejarah, atau *nahwu-sarraf*. Penafsirannya

⁶⁹ Charles Kurzman, *Liberal Islam: A Source Book* (New York: Oxford University Press, 2008), 127. <https://books.google.co.id/books?id=tIzOtwEACAAJ>.

⁷⁰ Amina Wadud, *Quran Menurut Perempuan: Membaca Kembali Kitab Suci dengan Semangat Keadilan*, ed. oleh Kurniawan Abdullah, trans. oleh Abdullah Ali, 1 ed. (Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2006) 16.

dilakukan dengan menafsirkan ayat pertama dalam al-Qura'an hingga ayat terakhir, hampir tidak ada upaya penafsiran yang dilakukan secara tematis, prinsip hermeneutika pun tidak diperhatikan. Namun hal yang paling memprihatinkan adalah seluruh tafsirnya ditulis oleh laki-laki dan tentunya melibatkan semua pengalaman laki-laki. Sedangkan pengalaman dan keterlibatan perempuan tidak turut serta sehingga penafsiran dilakukan sesuai dengan perspektif, kehendak, dan kebutuhan laki-laki. Maka penafsiran ini dilakukan tanpa partisipasi dan representasi kaum perempuan, kebungkaman perempuan selama periode kritis perkembang tafsir bukannya tidak diperhatikan melainkan secara salah dipersamakan dengan kebungkaman teks al-Qur'an itu sendiri.

Kedua, reaktif. Penafsiran al-Quran yang menyangkut isu perempuan menimbulkan reaksi para sarjana modern terhadap keterpasungan perempuan sebagai individu dan anggota masyarakat yang dituliskan dalam al-Qur'an. Mereka menggunakan status perempuan yang lemah sebagai pembenaran atas pemikiran mereka, tujuan yang ingin dicapai sering kali dari kaum feminis. Namun sekalipun mereka sering memperdebatkan isu perempuan reaksi mereka juga tidak mampu membedakan antara teks al-Quran dan penafsiran, sehingga ketiadaan analisis komprehensif terhadap al-Qur'an menyebabkan para sarjana modern ini memperbaiki kedudukan perempuan hanya berdasarkan alasan yang tidak sejalan dengan pandangan al-Qur'an tentang perempuan. Padahal alat yang paling efektif untuk membebaskan perempuan

adalah dengan menunjukkan pertalian antara pembebasan perempuan dengan sumber utama ideologi dan teologi Islam.

Ketiga, holistik. Pada kategori ini semua penafsirannya dilakukan dengan mempertimbangkan ulang semua metode tafsir al-Quran dengan melihat semua aspek semua moral, sosial, ekonomi, politik modern, dan setiap isu tentang perempuan. Di sinilah Wadud memposisikan pemikirannya, ia bermaksud menyusun pembacaan –mengkaji kata-kata dan konteksnya dalam rangka menarik pemahaman atas teks al-Qur’an– berdasarkan pengalaman perempuan tanpa melibatkan stereotipe kerangka penafsiran laki-laki.⁷¹

Menurut Amina Wadud suatu penafsiran dengan model hermeneutika akan selalu terkait dengan tiga aspek berikut:

- a. Konteks saat teks ditulis, (dalam konteks apa ayat al-Qur’an tersebut diturunkan).
- b. Komposisi gramatikal teks, (bagaimana al-Qur’an menuturkan pesan yang dikandungnya).
- c. Teks atau ayat secara keseluruhan, adalah *weltanschauung*nya atau pandangan dunianya.

Perbedaan penafsiran seringkali terjadi akibat perbedaan penekanan pada salah satu dari tiga aspek di atas.⁷² Adapun langkah operasional yang digunakan oleh Amina Wadud dalam menganalisis semua ayat yang merujuk

⁷¹ Amina Wadud, *Quran Menurut Perempuan: Membaca Kembali Kitab Suci dengan Semangat Keadilan* 18.

⁷² Amina Wadud, 19.

pada perempuan, baik terpisah atau bersamaan dengan laki-laki menggunakan metode berikut:

- a. Berdasarkan konteksnya.
- b. Berdasarkan konteks yang memiliki pembahasan sama dalam al-Qur'an.
- c. Melalui sudut kebahasaan dan susunan sintaksis yang sama namun terletak pada posisi yang berbeda dalam al-Qur'an.
- d. Melalui sudut prinsip al-Quran yang menolaknya (berpegang teguh pada prinsip al-Qur'an).
- e. Berdasarkan konteks *weltanschauung* atau pandangan dunia al-Qura'an.⁷³

Amina Wadud menyebutkan bahwa metode penafsiran yang ia gunakan adalah sebuah metodologi penafsiran bernuansa hermeneutika yang dikemukakan oleh Fazlur Rahman. Rahman menyebutkan bahwa setiap ayat yang diturunkan disertai dengan spesifikasi waktu sejarah tertentu dengan keadaan umum dan khusus tertentu pula diuraikan berdasarkan waktu dan suasana penurunannya. Sekalipun demikian, pesan yang terkandung dalam ayat tidak secara otomatis dibatasi oleh waktu dan suasana historis dari ayat tersebut. Maka setiap pembaca harus memahami implikasi –maksud dari ungkapan al-Qur'an– berdasarkan waktu dan suasana yang melingkupi ketika ayat tersebut diturunkan untuk menemukan makna yang sebenarnya, maka inilah yang menerangkan maksud dari ketetapan atau prinsip yang terkandung

⁷³ Amina Wadud, *Quran Menurut Perempuan: Membaca Kembali Kitab Suci dengan Semangat Keadilan*, 21.

dalam suatu ayat. Rahman menyebut metodologinya dengan istilah *double movement*.⁷⁴

Pada dasarnya Wadud ingin mengambil “spirit” atau jiwa dari ayat-ayat al-Qur’an, maksudnya kaum mukmin yang menghadapi suasana berbeda dari suasana turunnya ayat tertentu diharuskan untuk menciptakan aplikasi praktis yang sejalan dengan tujuan utama dari ayat itu, yang termanifestasi dalam suasana penurunannya, maka Wadud berkeinginan untuk mengambil ide dasar atau jiwa dari ayat tersebut. Melalui metode di atas –model hermeneutik yang sistematis dan mudah dipahami, diharapkan agar al-Qur’an dapat benar-benar diaktualisasikan dalam kehidupan sehari-hari. Disebabkan karena adanya perbedaan konteks ketika ayat itu turun dengan keadaan saat ini, maka menurut Wadud yang perlu untuk dipertahankan adalah ide dasar dan spirit al-Qur’an itu sendiri, karena konteks selalu mengalami perkembangan dan perubahan sehingga al-Qur’an benar-benar dapat selalu memayungi setiap peradaban dan relevan dengan perkembangan zaman.⁷⁵

Sebagaimana disebutkan sebelumnya bahwa tidak ada penafsiran yang benar-benar objektif, maka menurut Amina Wadud untuk menghindari potensi relativisme ini, maka seorang mufassir harus memahami prinsip fundamental yang tidak pernah berubah dalam teks al-Qur’an itu sendiri, kemudian melakukan refleksi dalam proses penafsiran sesuai dengan

⁷⁴ Diana Khotibi, “Penafsiran Zaitunah Subhan dan Amina Wadud tentang Kebebasan Perempuan,” *Mushaf: Jurnal Tafsir Berwawasan Keindonesiaan* 1, no. 1 (2020): 122.

⁷⁵ Amina Wadud, *Quran Menurut Perempuan: Membaca Kembali Kitab Suci dengan Semangat Keadilan*, 20.

kebutuhan zamannya. Maka dengan demikian penafsiran itu bersifat fleksibel tanpa harus kehilangan prinsip dasarnya.

Amina Wadud menghadirkan suatu metode penafsiran *al-Quran bīl Quran* dengan analisis filologi, hermeneutika, dan beberapa pemetaan pemikiran tafsir yang disertai kontekstualisasi ayat, dimana analisa difokuskan pada susunan bahasa yang bermakna ganda dengan bertujuan mencerminkan maksud teks secara komprehensif tentang wanita dengan menganalisis ‘prior teks’ (persepsi, keadaan, latar belakang) penginterpretasi tentang wanita, dengan adanya prior teks justru berakibat pada sudut pandang kehidupan kaum perempuan, seperti adanya larangan kepada perempuan untuk menjadi pemimpin, pemaknaan saksi wanita dua banding satu secara tekstual, kewajiban melayani suami tanpa penolakan dan lain sebagainya. Wadud menggunakan prinsip universal al-Qur’an, keadilan, kesetaraan martabat manusia sebagai landasan dalam rangka menciptakan suatu pandangan hidup yang cocok bagi wanita pada zaman modern saat ini.⁷⁶

C. Penafsiran Amina Wadud terhadap Surat an-Nisa Ayat 34

Amina Wadud dalam bukunya *Qur’an and Woman: Rereading the Sacred Text from a Woman’s Perspective* menyebutkan pembahasannya yang ia lakukan terhadap beberapa konsep pada ayat-ayat pilihan didasarkan pada dua poin utama. *Pertama*, ketiadaan nilai inheren yang ditetapkan pada suatu

⁷⁶ Rini, “Kontekstualisasi Tafsir Feminis Amina Wadud pada Masyarakat Islam di Indonesia,” *FOKUS Jurnal Kajian Keislaman dan Kemasyarakatan* 4, no. 1 (2019): 72, <https://doi.org/10.29240/jf.v4i1.774>.

jenis kelamain antara laki-laki dan perempuan, bahkan tidak ada sistem hierarki dan arbitrer yang ditetapkan sebelumnya dan bersifat abadi. *Kedua*, dalam al-Qur'an tidak ada penggambaran secara jelas tentang peran perempuan dan laki-laki dengan sedemikian rupa, dengan kata lain al-Qur'an tidak pernah menguraikan seorang perempuan harus memainkan peran ini dan hanya peran ini, sementara laki-laki harus memainkan peran itu dan hanya laki-laki yang dapat memerankannya.⁷⁷

Beberapa ayat dalam al-Qur'an seringkali digunakan sebagai pendukung dari suatu klaim pada superioritas antara laki-laki di atas perempuan. Ayat-ayat tersebut biasanya menggunakan dua istilah yang menunjukkan nilai perbedaan fungsional, baik antar individu maupun kelompok. Istilah yang pertama adalah *darajah* "tangga, derajat atau tingkat", istilah ini juga digunakan dalam konteks dunia dan akhirat juga pada tingkatan-tingkatan yang ada pada surga dan neraka. Istilah yang kedua adalah *faḍḍala*, Wadud mengartikannya dengan "melebihkan".⁷⁸ Adapun pada ayat ke 34 dari surat an-Nisa tergolong pada istilah yang kedua, yakni *faḍḍala*. Adapun bunyi dari ayat tersebut ialah:

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ ۗ

*"Kaum laki-laki itu adalah pemimpin bagi kaum wanita, oleh karena Allah telah melebihkan sebahagian mereka (laki-laki) atas sebahagian yang lain (wanita), dan karena mereka (laki-laki) telah menafkahkan sebagian dari harta mereka."*⁷⁹

⁷⁷ Amina Wadud, *Quran Menurut Perempuan: Membaca Kembali Kitab Suci dengan Semangat Keadilan*, 109.

⁷⁸ Amina Wadud, 113.

⁷⁹ Tim Penerjemah, *Al-Qur'an dan Terjemah*, 83.

Kata *qawwām* yang terdapat dalam surat an-Nisa ayat 34 menjadi pangkal perdebatan di kalangan ulama dan juga tokoh-tokoh pemikir Islam. Para mufassir klasik dan sebagian dari mufassir modern mengartikan kata ini dengan: *penanggung jawab, yang mempunyai wewenang untuk mendidik perempuan, memimpin, dan menjaga perempuan baik secara fisik dan moral, memiliki kelebihan atas yang lain, menjadi pengelola setiap masalah perempuan*. Demikian juga artian yang digunakan oleh Tim Departemen Agama dalam Al-Qur'an dan terjemahannya.

Superioritas laki-laki di sini didasarkan pada suatu asumsi bahwa laki-laki memiliki kekayaan –sebagaimana pembagian warisan yang dilebihkan perbandingannya pada anak laki-laki– yang mampu menghidupi istri dalam bentuk mas kawin dan biaya hidup sehari-hari. Pelebihan ini juga dari sebuah asumsi bahwa laki-laki memiliki kelebihan penalaran, kekuatan, keteguhan dan keberanian, sebagaimana Nabi, para ulama, dan imam berasal dari kaum laki-laki.⁸⁰

Sedangkan menurut ahli tafsir perspektif feminis, ayat ini bersifat relatif dan tergantung pada sikap masing-masing individu, maka dari itu harus ditafsirkan ulang. Sebagaimana Fazlur Rahman menyebutkan bahwa “kelebihan” tersebut bersifat fungsional dan tidaklah bersifat hakiki, hal ini menunjukkan apabila seorang istri dapat berdiri sendiri tanpa bergantung kepada suami dari segi ekonomi karena dari warisan maupun dari usahanya

⁸⁰ Raihanah Putry, “Kepemimpinan Perempuan Dalam Perspektif Islam,” *Jurnal Mudarrisuna* 4, no. 2 (2015): 625, <https://doi.org/10.18860/jmpi.v2i2.5483>.

sendiri yang menyumbang dalam kehidupan rumah tangga, maka keunggulan yang ada pada laki-laki pun berkurang.⁸¹

Wadud menyebutkan bahwa laki-laki *qawwāmūn* atas perempuan tidaklah bersifat mutlak dan secara otomatis superioritas itu melekat pada laki-laki, karena hal tersebut hanya berlaku secara fungsional selama yang bersangkutan memiliki kriteria yang disebutkan dalam al-Qur'an.⁸² Terjemahan yang disisipkan oleh Wadud adalah “berdasarkan pada” bermula dari kata *bī* yang termaktub dalam ayat ini. Pada suatu kalimat *bī* menunjukkan bahwa isi sebelum *bī* ditentukan “berdasarkan” apa yang disebutkan setelah *bī*. Maka dengan demikian, makna laki-laki *qawwāmūna* ‘*alā*’ perempuan berlaku apabila dua syarat terpenuhi, yaitu memiliki kelebihan dan memberi nafkah dengan membiayai hidup perempuan dari harta mereka. Kriteria tersebut juga dimiliki oleh perempuan, maka perempuanpun juga memiliki kelebihan. Sedangkan apabila laki-laki tidak dapat memenuhi dari salah satu syarat tersebut maka laki-laki tidak *qawwām* atas perempuan.

“Pelebihan” antara laki-laki dan perempuan berdasarkan “apa” yang telah Allah berikan. Terkait pelebihan materi hanya sekali Allah menyebutkan bahwa ketetapan untuk laki-laki bagian lebih banyak dari perempuan dengan ketentuan dua banding satu dalam perihal waris. Sedangkan jumlah warisan tersebut tergantung pada kekayaan keluarga, maka

⁸¹ Marilawati, “Konsep Kepemimpinan dalam Perspektif Amina Wadud,” 22.

⁸² Amina Wadud, *Quran Menurut Perempuan: Membaca Kembali Kitab Suci dengan Semangat Keadilan*, 121.

tidak menutup kemungkinan sekalipun dengan ketentuan tersebut jika warisan perempuan lebih besar dari pada laki-laki. Di samping itu, masih banyak laki-laki yang menafsirkan ayat ini sebagai indikasi tidak bersyarat dari kelebihan laki-laki atas perempuan. Mereka menegaskan bahwa laki-laki diciptakan lebih dari pada perempuan (dalam hal kekuatan dan akal), padahal pendapat ini tidak berdasar karena dalam ayat tersebut tidak menyebutkan superioritas fisik atau intelektual laki-laki.

Perlu diketahui bahwa *faḍḍalah* pasti bersyarat, pada surat an-Nisa ayat 34 tidaklah dikatakan “mereka (jamak laki-laki) diletakkan atas mereka (jamak perempuan).” Namun menggunakan kata “*ba’d*” (sebagian) dari mereka atas *ba’d* lainnya.” Dengan demikian tidak semua laki-laki lebih baik dari perempuan dalam segala hal, namun sebagian laki-laki bisa saja lebih baik dari sebagian perempuan dalam hal tertentu, dan begitu juga dengan perempuan sebagian dari mereka bisa saja lebih baik dari sebagian laki-laki dalam beberapa hal. Maka apa pun yang Allah berikan tidaklah bersifat absolut.⁸³

Sayyid Qūṭb memandang *qiwamah* sebagai suatu hubungan keluarga dalam masyarakat, maka dari itu ia membatasi penjelasan pada 4: 34 pada hubungan suami dan istri.⁸⁴ Adapun Amina Wadud mengaplikasikan ayat ini pada ruang lingkup yang lebih luas yakni pada masyarakat secara umum, dengan memperluas hubungan fungsional yang dikemukakan Sayyid Qūṭb di

⁸³ Amina Wadud, 123.

⁸⁴ Sayyid Quthb, *Tafsir Fi Zhilalil-Qur’an*, trans. oleh As’ad Yasin, Abdul Aziz Salim Basyarahil, dan Muchotob Hamzah, vol. 2 (Jakarta: Gema Insani Press, 2000), 354, <https://drive.google.com/file/d/1vcSYharnwPKHZpFmAnogJ6VeRmEHNxnU/view>.

antara suami istri ke arah kebaikan bersama menyangkut hubungan dalam masyarakat tanpa memandang superioritas laki-laki atas perempuan atau kelebihan yang Allah berikan atas laki-laki.

Institusi masyarakat di mulai dari sebuah perkawinan antara laki-laki dan perempuan maka terbentuklah suatu keluarga. Setiap anggota dalam keluarga memiliki peran dan tugasnya masing-masing. Seorang perempuan berdasarkan peran biologisnya tanggung jawab utama perempuan adalah melahirkan anak, sedangkan kewajiban laki-laki harus sama pentingnya agar tercipta keadilan dan terhindar dari penindasan. Al-Qur'an menyebutkan kewajiban laki-laki sebagai *qiwamah* yakni agar menjaga perempuan supaya tidak terbebani kewajiban tambahan yang dapat membahayakan kewajiban utamanya yang hanya dapat dipenuhi olehnya. Dengan kata lain laki-laki harus memberikan perlindungan fisik maupun nafkah materi, jika tidak maka hal tersebut merupakan bentuk penindasan terhadap perempuan dan predikat *qawwam* tidak dapat disematkan kepadanya.⁸⁵

Permasalahan yang terjadi dewasa ini tidak dapat dipecahkan apabila memandang ayat ini secara sempit, maka dari itu penting untuk mengkajinya secara berkesinambungan. Ayat ini mengandung suatu kewajiban ideal laki-laki terhadap perempuan agar tercipta tatanan masyarakat yang adil dan seimbang. Namun hal tersebut tidak boleh dibatasi oleh *qiwamah* materi.

Dalam cakupannya yang lebih luas, sikap ini harus diterapkan pada bidang

⁸⁵ Amina Wadud, *Quran Menurut Perempuan: Membaca Kembali Kitab Suci dengan Semangat Keadilan*, 126.

spiritual, moral, intelektual, dan psikologis. Dengan demikian laki-laki dapat melakukan fungsinya sebagai *khilafah* di bumi. Sikap yang demikian akan mengatasi pemikiran yang kompetitif dan hierarkis yang justru dapat merusak tanpa dapat melestarikan tatanan masyarakat.⁸⁶

Dari pemaparan di atas, dapat disimpulkan bahwa dalam proses interpretasinya Wadud menafsirkan ayat tersebut menggunakan teori fungsionalis.⁸⁷ Dapat dilihat bagaimana Wadud tidak melihat dari sisi superioritas laki-laki atas perempuan, melainkan fungsi atau tanggung jawab dari masing-masing individu sebagai pondasi terbentuknya suatu bangsa. Dengan demikian hal ini dapat mengurangi paradigma patriarki yang mengikat kebebasan kaum perempuan.

⁸⁶ Amina Wadud, 127.

⁸⁷ Teori fungsionalis adalah teori yang berangkat dari asumsi bahwa suatu masyarakat terdiri dari berbagai bagian yang saling mempengaruhi, bertujuan untuk mencari unsur mendasar yang berpengaruh di tengah masyarakat, mengidentifikasi fungsi setiap unsur dan menerangkan setiap fungsi unsur tersebut di tengah masyarakat. Lihat Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Jender Perspektif Al-Qur'an*, 2 ed. (Jakarta: Paramadina, 2001), https://www.google.co.id/books/edition/Argumen_kesetaraan_jender/GtrXAAAAMAAJ?hl=en&gbpv=1&bsq=nasaruddin+umar+argumen+kesetaraan+gender&dq=nasaruddin+umar+argumen+kesetaraan+gender&printsec=frontcover.

BAB III

PEMIKIRAN AMINA WADUD TENTANG KEPEMIMPINAN PEREMPUAN PERSPEKTIF HERMENEUTIKA GRACIA BERDASARKAN TAFSIR SURAT AN-NISA AYAT 34

A. Konsep Fungsi Hermeneutika Jorge J. E. Gracia

Jorge J.E. Gracia dilahirkan di Kuba pada tahun 1942. Ia merupakan seorang profesor pada bidang filsafat di Department of Philosophy, University at Buffalo, New York.⁸⁸ Gracia menempuh pendidikan *undergraduate program* (B.A) pada bidang filsafat di Wheaton Collage dan menyelesaikannya pada tahun 1965, kemudian pendidikan yang ditempuh selanjutnya adalah *graduate program* (M.A) pada bidang yang sama dan berhasil ia selesaikan pada tahun 1966 di University of Chicago, dan gelar Ph.D ia dapatkan setelah menyelesaikan *doctoral program* dalam Medieval Philosophy (Filsafat Abad Tengah) di University of Toronto pada tahun 1971. Dengan demikian Gracia mendapatkan pendidikannya di Kuba, Kanada, dan Amerika Serikat.⁸⁹

Areaofinterest (bidang ketertarikan) Gracia akan filsafat dapat dilihat dari bagaimana rekam jejak pendidikan yang telah ditempuhnya secara linear. Dengan demikian tidak diragukan apabila Gracia memiliki pengetahuan yang

⁸⁸ Syamsul Wathani, "Hermeneutika Jorge J.E. Gracia Sebagai Alternatif Teori Penafsiran Tekstual Alqur'an," *Al-A'raf: Jurnal Pemikiran Islam dan Filsafat* 14, no. 2 (2017): 196, <https://doi.org/10.22515/ajpif.v14i2.945>.

⁸⁹ Khoirul Imam, "Relevansi Hermeneutika Jorge J. E. Gracia dengan Kaidah-Kaidah Penafsiran Al-Qur'an," *ESENSIA: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin* 17, no. 2 (2016): 252, <https://doi.org/10.14421/esensia.v17i2.1291>.

mendalam pada bidang ini, seperti metafisika/ ontologi, historiografi filosofis, filsafat bahasa/ hermeneutika, filsafat skolastik, dan filsafat Amerika Latin. Di samping itu Gracia juga memberikan perhatiannya terhadap masalah etnisitas, identitas, nasionalisme, dan lain sebagainya.⁹⁰

Sebagai tokoh akademisi Gracia membuktikan keahliannya dalam berbagai bidang tersebut dengan banyaknya karya-karya yang telah ia terbitkan, baik dalam bentuk buku, artikel dalam jurnal dan antologi, maupun artikel seminar. Sekurang-kurangnya Sahiron menyebutkan dalam bukunya terdapat 19 karya yang ditulis oleh Gracia. Namun dari sekian banyak karya yang telah ia tulis, terdapat dua karyanya yang paling vital, yaitu *A Theory of Textuality*, buku ini diterbitkan di Albany oleh State University of New York Press pada tahun 1995. Adapun buku yang kedua berjudul *Texts: Ontological Status, Identity, Author, Audience*. Buku ini juga diterbitkan oleh penerbit yang sama pada tahun selanjutnya yaitu 1996.⁹¹ Kedua buku inilah dijadikan sumber primer dalam pembahasan hermeneutika.

Pada karyanya yang pertama memuat pemikiran Gracia tentang teori pemahaman (*a theori of meaning*), sedangkan buku yang kedua berisikan pemikiran Gracia terkait teks dan kompleksitasnya.⁹² Penelitian ini berfokus pada karyanya yang pertama, di mana Gracia membahas hal-hal yang sangat mendasar terkait hermeneutika. Sebagaimana pendapat Gracia yang

⁹⁰ Nablur Rahman Annibras, "Hermeneutika J.E. Gracia (Sebuah Pengantar)," *Al-Bayan: Jurnal Studi Al-Qur'an dan Tafsir* 1, no. 1 (2016): 72.

⁹¹ Sahiron Syamsuddin, *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur'an*, 1 ed. (Yogyakarta: Pesantren Nawesea Press, 2017), 91.

⁹² Siti Lailatul Qomariyah, "Penciptaan Perempuan Perspektif Hermeneutika George J.E. Gracia," *Al-Dhikra* 2, no. 1 (2020): 98, <http://journal.usnuluddin.ptiq.ac.id/index.php/aldhikra/article/view/7>.

menyebutkan bahwa teks merupakan entitas historis, yang berarti teks tersebut diproduksi oleh author atau muncul pada tempat tertentu dan waktu tertentu.

Suatu pemaknaan di mulai dengan adanya teks yang akan dibedah lebih lanjut. Secara mendasar Gracia membahas tentang teks dan tekstualitas dengan sangat komprehensif, ia membahasnya dari segi logika, epistemologi, dan ontologi/ metafisika.⁹³ Jika ditinjau secara epistemologi teks/tekstualitas berkaitan dengan *understanding* (pemahaman), *interpretation* (penafsiran), dan *discernibility* (keterlihatan). Secara lebih lanjut, terkait *understanding* Gracia memulai dengan definisi dari suatu term, perbedaannya dengan *meaning* (makna), faktor yang membatasi *meaning* dan *textual understanding*, dan macam-macam pemahaman. Pada sisi *interpretation*, Gracia juga membahasnya dengan terperinci, baik secara terminologi maupun etimologi, macam-macam interpretasi, dan objektivitas-subjektivitas interpretasi. Setelah itu Gracia memberikan pemaparan tentang *dillema of interpretation* (dilema penafsir), untuk mengatasi kebingungan atau dilema tersebut Gracia menawarkan tiga fungsi interpretasi (*function of interpretation*). Sedangkan pada sisi *discernibility*, secara filosofis Gracia mencoba menjawab tiga pertanyaan “*how do i know that something is a text?*” (bagaimana saya tau bahwa itu teks?), “*how do i learn the meaning of a text?*” (bagaimana saya mengenal makna sebuah teks), dan “*how can i be*

⁹³ Sahiron Syamsuddin, *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur'an*, 91.

certain that i know the meaning of a text?” (bagaimana saya yakin bahwa saya mengetahui makna sebuah teks?).⁹⁴

Makna Teks

Sebuah teks atau tulisan merupakan sebuah tanda bahwa eksistensi manusia dan tingginya suatu peradaban pada suatu kaum. Seperti halnya hieroglif pada dinding Phiramid di Mesir, dan batu bertulis dalam aksara Pallawa sebagai salah satu peninggalan kuno kerajaan di Indonesia. Sehingga teks-teks tersebut dapat menyampaikan kabar dan menggambarkan suatu yang pernah terjadi di masanya, menunjukkan bukti dan eksistensi kepada generasi setelanya.⁹⁵

Teks secara etimologi berasal dari Bahasa Latin *textus*, yang memiliki banyak arti, yaitu tekstur, struktur, dan terkait dengan bahasa yang berarti kontruksi, kombinasi, dan hubungan atau koneksi. Secara etimologi Gracia mendefinisikan dengan:

“A group of entities, used as signs, that are selected, arrengeed, and intended by an author in a certain context to convey some specific meaning to an audience”⁹⁶

“Sekumpulan entitas yang digunakan sebagai tanda, yang dipilih, ditata, dan dimaksudkan oleh pengarang dalam konteks tertentu dalam menyampaikan makna spesifik kepada audiens).”

⁹⁴ Jorge J. E. Gracia, *A Theory of Textuality : The Logic and Epistemology* (Albany: State University of New York Press, 1995), xxvii.

⁹⁵ Nablur Rahman Annibras, “Hermeneutika J.E. Gracia (Sebuah Pengantar),” 73.

⁹⁶ Jorge J. E. Gracia, *A Theory of Textuality : The Logic and Epistemology*, 4.

Definisi ini mirip dengan definisi *al-jumlah mufidah* atau *al-kalām*, sebagaimana ‘Ali Jarim mendefinisikan dengan “*al-tarkīb alladhī yufidu fā’idatan tammatan*” (susunan kata yang memberi arti yang sempurna).

Berdasarkan definisi yang telah disebutkan, maka menurut Gracia selain pengarang teks dan audiens yang terkandung dalam definisi juga terdiri dari enam elemen penting.⁹⁷ *Pertama, entities that constitute text* (entitas/ bagian yang membentuk teks, berarti sebuah teks harus tersusun dari dua atau lebih entitas. *Kedua, sign* (tanda) berarti setiap entitas mengandung arti. *Ketiga, specific meaning* (makna spesifik), setiap kata mengandung makna khusus sesuai dengan struktur. *Keempat, intention* (maksud pengarang). *Kelima, selection and arrangement* (pilihan dan penataan kata. *Keenam, context* (konteks).

Melalui definisi tersebut dapat diketahui bahwa teks berbeda dengan *language* (bahasa), *artifact* (artefak), *work* (karya tulis), dan *art object* (objek seni). Bahasa terdiri dari sekumpulan tanda-tanda dan terdapat aturan yang mengatur relasi antar tanda, namun tidak dengan teks. Dengan demikian bahasa bisa eksis tanpa teks, namun teks pasti berbentuk bahasa. Teks diciptakan oleh pengarang untuk suatu tujuan tertentu, namun bahasa adalah alat yang digunakan untuk menyusun teks.⁹⁸

Esensi Interpretasi

Adanya jarak antara masa produksi teks dengan audiens dewasa ini, dimungkinkan akan terjadinya distorsi pada makna teks. Maka dari itu

⁹⁷ Sahiron Syamsuddin, *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur’an*, 95.

⁹⁸ Jorge J. E. Gracia, *A Theory of Textuality : The Logic and Epistemology*, 44.

dibutuhkan tindakan dalam mengungkap makna yang terkandung dalam teks, tindakan tersebut biasa disebut dengan penafsiran atau interpretasi. Sebuah interpretasi menurut Gracia didefinisikan sebagai

“The term ‘interpretation’ is the English translation of the Latin interpretatio, from interpres, which etymologically mean “to spread abroad”. Accordingly, interpres came to mean an agent between two parties, a breaker or negotiator and by extension an explainer, expounder and translator. The Latin term interpretatio developed at least three different meanings. Sometimes it meant “meaning” so that to give an interpretation was being interpreted. Interpretatio was also taken to mean translation; the translation of text into a different language was called an interpretation.”⁹⁹

Gracia menyebutkan bahwa *interpretation* berasal dari bahasa Inggris yang diambil dari *interpretatio* dalam bahasa Latin *interpret*, secara etimologi berarti “*to spread abroad*” yaitu penyebaran dengan luas. Istilah dalam bahasa Latin *interpretatio* memiliki tiga kemungkinan makna, yaitu ‘*meaning*’ (memberi arti dari apa yang ditafsirkan), ‘*translation*’ (penerjemahan atau alih bahasa), dan ‘*explanation*’ (menjelaskan satu hal yang tidak jelas dan tersembunyi, memberi informasi akan sesuatu, dan menjadikan teratur sesuatu yang tidak teratur, atau yang global menjadi terperinci)¹⁰⁰. Antara interpretasi dan tafsir memiliki kesamaan yaitu sebagai penerangan dan penjelas dari suatu kajian, baik dalam bentuk teks maupun lisan. Namun, tafsir dalam bahasa Arab hanya merujuk pada *interpretation*, sedangkan *translation* lebih condong pada *tarjamah* dalam bahasa Arab.

⁹⁹ Jorge J. E. Gracia, 147.

¹⁰⁰ Nablur Rahman Annibras, “Hermeneutika J.E. Gracia (Sebuah Pengantar),” 74.

Dengan demikian, penjelasan terkait interpretasi secara terminologis Gracia menyebutkannya dapat dijabarkan dalam tiga bentuk, antara lain:¹⁰¹

- a. *Understanding* (pemahaman) yang dimiliki seseorang terhadap teks.
- b. Aktivitas atau proses seseorang mengembangkan pemahamannya terhadap suatu teks.
- c. Interpretasi juga berarti merujuk pada sebuah kajian terhadap teks.

Bagi Gracia interpretasi merupakan fungsi pokok suatu teks dalam menyampaikan makna kepada *contemporary audience*, dalam hal ini akan melahirkan berbagai pemahaman dari masing-masing audiens yang berbeda-beda sehingga tidak mengherankan jika yang terjadi pada beberapa kasus justru ketidakpahaman (*misunderstanding*), hal ini juga bisa disebabkan karena perbedaan cara dalam memahami teks yang digunakan oleh *historical author* dan *interpreter*.¹⁰²

Hal yang perlu disadari bahwa *contemporary audience* tidak memiliki akses langsung kepada pemahaman yang dimiliki oleh *historical author*, sejarah *historical author* pada saat teks tersebut dimunculkan dalam tempat dan kondisi tertentu. Dengan demikian pemahaman terhadap teks yang dimiliki oleh *historical author* tidaklah sama dengan pemahaman yang

¹⁰¹ Syafaatun Almirzanah dan Sahiron Syamsuddin, *Upaya Integrasi Hermeneutika dalam Kajian Al-Qur'an dan Hadis: Teori dan Aplikasi* (Yogyakarta: Lembaga Penelitian UIN Sunan Kalijaga, 2011), 150.

https://www.google.co.id/books/edition/Upaya_integrasi_hermeneutika_dalam_kajian/k0hOAQAA MAAJ?hl=en&gbpv=1&bsq=upaya+integrasi+hermeneutika+dalam+kajian+Qur%27an+dan+Hadis&dq=upaya+integrasi+hermeneutika+dalam+kajian+Qur%27an+dan+Hadis&printsec=frontcover.

¹⁰² Jorge J. E. Gracia, *A Theory of Textuality: The Logic and Epistemology*, 147.

dimiliki oleh *contemporary audience*, sehingga membuat ruang klaim penafsiran menjadi lenyap dengan sendirinya. Maka Gracia mencoba menangani masalah ini dengan merumuskan beberapa hal terkait sifat pemahaman dan relasinya dengan makna, jumlah pemahaman dan keterikatan pemahaman dengan teks, serta hubungan pemahaman dengan identitas tekstual. Metode yang Gracia tawarkan dalam menyelesaikan masalah ini disebut dengan “*the development of textual interpretation*,” metode ini untuk menjembatani antara kesejarahan teks dengan kondisi audiens kontemporer saat ini dan implikasinya.¹⁰³

Dalam praktiknya, Gracia memberikan pandangan bahwa dalam proses pencarian makna, sebuah interpretasi melibatkan tiga faktor yang saling berkesinambungan, yaitu: *interpretandum* (teks yang sedang ditafsirkan, juga meliputi kesejarahan teks); *interpreter* (penafsir, pelaku yang hendak melakukan pencarian makna historis dan akan membentuk makna baru beserta implikasinya); dan *interpretans* (keterangan tambahan, dari hasil penafsiran yang telah dikaitkan dengan berbagai ilmu lainnya).¹⁰⁴ *Interpretandum* merupakan teks historis, adapun *interpretans* adalah tambahan-tambahan yang diberikan oleh *interpreter* sehingga *interpretandum* lebih mudah dipahami. Namun yang dinamakan dengan tambahan atau *interpretans*, keterangan dari sebuah teks tidak dapat dikatakan sebuah produk interpretasi apabila ia berdiri sendiri, maka dari itu perlu digabungkan

¹⁰³ Jorge J. E. Gracia, 148.

¹⁰⁴ Jorge J. E. Gracia, 149.

terlebih dahulu dengan *interpretandum* –teks asli atau teks historis.¹⁰⁵ Maka sebuah interpretasi terjadi abila *interpreter* telah melibatkan keduanya – *interpretandum* dan *interpretans*.

Fungsi interpretasi secara umum menurut Gracia adalah untuk menciptakan di benak *contemporary audience* sebuah pemahaman dari teks yang sedang ditafsirkan.¹⁰⁶ Dalam prosesnya suatu interpretasi akan selalu melibatkan *interpretans* atau keterangan tambahan yang diberikan oleh seorang penafsir, pada bubuhan dari yang diberikan oleh panafsir tidak menutup kemungkinan akan berbeda dan tidak sesuai dengan apa yang dimaksud oleh *historical author*, di sisi lain tambahan dari keterangan tersebut dapat saja akan menyusahkan *contemporary audience* untuk memahami teks. Hal ini disebabkan karena penafsir tidak memiliki akses kepada *historical auhor* untuk mengkonfirmasi pemahamannya, inilah yang disebut dengan dilema penafsiran.¹⁰⁷

Interpreter's dilemma merupakan suatu kondisi di mana seorang mufassir merasa khawatir akan tambahan yang ia berikan, apakah akan membuat audiens semakain paham atau terjebak pada ketidak pahaman, atau justru panambahan tersebut akan mendistorsi teks. Menurutnya dilema ini disebabkan karena kesalahpahaman dari fungsi dan interpretasi itu sendiri,

¹⁰⁵ Wathani, "Hermeneutika Jorge J.E. Gracia Sebagai Alternatif Teori Penafsiran Tekstual Alqur'an," 203.

¹⁰⁶ Imam, "Relevansi Hermeneutika Jorge J. E. Gracia dengan Kaidah-Kaidah Penafsiran Al-Qur'an," 255.

¹⁰⁷ Ulummudin, "Hadith on the Prohibition of Women Traveling without a Maḥram (Application of Hermeneutic Theory of Jorge J.E. Gracia)," *Journal of Hadith Studies* 1, no. 1 (2018): 30, <https://doi.org/https://doi.org/10.32506/johs.v1i1.361>.

*"I believe one can because the dilemma is based on a misunderstanding of the function of interpretation."*¹⁰⁸ Kekhawatiran ini berputar pada pertanyaan yang lahir secara alami pada diri penafsir, bolehkan ia memberikan penambahan pada *historical text* agar mendapatkan pemahaman yang sesuai? Apabila ia membolehkannya maka akan memungkinkan terjadinya distorsi makna yang sesungguhnya dan mengaburkan makna teks, namun apabila ia tidak membolehkan maka ia tidaklah dikatakan dapat memahami *contemporary audience* sesuai dengan dimensi historis teks tersebut.¹⁰⁹

Agar dapat keluar dari dilema yang melingkupi penafsir, maka menurut Gracia ia harus memahami terlebih dahulu apa yang disebut dengan fungsi-fungsi interpretasi.¹¹⁰ Gracia mencipatakan sebuah langkah metodis untuk menjawab setiap ke Gundahan dan kebingungan yang kemudian disebut dengan tiga fungsi interpretasi, ketiga fungsi tersebut terdiri dari *historical function*, *meaning function*, dan *implicative function*.

1. Historical Function

Fungsi historis atau yang disebut Gracia dengan *historical function* sebagai fungsi pertama dalam teori hermeneutikanya didefinisikan sebagai berikut:

"The historical function implies that the aim of interpretation is to recreate in the contemporary audience, first, the mental acts of the historical author of the text not as creator of the text, but as audience. In other words, the aim of the interpreter taken in this sense is to produce an understanding in the contemporary audience that is

¹⁰⁸ Jorge J. E. Gracia, *A Theory of Textuality: The Logic and Epistemology*, 153.

¹⁰⁹ Jorge J. E. Gracia, 155.

¹¹⁰ Nablur Rahman Annibras, "Hermeneutika J.E. Gracia (Sebuah Pengantar)," 77.

intensionally the same to the understanding the author had of the text."¹¹¹

“Dalam fungsi historis berarti tujuan dari sebuah interpretasi adalah menciptakan kembali dalam benak audiens kontemporer terkait tindakan mental yang memunculkan teks untuk pertama kali. Tidak berarti orang yang membuat teks, melainkan kondisi yang terjadi di tengah masyarakat saat teks tersebut muncul. Dengan kata lain seorang penafsir bertugas untuk menciptakan suatu pemahaman di benak audiens kontemporer yang sama dengan pemahaman yang dimiliki oleh pengarang teks”

Dengan demikian, dapat dipahami bahwa fungsi yang pertama ini bertujuan untuk menciptakan kembali pada benak *contemporary audience* suatu pemahaman yang dimiliki oleh *historical author* dan *historical audience*, agar *contemporary audience* dapat memahami teks sebagaimana yang dipahami oleh author dan audiens historis. Adapun parameter pada fungsi ini yaitu dengan tidak melampaui apa yang dipahami oleh *historical author* dan *historical audience*, dengan kata lain ialah untuk menangkap *original meaning* dari *interpretandum*.¹¹²

Pada *historical meaning* inilah, dilema atau kegundahan seorang *interpreter* akan terjawab. Sebagaimana takaran yang harus dipenuhi dalam interpretasi agar tidak ada lagi yang perlu dikhawatirkan, Gracia menyebutnya dengan *principle of proportional understanding* (prinsip pemahaman proporsional).¹¹³ Cara kerja prinsip ini yaitu terlebih dahulu dengan menghadirkan makna yang tidak mengandung perselisihan sebagaimana dipahami atau yang hendak dipahami oleh penciptanya;

¹¹¹ Jorge J. E. Gracia, *A Theory of Textuality: The Logic and Epistemology*, 155.

¹¹² Ulummudin, “Hadith on the Prohibition of Women Traveling without a Maḥram (Application of Hermeneutic Theory of Jorge J.E. Gracia),” 30.

¹¹³ Jorge J. E. Gracia, *A Theory of Textuality: The Logic and Epistemology*, 156.

kemudian pengembangan pada makna tersebut, yaitu dengan mengaitkannya dengan keilmuan lainnya baik klasik maupun kontemporer.¹¹⁴ Namun yang perlu diperhatikan pada prinsip ini bahwa rasio atau jumlah atau kuantitas dari sebuah pemahaman yang dimiliki oleh *contemporary audience* harus sama dengan rasio pemahaman yang dimiliki oleh *historical author* dan *historical audience*.¹¹⁵

Maka dalam prosesnya tidak boleh meninggalkan sisi kesejarahan teks, baik pemahaman *historical author*, *historical audience*, dan kondisi kesejarahan yang melingkupi ketika teks tersebut diciptakan. Lebih jelasnya sebagaimana dalam skema berikut:

- 1
$$\frac{\text{Historical text in the historical context}}{\text{Historical author + historical audience}} = \text{Acts of understanding of historical author and historical audience}$$
- 2
$$\frac{\text{Interpretation (interpretation, historical text + interpretative addition) in the contemporary context}}{\text{Contemporary audience}} = \text{Acts of understanding of contemporary audience}$$
- 3
$$\text{Acts of understanding of historical author and historical audience} = \text{Acts of understanding of contemporary audience}^{116}$$

¹¹⁴ Wahyu Nur Hidayah, “Nilai Kepemimpinan Perempuan dalam Q.S. An-Naml Ayat 29-35 (Perspektif Teori Interpretasi Jorge J. E. Gracia),” *Journal of Physical Therapy Science* (Institut Agama Islam Negeri Salatiga, 2018), 26, <http://dx.doi.org/10.1016/j.neuropsychologia.2015.07.010><http://dx.doi.org/10.1016/j.visres.2014.07.001><https://doi.org/10.1016/j.humov.2018.08.006><http://www.ncbi.nlm.nih.gov/pubmed/24582474><https://doi.org/10.1016/j.gaitpost.2018.12.007>

¹¹⁵ Sahiron Syamsuddin, *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur'an*, 114.

¹¹⁶ Jorge J. E. Gracia, *A Theory of Textuality: The Logic and Epistemology*, 156.

Lebih jauh Gracia menyebutkan bahwa seorang *interpreter* harus dapat menyampaikan tujuan dari teks melalui pemahaman yang sama dengan apa yang dimaksudkan oleh *historical author* yang kemudian di bawa oleh *interpreter* kepada *contemporary audience* sebagai sebuah pemahaman yang berdasar pada kondisi psikologis *historical audience*.¹¹⁷ Dengan demikian dapat dipahami urgensi dari sebuah kajian kesejarahan teks atau *historical function* yakni bertujuan untuk menjembatani kesenjangan antara pencipta teks dan pembaca, baik secara kontekstual, konseptual, budaya dan lainnya yang terpaut jauh dan tentunya akan melahirkan konsep yang berbeda pula.

2. *Meaning Function*

Fungsi ke dua dari teori hermenutika yang dikemukakan oleh Gracia disebut dengan *meaning function* atau fungsi pengembangan makna, yang didefinisikan sebagai berikut:

*“The meaning function is to creat in contemporary audiences acts of understanding warranted by the meaning of the text, whether such acts were or were not had either by the author or the historical audiences of the text.”*¹¹⁸

“Meaning function atau fungsi pengembangan makna bertujuan untuk menciptakan pemahaman di benak audiens kontemporer serta mengembangkan makna suatu teks. Terlepas dari apakah pemaknaan tersebut sama atau tidak dengan yang dimaksud oleh pengarang historis dan audiens historis”.

Pada fungsi yang kedua ini seorang *interpreter* diharuskan mampu untuk menyajikan makna teks yang lebih luas kepada *contemporary*

¹¹⁷ Jorge J. E. Gracia, 157.

¹¹⁸ Jorge J. E. Gracia, 160.

audience di mana makna tersebut mungkin saja melampaui dan tidak dimiliki oleh *historical author* dan *historical audienc* dari suatu teks sebelumnya, pengembangan ini dapat dilakukan dengan membahas aspek yang mungkin belum diketahui oleh *historical author* dan *historical audienc*.¹¹⁹ Dalam prosesnya pengembangan makna tersebut disesuaikan dengan kapasitas *interpreter*, di samping itu *interpreter* juga harus mengetahui dan melakukan kajian linguistik karena bahasa terus berkembang dari waktu ke waktu.

Pengembangan makna yang dimaksud di sini adalah sebuah tambahan dalam pemaknaan atau pemahaman terhadap penafsiran suatu teks karena kondisi yang dihadapi setiap *interpreter* berbeda-beda. Sekalipun demikian tambahan tersebut tidak lantas keluar dari makna substansi teks melainkan hanya pengembangan dari makna substansi tersebut, sebagai upaya penyesuaian dengan problematika kontemporer dan yang dialami *interpreter* –sesuai dengan permasalahannya. Maka *interpreter* bisa saja menemukan makna lain, dengan ketentuan makna tersebut masih bagian dari makna keseluruhan teks (*part of the overall teks*).¹²⁰

3. *Implicative Function*

Fungsi ke tiga atau fungsi terakhir dari teori tiga fungsi hermeneutika Gracia yakni fungsi implikatif atau yang disebutnya dengan *implicative function*, yang didefinisikan berikut ini:

¹¹⁹ Nablur Rahman Annibras, “Hermeneutika J.E. Gracia (Sebuah Pengantar),” 77.

¹²⁰ Jorge J. E. Gracia, *A Theory of Textuality: The Logic and Epistemology*, 160.

*“The other function of interpretation have that is consistent with the overal aim of producing acts of understanding in contemporary audiences in relation to a text is to uncover the implications of the meaning of historical text.”*¹²¹

“Fungsi lainnya dari sebuah interpretasi yaitu bentuk konsistensi dengan tujuan keseluruhan dalam menciptakan sebuah tindakan pemahaman di benak audiens kontemporer, dalam kaitannya dengan teks yaitu untuk mengungkap implikasi dari teks sejarah.”

Sahiron Syamsuddin menyebutkan *implicatif function* atau fungsi implikais bertujuan untuk memunculkan di benak *contemporary audience* sebuah pemahaman yang utuh sehingga mereka dapat memahami implikasi dari sebuah makna teks yang sedang ditafsirkan.¹²² Melalui tindakan yang dilakukan oleh *contemporary audience* yang bersumber dari pemaknanaan suatu teks inilah yang disebut dengan fungsi penerapan –efek dari sebuah pemahaman terhadap makna yang sedang dipahami. Namun perlu dipahami bahwa antara makna dan penerapan harus dibedakan, karena makna berada pada lingkup konseptual, sedangkan penerapan jauh melebihi sebuah konsep dan menjadi sebuah tindakan yang dilakukan oleh audiens.¹²³

Pahaman terhadap *historical meaning* menjadi syarat untuk memahami *implicative function* ini. *Interpreter* diharuskan konsisten terhadap makna teks dan mengembangkannya agar dapat dipahami oleh *contemporary audience* –bukan pemahaman objektif.¹²⁴ Tentunya hal ini bukanlah hal yang sederhana, karena situasi yang dihadapi seorang

¹²¹ Jorge J. E. Gracia, 161.

¹²² Sahiron Syamsuddin, *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur'an*.

¹²³ Wathani, “Hermeneutika Jorge J.E. Gracia Sebagai Alternatif Teori Penafsiran Tekstual Alqur'an,” 212.

¹²⁴ Jorge J. E. Gracia, *A Theory of Textuality: The Logic and Epistemology*, 161.

interpreter tidak sama dengan situasi ketika teks tersebut muncul.¹²⁵

Maka dari itu seorang *intepreter* mencoba menghubungkan antara teks yang sedang ditafsirkan dengan keilmuan lainnya yang masih memiliki keterkaitan dengan teks yang sedang ditafsirkan tersebut.¹²⁶

Melalui pengkorelasian dengan keilmuan lain inilah diharapkan agar *contemporary audience* dapat menangkap makna dari sebuah teks yang telah dikembangkan oleh *interpreter* sehingga mengandung signifikansi dan implikasi yang dapat diterapkan pada masa saat penafsiran itu dimuat.

B. Analisis Hermeneutika Gracia Terhadap Penafsiran Q.S. An-Nisa Ayat 34 Perspektif Amina Wadud

Amina Wadud sebagai seorang tokoh feminis mencurahkan sekian banyak pikirannya dalam tulisan-tulisan yang telah banyak dimuatnya terkait kesetaraan gender, keadilan bagi perempuan, dan lain sebagainya. Salah satunya yaitu penafsiran terhadap ayat yang cukup kontroversi yaitu an-Nisa ayat 34 terkait kesetaran antara laki-laki dan perempuan dalam ranah kepemimpinan.

Ayat ini memiliki banyak bentuk penafsiran yang dilakukan oleh berbagai mufassir, pertentangan yang begitu mencolok yaitu penafsiran klasik yang sangat kental dengan sifatnya yang patriarki, kemudian penafsiran ini mendapat banyak perlawanan oleh berbagai tokoh pemikir Islam

¹²⁵ Jorge J. E. Gracia, 178.

¹²⁶ Hidayah, "Nilai Kepemimpinan Perempuan dalam Q.S. An-Naml Ayat 29-35 (Perspektif Teori Interpretasi Jorge J. E. Gracia)," 25.

kontemporer, khususnya kaum feminis. Salah satunya Amina Wadud yang menggalakkan pemikirannya tersebut dengan mempraktikkan pemikirannya melalui menjadikan dirinya imam shalat Jum'at sekaligus khatib, yang berlangsung pada hari Jum'at, 18 Maret 2005 hingga menuai kontroversi.

Hermeneutika merupakan sebuah model metodologi, adapun menurut Amina Wadud yang dikutip oleh Dedi Junaedi bahwa yang dimaksud hermeneutika ialah suatu bentuk metode penafsiran kitab atau teks suci, di mana pengaplikasiannya digunakan untuk mendapatkan kesimpulan makna dari sebuah teks atau ayat. Dalam prosesnya akan selalu berkaitan dengan tiga titik sentral berikut:

1. Konteks yang melingkupi sehingga teks ditulis, dalam kaitannya dengan al-Qur'an dalam konteks apa ayat tersebut diwahyukan – *asbab al-nuzul*
2. Komposisi tata bahasa teks atau ayat (kaidah kebahasaan atau gramatikal teks) –bagaimana pengungkapannya dan apa yang dikatakan.
3. *Weltanschauungnya* atau pandangan dunianya, bagaimana keseluruhan teks atau ayatnya.¹²⁷

Di sinilah ditemukan persinggungan korelasi dari pemikiran Amina Wadud dengan teori fungsi hermeneutika yang dikemukakan oleh Gracia. Di mana konteks yang melingkupi teks selaras dengan *historical function*; komposisi kebahasaan berkorelasi dengan *meaning function*; serta sisi

¹²⁷ Junaedi, Muhammadong, dan Sahliah, "Metodologi Tafsir Amina Wadud Dalam Menafsirkan Al-Qur'an," 660.

keseluruhan teks dan *weltanschauungnya* berkesinambungan dengan *implicatif function*.

Sebagaimana disebutkan sebelumnya bahwa dalam teori fungsi hermeneutika Gracia menyebutkan proses interpretasi melibatkan tiga faktor yang saling berkesinambungan, yaitu: *interpretandum* (teks yang sedang ditafsirkan, juga meliputi kesejarahan teks); *interpreter* (penafsir, pelaku yang hendak melakukan pencarian makna historis dan akan membentuk makna baru beserta implikasinya); dan *interpretans* (keterangan tambahan, dari hasil penafsiran yang telah dikaitkan dengan berbagai ilmu lainnya). Untuk menjembatani keterpautan waktu yang sangat jauh dan seorang *interpreter* tidak memiliki akses langsung dengan *historical author* maka Gracia menghadirkan teori fungsi hermeneutika untuk menemukan makna suatu teks yang ditafsirkan, yang terdiri dari *historical function*, *meaning function*, dan *implicative function*. Pada praktiknya berkorelasi dengan interpretasi yang dilakukan oleh Wadud dalam al-Qu'an surat an-Nisa ayat 34. Berikut adalah penjabaran bagaimana tiga fungsi hermeneutika Gracia dalam proses penafsiran Amina Wadud.

Pertama, fungsi historis atau *historical function*, di mana seorang *interpreter* berusaha menghadirkan kembali di benak *contemporary audiences* pemahaman yang dimiliki oleh *historical author* dan sebagaimana yang dipahami oleh *historical audiences*. Amina Wadud yang berperan sebagai seorang *interpreter* pada poin ini mengembalikan di benak *contemporary audience* terkait pemahaman historis dengan menyelidiki

lingkup historis teks terlebih dahulu, maka dari itu diperhatikan bagaimana *asbāb al-nuzūl* dari surat an-Nisa ayat 34, bagaimana ayat ini hadir dan dimaknai pada masa itu. Di mana pada saat itu ayat ini dipahami sebagai kepemilikan hak seorang suami dalam mendidik istrinya –termasuk juga memukulnya, apabila melakukan pembangkangan kepada suaminya, sebagaimana penyebab diwahyukannya ayat tersebut. Parameter pada fungsi ini yaitu dengan tidak melampaui apa yang dipahami oleh *historical author* dan *historical audience*, dengan kata lain ialah untuk menangkap *original meaning* dari *interpretandum*.

Pada praktiknya, dalam sebuah penafsiran yang dilakukan oleh Wadud pada bagian pertama ini surat an-Nisa ayat 34 ditelisik terlebih dahulu bagaimana konteks yang melingkupi sehingga ayat ini diturunkan, bersamaan dengan dorongan kondisi pribadi yang dialami oleh *interpreter* dan kondisi perempuan di zaman ini yang sudah lagi hidup di masa dan kondisi yang sama dengan masa turunnya ayat sehingga memotivasinya melakukan penafsiran ulang. Ayat ini diturunkan karena adanya kebutuhan mendesak terhadap hukum Islam sebagaimana dalam sebuah riwayat yang disebutkan oleh Wahbah Zuhaili dalam tafsir al-Munir:

أخرج ابن أبي حاتم عن الحسن البصري قال: جاءت امرأة إلى النبي صل الله عليه وسلم

تستعدي على زوجها أنه لطمها، فقال رسول الله صل الله عليه وسلم: القصاص، فأنزل الله

(الرِّجَالُ قَوُومُونَ عَلَى النِّسَاءِ) الآية، فرجعت بغير قصاص.¹²⁸

Diriwayatkan oleh Ibn Abī Hatim dari Hasan Biṣri, berkata bahwa pada saat itu datang seorang perempuan menghadap Rasulullah untuk mengadukan peristiwa yang baru saja dialaminya. Ia mengadukan bahwa suaminya telah menampar mukanya, Rasulullah bersabda: “*Suamimu itu harus di qīṣās (dibalas)*”. Maka sehubungan ini Allah menurunkan surat an-Nisa ayat 34-35 dan memberikan ketentuan bahwa terdapat hak bagi suami dalam mendidik istrinya yang melakukan penyelewangan terhadap haknya sebagai seorang istri. Dengan adanya ayat ini maka perempuan tadi pulang dengan tanpa menuntut *qīṣās* atas suaminya yang telah menamparnya.

Wahbah Zuhaili juga menyebutkan dalam riwayat yang lain, Maqātil berkata bahwa ayat ini turun kepada sahabat yang bernama Sa’ad bin Rabī’ (seorang pemuka Anṣor), dan istrinya yang bernama Habībah binti Zaid bin Abī Hurairah, keduanya dari golongan Anṣor. Ketika itu istrinya telah berbuat *nushūz* kepada Sa’ad dan ia memukulnya. Maka Nabi berkata untuk menuntut *qīṣās* terhadap Sa’ad. Ketika Habībah pergi bersama ayahnya untuk menuntut *qīṣās* suaminya, Nabi berkata: kembalilah, ini Jibril mendatangiku

¹²⁸ Wahbah Zuhaili, *Tafsir Munir fil al-’Aqidah wa al-Syari’ah wa al-Manhaj*, vol. 3 (Damaskus: Dar al-Fikr, 2009), 57.

dan Allah menurunkan ayat ini. Kemudian Rasul berkata: kami menginginkan satu perkara, tetapi Allah menginginkan perkara lain dan apa yang dikehendaki Allah adalah yang utama (menghilangkan *qisās* atas hal tadi).¹²⁹

Sebagaimana yang dimaksudkan oleh Amina Wadud dalam model penafsiran hermeneutika yang ia sebutkan bahwa terdapat konteks historis atau kondisi yang melingkupi sehingga ayat tersebut diwahyukan, *asbāb al-nuzūl* pada ayat tersebut merupakan poin pertama dalam kaidah yang dimaksudkan oleh Wadud.

Amina Wadud menyebutkan bahwa ketika ayat ini diturunkan, semenanjung Arabia pada masa itu telah mapan dengan tatanan masyarakat yang patriarki –suatu budaya yang dibangun atas struktur dominasi dan subordinasi, sehingga menuntut akan adanya hierarki. Budaya patriarki merupakan budaya yang memiliki bias androsentris, di mana laki-laki dan pandangannya dianggap sebagai norma. Ayat ini pada masa itu dipandang sebagai satu-satunya ayat yang paling penting terkait dengan hubungan laki-laki dan perempuan –laki-laki *qawwāmun āla* perempuan–.¹³⁰ Pelembihan laki-laki di atas perempuan, merupakan pelembihan mutlak tanpa syarat, mereka menandakan laki-laki telah Tuhan ciptakan lebih tinggi dari pada perempuan dalam hal kekuatan dan akal. Mereka menggunakan ayat ini untuk menerapkan kewenangan absolut terhadap perempuan, dan mendesakkan

¹²⁹ Wahbah Zuhaili, 57.

¹³⁰ Amina Wadud, *Quran Menurut Perempuan: Membaca Kembali Kitab Suci dengan Semangat Keadilan*, ed. oleh Kurniawan Abdullah, trans. oleh Abdullah Ali, 1 ed. (Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2006), 121.

superioritas laki-laki sebagai suatu yang inheren yang telah Tuhan takdirkan.¹³¹ Dengan demikian, ayat ini yang lahir di tengah budaya androsentris menjadikan perempuan berdasarkan manfaatnya bagi laki-laki, terutama sebagai alat reproduksi. Bias kultural inilah yang menjadi konteks turunnya wahyu. Akomodasi al-Qur'an dalam beragam konteks sosial telah dipandang sebagai alat pendukung tersirat terhadap tatanan sosial tertentu, yang berada di daratan Jazirah Arab pada abad ke tujuh.¹³²

Kedua, penambahan atau pelebaran makna. Dalam teori fungsi hermeneutika Gracia disebut sebagai *meaning function*. Di mana setelah pada fungsi pertama –seorang interpreter menghadirkan kembali di benak *contemporary audience* sebuah pemahaman yang dipahami oleh *historical author* dan *historical audience* agar dapat menangkap *original meaning* dari *interpretandum*– kemudian tugas selanjutnya yang harus dilakukan oleh seorang *interpreter* adalah ia diharuskan mampu untuk menyajikan makna teks yang lebih luas kepada *contemporary audience*, di mana makna tersebut mungkin saja melampaui dan tidak dimiliki oleh *historical author* dan *historical audienc* dari suatu teks sebelumnya.

Maka yang dilakukan oleh Wadud untuk memahami sebuah teks setelah menelusuri lingkup historisnya yaitu melakukan kajian kebahasaan terhadap teks, bagaimana teks tersebut tampil dengan menuturkan pesan yang dikandungnya atau sisi gramatikal teks. Di sini tugas seorang *interpreter*

¹³¹ Amina Wadud, *Quran Menurut Perempuan: Membaca Kembali Kitab Suci dengan Semangat Keadilan*, 124.

¹³² Amina Wadud, 139.

harus mengetahui dan melakukan kajian linguistik karena bahasa terus berkembang dari waktu ke waktu, sehingga *contemporary audience* dapat menerima dan memahami makna suatu teks. Hal ini dilakukan sebagai upaya penyesuaian dengan problematika kontemporer yang terjadi, dengan ketentuan penambahan makna tersebut masih termasuk dari makna substansi dari keseluruhan teks (*part of the overall teks*). Dengan demikian dapat dilihat bagaimana *meaning function* oleh Gracia memiliki korelasi dengan penelusuran kebahasaan atau gramatikal teks oleh Amina Wadud dalam surat an-Nisa ayat 34.

Sebagaimana diketahui bahwa kata *qawwām* dalam surat an-Nisa ayat 34 merupakan pangkal perdebatan oleh beberapa kalangan mufassir, baik mufassir klasik yang hadir dengan penafsiran khasnya yang cenderung patriarki maupun ulama tafsir kontemporer yang sudah mencabangkan berbagai bentuk penafsiran sehingga banyak yang menantang bentuk penafsiran klasik yang patriarki, khususnya dari kalangan feminis.

Kata *qawwām* pada ayat ini menurut Amina Wadud perlu dipahami secara lebih luas yakni dalam konteks masyarakat secara keseluruhan, dan tidak cukup hanya dalam hubungan suami istri. Wadud menolak pengertian dari kata *qawwām* berdasarkan sifat superioritas laki-laki terhadap perempuan, maka dari itu Wadud mengusung konsep “fungsionalis” dalam merekonstruksikan hubungan laki-laki dan perempuan dalam kehidupan bermasyarakat. Di mana dalam kehidupan bermasyarakat akan selalu dimulai dari sebuah keluarga, maka dari sini lah dapat dilihat bagaimana fungsi dari

konsep fungsionalis tersebut, yakni terdapat tanggung jawab tersendiri antara laki-laki dan perempuan dalam membangun sebuah masyarakat.

Tanggung jawab seorang perempuan adalah melahirkan anak sebagai generasi penerus bangsa, di mana tanggung jawab ini membutuhkan kemampuan fisik, kecerdasan, stamina, dan komitmen personal. Maka di samping itu untuk menjaga keseimbangan di antara keduanya maka seorang laki-laki harus memiliki tanggung jawab yang sama, di mana ia harus memberikan perlindungan fisik dan dukungan material terhadap perempuan dan bertanggung jawab untuk memenuhi kebutuhannya dan anak yang dilahirkannya. Tanggung jawab seorang laki-laki inilah yang disebut al-Qur'an sebagai kata *qawwām*, oleh karena itu apabila seorang laki-laki tidak dapat memenuhi tanggung jawab tersebut maka ia tidak layak disebut sebagai *qawwām*.

Sifat superioritas yang ada pada laki-laki –asumsi bahwa laki-laki memiliki kelebihan penalaran, kekuatan, keteguhan, kekayaan dari dilebihkannya warisan atasnya dan keberanian yang dimilikinya– sesungguhnya bersifat fungsionalis dan tidaklah bersifat hakiki maka dari itu ayat ini bersifat relatif dan tergantung bagaimana setiap individu. Dengan demikian hal tersebut hanya berlaku secara fungsional selama yang bersangkutan memiliki kriteria yang disebutkan dalam al-Qur'an agar dapat disebut sebagai *qawwām*. Di sinilah dapat dilihat bagaimana Wadud menafsirkan teks atau ayat tersebut dengan mengaitkannya pada keilmuan lainnya, yakni ilmu sosial dan budaya. Di mana kehidupan sosial dan budaya

di tengah masyarakat antara satu zaman dan zaman yang lainnya tidak lah sama.

Hemat penulis, sebuah ayat yang dipahami sedemikian rupa pada suatu zaman *–historical context–* tidak serta merta akan dapat dipahami dengan pemahaman yang serupa pada zaman yang lainnya. Sebagaimana pemahaman surat an-Nisa ayat 34 yang diturunkan dengan konteksnya tersendiri dan budaya bangsa Arab yang cenderung patriarkal pada kala itu tidak dapat langsung diterima dan diterapkan pada zaman yang tidak lagi sama dengan zaman saat ayat tersebut diturunkan.

Sebagaimana yang diungkapkan Azizah Al-Hibri dalam tulisannya yang berjudul “*A Studi of Islamic Herstory: Or Haw Did We Get into this Mess? Women and Islam: Women’s Studies International forum Magazines.*” Yang dikutip Wadud dalam bukunya menyebutkan bahwa kata *qawwām* pada ayat ini sebagian besar ulama tafsir klasik menafsirkannya dengan sebuah kepemimpinan yang seyogyanya dilakukan oleh seorang laki-laki merupakan indikasi tidak bersyarat dari kelebihan laki-laki di atas perempuan, mereka berpijak pada pemahaman bahwa laki-laki diciptakan Tuhan lebih tinggi dari pada perempuan –dalam hal kekuatan dan akal– dengan demikian mereka lebih pantas dalam memimpin. Akan tetapi penafsiran ini tidak berdasar dan tidak sesuai dengan ajaran Islam lainnya, karena sejatinya dalam ayat tersebut tidak ada keterangan yang menyebutkan superioritas fisik atau intelektual

laki-laki.¹³³ Apabila hal tersebut tetap dilakukan maka yang timbul dan terlihat di tengah masyarakat adalah bentuk deskriminasi terhadap kaum perempuan dengan berbagai pembatasan yang diberikan kepadanya. Maka dari itu Wadud mencoba melakukan representasi dengan mengaitkannya pada keilmuan lainnya.

Wadud menegaskan bahwa melalui perkembangan kronologis teks al-Qur'an, dari sana menunjukkan beberapa garis pedoman. Di mana garis-garis pedoman ini pada akhirnya dapat mengantarkan pada suatu kesimpulan yang wajar sezamannya, dan tidak menggiring kembali ke masa lampau sehingga harus menghadapi tingkat kesulitan sebagaimana yang dihadapi oleh komunitas pertama. Namun sebaliknya, garis pedoman al-Quran akan membawa bermacam komunitas ke arah perubahan yang progresif dalam konteks pedoman yang universal. Dengan demikian, untuk memahami tujuan akhir al-Qur'an, dibutuhkan tingkat kepatuhan, komitmen, dan perjuangan intelektual yang sama dengan yang dilakukan dan dimiliki oleh komunitas awal. Akan tetapi, dalam konteks dunia global dan perkembangan teknologi yang begitu pesat dewasa ini, komitmen semacam itu membutuhkan perspektif yang lebih luas dan global pula, serta tidak terbatas pada konteks lokal.¹³⁴

Ketiga, teori fungsi hermeneutika ketiga Gracia disebut dengan *implicative function*, merupakan teori terakhir dalam sebuah proses

¹³³ Amina Wadud, *Quran Menurut Perempuan: Membaca Kembali Kitab Suci dengan Semangat Keadilan*, ed. oleh Kurniawan Abdullah, trans. oleh Abdullah Ali, 1 ed. (Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2006), 122.

¹³⁴ Amina Wadud, *Quran Menurut Perempuan: Membaca Kembali Kitab Suci dengan Semangat Keadilan*, 141.

interpretasi. Kaidah ketiga menurut Gracia ini berbunyi “*The other function of interpretation have that is consistent with the overall aim of producing acts of understanding in contemporary audiences in relation to a text is to uncover the implications of the meaning of historical text.*” Di mana tujuan akhir dari sebuah interpretasi adalah untuk memunculkan di benak *contemporary audience* sebuah pemahaman yang utuh sehingga mereka dapat memahami implikasi dari sebuah makna teks yang sedang ditafsirkan. Melalui pemahaman tersebut maka akan menciptakan tindakan yang dilakukan oleh *contemporary audience* yang bersumber dari pemaknaan suatu teks, dengan kata lain adalah efek atau tindakan yang dilakukan oleh *contemporary audience* dari sebuah pemahaman terhadap makna.

Sebagai *interpreter*, pada prosesnya Wadud menyebutkan bahwa al-Qur’an memiliki *weltanschauung* sendiri. Sekalipun kata-kata dalam bahasa Arab –notabennya digunakan dalam al-Qur’an– telah memiliki maknanya tersendiri atau makna dasar sebelum al-Qur’an itu diturunkan, namun kata-kata tersebut memiliki indikasi yang berbeda ketika diintegrasikan dalam al-Qur’an, di mana setiap kata harus dipahami berdasarkan batasan kontekstualnya. Sebagaimana terdapat hubungan yang berbeda antara al-Qur’an dan spesifikasi gender yang lazim dipahami sebagai bagian dari bahasa Arab.¹³⁵

¹³⁵ Amina Wadud, *Quran Menurut Perempuan: Membaca Kembali Kitab Suci dengan Semangat Keadilan*, 31.

Sebagaimana yang disebutkan oleh Wadud,¹³⁶ bahwa tidak ada nilai inheren yang secara absolut ditetapkan kepada laki-laki dan perempuan, bahkan tidak ada sistem hierarki yang arbitrer –telah ditetapkan sebelumnya dan bersifat abadi. Di samping itu al-Qur’an juga tidak memberikan gambaran secara persis peran antara laki-laki dan perempuan dengan sedetail mungkin sehingga tidak berarti perempuan harus mengambil peran ini dan hanya peran ini, sementara laki-laki harus berperan ini dan hanya laki-laki yang dapat memerankannya.

Pada konteks an-Nisa ayat 34 Wadud mengaplikasikan ayat ini pada masyarakat secara umum, tidak berdasarkan superioritas laki-laki di atas perempuan. Namun dalam penafsirannya Wadud memperluas hubungan fungsional antara suami dan istri ke arah kebaikan bersama yang menyangkut hubungan antara laki-laki dan perempuan dalam kehidupan bermasyarakat secara keseluruhan.¹³⁷ Maka dengan demikian dapat dipahami bahwa ayat al-Qur’an itu tidaklah terbatas, namun penafsiranlah yang seringkali membatasi sebuah pemahaman tertentu. Seyogyanya penafsiran terus mengalami perkembangan, suatu penafsiran yang dipahami dengan suatu pemahaman tertentu pada suatu zaman dapat dipahami dengan pengertian yang lain pada zaman yang berbeda karena terus dikaji dan diperbaharui sesuai dengan kondisi dan kebutuhan pada zaman yang berbeda pula, –penafsiran tidaklah terbatas–. Seorang perempuan tidaklah terkungkung pada batasan atas kodratnya sebagai perempuan, ia tetap memiliki hak yang sama sebagai

¹³⁶ Amina Wadud, 109.

¹³⁷ Amina Wadud, 125.

anggota masyarakat, baik dalam hukum Islam maupun hukum negara yang berlaku.

Al-Qur'an tidak pernah melarang perempuan untuk memasuki berbagai profesi sesuai keahliannya, seorang perempuan tetap diperbolehkan menjadi guru, pengusaha, hakim, bahkan kepala negara selama ia memenuhi kriteria dan memiliki kompetensi diri yang memadai sebagai seorang pemimpin, hanya saja sebagai makhluk yang diciptakan Tuhan sebagai perempuan, ada baiknya untuk mengerti dan menyadari ada batasan-batasan yang telah diporsikan Tuhan untuk perempuan, seperti ketaatan pada suaminya. Quraish Shihab menyebutkan karakter ideal seorang pemimpin ialah adil, berpegang teguh pada hukum Allah, berwawasan luas, toleransi, sehat jasmani dan rohani, visioner atau memiliki pandangan yang jelas, berwibawa, memiliki keberanian, kekuatan, dan kemampuan.¹³⁸ Semua karakter tersebut tidak hanya dapat dipenuhi dan dimiliki oleh laki-laki, karena kepemimpinan tidaklah mutlak hanya hak seorang laki-laki. Perempuan pun tidak dibatasi haknya untuk menjadi seorang pemimpin apabila ia mampu dan memiliki kriteria seorang pemimpin tersebut.

Fungsi implikasi yang dimaksud, pada penafsiran Wadud tentang an-Nisa ayat 34 yakni dengan ditemukannya berbagai keterlibatan perempuan di setiap elemen masyarakat dan juga dalam aspek kepemimpinan, di mana selain melihat pada interpretasi yang dilakukan Wadud hal ini juga dilegalkan

¹³⁸ Atik Wartini, "TAFSIR FEMINIS M. QURAISH SHIHAB: Telaah Ayat-Ayat Gender dalam Tafsir al-Misbah," *Palastren* 6, no. 2 (2013): 473–94, <https://doi.org/DOI: http://dx.doi.org/10.21043/palastren.v6i2.995>.

dan dilindungi oleh hukum negara yang berlaku. Sehingga tindakan inilah yang disebut dengan cerminan atau efek dari sebuah pemahaman terhadap teks. Selain itu pada poin ini pula semakin jelas bagaimana dalam proses pencarian makna atau interpretasi, untuk memberikan pemahaman yang utuh kepada *contemporary audience* yakni perlu dengan memberikan pemahaman tambahan atau mengaitkannya pada keilmuan lainnya, pada ulasan yang terakhir dapat dipahami bahwa dalam hal ini juga dikaitkan dengan ilmu Hukum Tatanan Negara.

Dengan demikian, tindakan yang dilakukan oleh Wadud sebagai imam salat dapat dikatan sebuah proses penafsiran yang ketiga dalam teori fungsi hermeneutika Gracia –*implicative function*. Karena tindakan Wadud ini berangkat dari pemahaman atas penafsirannya, atau implikasi dari sebuah pemahaman atas penafsiran, sekalipun dalam praktiknya menuai kontroversi dan menarik perhatian ulama-ulama Islam dari beberapa negara sehingga dari mereka mengeluarkan fatwa, kebijakan hukum, dan berbagai bentuk penolakan lainnya. Maka penafsiran amina Wadud yang telah ia susun sedemikian rupa ini tidaklah luput dari kritik dan tidak serta merta dapat diterapkan di setiap posisi dan kondisi, akan tetapi penafsirannya dapat dijadikan sebagai tambahan khazanah keilmuan Islam dan pandangan bagi masyarakat terkhusus pada kalangan perempuan agar mendapat kesetaraan yang sesuai dalam posisinya.

Dalam perspektif hermeneutika Gracia inilah dapat terlihat bagaimana langkah-langkah Wadud yang dilakukan secara sistematis sebagai upaya

pencarian makna terhadap ayat kepemimpinan yang terkandung dalam surat an-Nisa ayat 34. Tabel berikut merupakan pemetaan sederhana dari analisis pemikiran Amina Wadud tentang kepemimpinan perempuan perspektif Hermeneutika Jorge J. E. Gracia.

No	Teori Tiga Fungsi Hermeneutika Gracia	Proses Penafsiran Amina Wadud	Implementasi
1	<i>Historical function</i>	Analisis konteks yang melingkupi sehingga teks <i>asbab al-nuzūl</i> ditulis atau <i>asbab al-nuzūl</i>	Dengan memberikan sebuah pemahaman kepada <i>contemporary audience</i> terkait <i>historical text, historical author, dan historical audience</i> atau upaya Wadud dalam mencari latar belakang konteks ayat diturunkan atau <i>asbab al-nuzūl</i> , maka <i>contemporary audience</i> dapat menangkap makna yang sebenarnya ingin disampaikan pencipta teks melalui <i>setting historis</i> yang terjadi saat itu. Sehingga dengan demikian dapat memberikan sebuah penjelasan terkait implikasi dari suatu ayat dan menjadi bahan pemikiran bagaimana pengaplikasiannya terhadap sebuah kondisi dan situasi yang berbeda. Disebutkan oleh Wadud, jika ayat ini turun karena adanya kebutuhan mendesak terhadap hukum Islam, untuk menghukumi perbuatan suami yang telah memukul istrinya – penghapusan <i>qisas</i> karena terdapat hak suami dalam mendidik istri. Di samping itu, kondisi yang menyelimuti ayat ini adalah tatanan masyarakat

			<p>Arab yang patriarki, sehingga ayat ini digunakan untuk menerapkan kewenangan absolut terhadap perempuan, dan mendesakkan superioritas laki-laki sebagai suatu yang inheren yang telah Tuhan takdirkan, maka tidak heran jika nihilnya nilai kesetaraan antara hak laki-laki dan perempuan pada masa itu.</p>
2	<i>Meaning function</i>	<p>Analisis gramatikal teks atau komposisi tata bahasa ayat</p>	<p>Pelebaran makna yang dimaksud dalam <i>meaning function</i> merupakan sebuah pemahaman tambahan dalam penafsiran sebagai upaya penyesuaian dengan kondisi dan problematika yang terjadi. Di sini Wadud melakukan pengkajian ulang terhadap kata <i>qawwam</i>, dengan mengaitkannya pada ilmu sosial dan budaya yang berkembang di tengah kalangan masyarakat. Wadud menolak pengertian dari kata <i>qawwam</i> berdasarkan sifat superioritas laki-laki terhadap perempuan, maka dari itu Wadud menawarkan konsep “fungsionalis” dalam merekonstruksikan hubungan laki-laki dan perempuan, yakni terdapat tanggung jawab tersendiri antara laki-laki dan perempuan dalam membangun sebuah masyarakat. Pada dasarnya kelebihan pada laki-laki bersifat fungsionalis dan tidak hakiki, bersifat relatif dan tergantung bagaimana setiap individu. Dengan demikian hal tersebut hanya berlaku secara fungsional selama yang bersangkutan memiliki kriteria yang</p>

			disebutkan dalam al-Qur'an agar dapat disebut sebagai <i>qawwam</i> . Dengan demikian seorang pemimpin dipilih bukan karena jenis kelaminnya namun karena kapabilitas intelektualnya dan kecakapannya dalam memimpin.
3	<i>Implicative function</i>	<i>Weltanschauungnya</i> atau pandangan dunianya	Dari pelebaran makna yang telah dilakukan sebelumnya, diharapkan <i>contemporary audience</i> dapat menangkap sebuah pemahaman yang utuh sehingga mereka dapat memahami implikasi dari sebuah makna teks yang ditafsirkan, dan pemahaman tersebut membuahkan suatu tindakan yang bersumber dari pemaknanaan teks tersebut. <i>Weltanschauung</i> atau pandangan dunianya sendiri, bagaimana keseluruhan teks atau ayatnya. Menurut Wadud tidak ada nilai inheren yang secara absolut ditetapkan kepada laki-laki dan perempuan, juga dalam al-Qur'an tidak digambarkan secara persis peran antara laki-laki dan perempuan. Maka tetap manusia memiliki hak yang sama sebagai anggota masyarakat, dalam hukum Islam maupun hukum negara yang berlaku. Implikasi yang terjadi di tengah <i>contemporary audience</i> dapat dilihat bagaimana karakter ideal seorang pemimpin dapat terpenuhi maka siapapun dapat menjadi seorang pemimpin tanpa melihat jenis kelamin, seperti contoh tindakan Amina Wadud yang menjadi imam

			salat juga merupakan implikasi dari suatu pemahamannya, sekalipun terkesan eksekutif. Dengan demikian kesetaraan antara laki-laki dan perempuan dan kebebasan dalam bermasyarakat tidaklah dibatasi oleh jenis kelamin tertentu, begitu juga dalam ranah kepemimpinan.
--	--	--	--

BAB IV

PENUTUP

A. Kesimpulan

Berpijak pada pembahasan yang sudah diuraikan di atas mengenai kepemimpinan perempuan menurut Amina Wadud berdasarkan pada penafsirannya terhadap surat an-Nisa ayat 34 perspektif hermenutika Jorge J.E Gracia, maka di sini penulis akan mengemukakan beberapa hal vital yang dapat disimpulkan. Konsep kepemimpinan perempuan perspektif Amina Wadud merupakan sebuah refleksi dari pemikiran kritisnya yang dilatar belakangi oleh faktor psikologis, akademis, dan teologis. Hal ini Wadud lakukan untuk menunjukkan sebuah penolakan terhadap pembenaran yang salah pada sikap arogansi dan patriarki dalam suatu penafsiran. Pada surat an-Nisa ayat 34 Wadud menafsirkannya dengan menggunakan teori fungsionalis, dengan hermeneutika yang digagas oleh Fazlur Rahman. Di mana penyebutan laki-laki *qawwāmūn* atas perempuan tidaklah bersifat mutlak dan secara otomatis, superioritas itu melekat pada laki-laki, karena hal tersebut hanya berlaku secara fungsional selama yang bersangkutan memiliki kriteria yang disebutkan dalam al-Qur'an. Wadud mengaplikasikan ayat ini masyarakat secara umum, dengan memperluas hubungan fungsional, tidak melihat dari sisi superioritas laki-laki atas perempuan, melainkan fungsi atau tanggung jawab dari masing-masing individu sebagai pondasi terbentuknya suatu bangsa. Dengan demikian hal ini dapat mengurangi paradigma patriarki yang mengikat kebebasan kaum perempuan.

Kepemimpinan perempuan menurut Amina Wadud berdasarkan penafsirannya pada an-Nisa ayat 34 perspektif hermeneutika Gracia akan mengerucut pada teori tiga fungsi yang digagasnya sebagai upaya memahami teks dalam sebuah interpretasi. Dengan fungsi hermeneutika gracia maka akan dapat diungkap bagaimana latar belakang Wadud dan bagaimana latar belakang teks sehingga Wadud berpendapat demikian, bagaimana proses Wadud menyusun pendapatnya, hingga bagaimana implementasi dari pendapat tersebut. Bagian pertama yakni *meaning function*, sebagaimana kerja dari fungsi pertama ini, maka pada aplikasinya Wadud melakukan tinjauan terhadap makna historis sebagaimana lingkup kesejarahan ayat atau *asbāb al-nuzūl*. Di mana pada saat itu, ayat ini turun di tengah budaya Arab yang patriarki dan mereka menggunakan ayat ini untuk menerapkan kewenangan absolut terhadap perempuan, dan mendesakkan superioritas laki-laki sebagai suatu yang inheren yang telah Tuhan takdirkan. Kemudian pada fungsi kedua yaitu *meaning function* Wadud melakukan pelebaran makna atau kajian ulang terhadap pembahasan teks, sebagaimana dalam an-Nisa ayat 34 kata *qawwām* dikaji secara lebih luas dan dikaitkan dengan keilmuan yang lain untuk menyajikan sebuah interpretasi yang dapat dengan mudah dipahami oleh masyarakat dewasa ini sebagai *contemporary audience*. Di mana Wadud menempatkan makna *qawwām* ke dalam lapisan masyarakat secara lebih luas, kerana tatanan masyarakat pun berawal dari sebuah keluarga, maka dari sana lah Wadud memaknai kata ini secara fungsionalis dan Wadud menolak pengertian dari kata *qawwām* berdasarkan sifat superioritas laki-laki

terhadap perempuan. Pada fungsi yang terakhir yakni *implicative function* merupakan bagian penerapan makna dari apa yang dipahami dari sebuah interpretasi, di sini dapat dilihat bagaimana Wadud menggagas interpretasinya bahwa kata *qawwām* tidaklah berdasar pada superioritas laki-laki atas perempuan, seorang pemimpin tidaklah ditentukan oleh jenis kelamin atau gender tertentu, perempuan memiliki hak yang sama dengan laki-laki sebagai anggota masyarakat, baik dalam hukum Islam maupun hukum negara yang berlaku. Pada implikasinya Wadud pernah berperan sebagai imam salat di mana makmumnya terdiri dari laki-laki dan perempuan –sekalipun tindakannya menuai banyak kecaman dan kontroversi.

B. Saran

Setelah dilakukannya penelitian ini diharapkan dapat memberikan sumbangasih terhadap penelitian terkait penafsiran tokoh selanjutnya khususnya pada pemikiran Amina Wadud, meskipun masih banyak sekali kekurangan dan perlu diperbaiki pada penelitian ini, baik secara teknik maupun substansial. Maka celah yang terdapat pada penelitian ini dapat ditelaah lebih lanjut dan lebih beragam oleh peneliti selanjutnya, misalnya pembahasan lebih lanjut terkait gagasan Amina Wadud terlebih yang berikaitan dengan kemajuan kaum perempuan pada era modern dewasa ini, mengkomparasikan pemikiran Amina Wadud dengan hermeneutika al-Qur'an yang digagas oleh feminis-femins Muslim lainnya untuk mewarnai kajian tentang penafsiran tokoh dalam lingkup Ilmu al-Qur'an dan Tafsir dengan berbagai pendekatan yang mungkin untuk dilakukan.

DAFTAR PUSTAKA

- Agesna, Widya. "KEDUDUKAN PEMIMPIN PEREMPUAN DALAM PERSPEKTIF HUKUM ISLAM Widya." *Al-Imarah: Jurnal Pemerintahan dan Politik Islam* 3, no. 1 (2018).
- Ahmad, "Amina Wadud dan Kontroversi Imam Shalat Jum'at," *Hidayatullah.com*, 15 Februari 2021, diakses 1 Desember 2022, [Amina Wadud dan Kontroversi Imam Shalat Jumat - Hidayatullah.com](#)
- Al-Bukhari, Muhammad bin Ismail Abu Abdillah. *Shahih Bukhari*. 1 ed. Vol. 7. Beirut: Dar Thauq an-Najah, 2001.
- Almirzanah, Syafaatun, dan Sahiron Syamsuddin. *Upaya Integrasi Hermeneutika dalam Kajian Al-Qur'an dan Hadis: Teori dan Aplikasi*. Yogyakarta: Lembaga Penelitian UIN Sunan Kalijaga, 2011.
https://www.google.co.id/books/edition/Upaya_integrasi_hermeneutika_dalam_kajia/k0hOAQAAMAAJ?hl=en&gbpv=1&bsq=upaya+integrasi+hermeneutika+dalam+kajian+Qur%27an+dan+Hadis&dq=upaya+integrasi+hermeneutika+dalam+kajian+Qur%27an+dan+Hadis&printsec=frontcover.
- Baidowi, Ahmad. *Tafsir Feminis: Kajian Perempuan dalam Al-Qur'an dan Para Mufassir Kontemporer*. Bandung: Nuansa, 2005.
- Bing, Microsoft. "Pemikiran Amina Wadud," *Bing.com*, diakses 3 Desember 2022, [pemikiran amina wadud - Mencari \(bing.com\)](#)
- Choiruddin Hadhiri. *Akhlaq dan Adab Islami Menuju Pribadi Muslim Ideal*.

Jakarta: Qibla, 2015.

Dedi, Syarial. “PEMIMPIN RUMAH TANGGA DALAM TAFSIR (Kaji Ulang Pendapat Feminis dengan Metode Ta’wīl).” *Al-Ahwal: Jurnal Hukum Keluarga Islam* 11, no. 2 (201M): 1.
<https://doi.org/10.14421/ahwal.2018.11201>.

Dewi, Siti Malaiha dan Mufarikhin. “Kepemimpinan Perempuan Muslim dalam Diskursus Pemikiran Kontemporer.” *Jurnal Pemikiran Politik Islam* 4, no. 1 (2021): 55.

Ernita, Dewi. “Pemikiran Amina Wadud Tentang Rekonstruksi Penafsiran Berbasis Metode Hermeneutika.” *Jurnal Substantia* 15, no. 2 (2013): 145–67.

Fakih, Mansour, Ratna Megawangi, A.M. Saefuddin, Syu’ban Asa, Siti Ruhaini Dzhayatin, Achmad Satoril Ismail, dan M. Hidayat Nur. *Membincang Feminis: Diskursus Gender Perspektif Islam*. Surabaya: Risalah Gusti, 1996.

Gracia, Jorge J. E. *A Theory of Textuality : The Logic and Epistemology*. Albany: State University of New York Press, 1995.

Gusmakim, Muhammad. “Kemitrasejajaran Perempuan dan Laki-laki dalam Perspektif Hukum Islam.” Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah, 2010.

Hamka. *Kedudukan Perempuan dalam Islam*. Jakarta: Pustaka Panjimas, 1996.
https://www.google.co.id/books/edition/Kedudukan_perempuan_dalam_Isla

m/i9XlwAEACAAJ?hl=en.

Hidayah, Wahyu Nur. "Nilai Kepemimpinan Perempuan dalam Q.S. An-Naml Ayat 29-35 (Perspektif Teori Interpretasi Jorge J. E. Gracia)." *Journal of Physical Therapy Science*. Institut Agama Islam Negeri Salatiga, 2018.
<http://dx.doi.org/10.1016/j.neuropsychologia.2015.07.010>
<http://dx.doi.org/10.1016/j.visres.2014.07.001>
<https://doi.org/10.1016/j.humov.2018.08.006>
<http://www.ncbi.nlm.nih.gov/pubmed/24582474>
<https://doi.org/10.1016/j.gaitpost.2018.12.007>

Imam, Khoirul. "Relevansi Hermeneutika Jorge J. E. Gracia dengan Kaidah-Kaidah Penafsiran Al-Qur'an." *ESENSIA: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin* 17, no. 2 (2016): 251. <https://doi.org/10.14421/esensia.v17i2.1291>.

Irsyadunnas. "Tafsir Ayat-Ayat Gender Ala Amina Wadud Perspektif Hermeneutika Gadamer." *Jurnal Studi Ilmu-Ilmu al-Qur'an dan Hadis* 14, no. 2 (2015): 123.
<https://doi.org/10.14421/musawa.2015.142.123-142>.

Jaya, Makmur. "Penafsiran Surat an-Nisa' Ayat 34 Tentang Kepimpinan Dalam Al-Quran." *At-Tanzir: Jurnal Ilmiah Prodi Komunikasi Penyiaran Islam* 11, no. 2 (2020): 250. <https://doi.org/10.47498/tanzir.v11i2.407>.

Junaedi, Dedi, Muhammadong Muhammadong, dan Sahliah Sahliah. "Metodologi Tafsir Amina Wadud Dalam Menafsirkan Al-Qur'an." *Ta'dib: Jurnal Pendidikan Islam* 8, no. 2 (2019): 654–65.
<https://doi.org/10.29313/tjpi.v8i2.5229>.

- Khotibi, Diana. "Penafsiran Zaitunah Subhan dan Amina Wadud tentang Kebebasan Perempuan." *Mushaf: Jurnal Tafsir Berwawasan Keindonesiaan* 1, no. 1 (2020): 109–44.
- Kurzman, Charles. *Liberal Islam: A Source Book*. New York: Oxford University Press, 2008. <https://books.google.co.id/books?id=tIzOtwEACAAJ>.
- Luis, Ma'luf. *Al-Munjid fi al-Lughah wa al-A'lam*. Beirut: Dar al-Mashriq, 1986.
- Mahali, A. Mudjab. *Asbabun Nuzul: Studi Pendalaman al-Qur'an*. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1989.
- https://www.google.co.id/books/edition/Asbabun_nuzul/HwpVtAEACAAJ?hl=en.
- Maimun. "Kontroversi Wanita Menjadi Pemimpin: Kajian Analisis Metodologis." *Jurnal Hukum dan Ekonomi Islam* 4, no. 1 (2012): 4.
- <http://garuda.ristekdikti.go.id/journal/article/149569%0Ahttp://ejournal.iainradenintan.ac.id/index.php/asas/article/view/208%5Cnhttp://ejournal.iainradenintan.ac.id/index.php/asas/article/download/208/154>.
- Manzur, Ibnu. *Lisan al-'Arab*. Vol. 5. Beirut: Dar Sadir, n.d.
- Marilawati, Cut Novi. "Konsep Kepemimpinan dalam Perspektif Amina Wadud." Universitas Islam Negeri Ar-Raniry Darussalam Banda Aceh, 2019.
- Martono, Nanang. *Sosiologi Perubahan Sosial: Perspektif Klasik, Modern, Posmodern, dan Poskolonial*. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2012.
- https://www.google.co.id/books/edition/Sosiologi_Perubahan_Sosial/6lt1Bg

AAQBAJ?hl=en&gbpv=1&dq=sosiologi+perubahan+sosial&printsec=frontcover.

Mutrofin. “Kesetaraan Gender dalam Pandangan Amina Wadud dan Riffat Hassan.” *Teosofi: Jurnal Tasawuf dan Pemikiran Islam* 3, no. 1 (2013): 234. <https://doi.org/10.15642/teosofi.2013.3.1.234-266>.

Annibras, Nablur Rahman. “Hermeneutika J.E. Gracia (Sebuah Pengantar).” *Al-Bayan: Jurnal Studi Al-Qur’an dan Tafsir* 1, no. 1 (2016): 71–78.

Nawawi, Hadari. *Kepemimpinan menurut Islam*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 2001.

Online, Kamus Besar Bahasa Indonesia versi. “Arti kata Kajian - Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) Online.” typhoonline. Diakses 5 Oktober 2021. <https://typhoonline.com/kbbi/Kajian>.

Palmer, Richard E. *Hermeneutics: Interpretation Theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger and Gadamer*. Evaston: Northwestern University Press, 1969. <https://doi.org/10.2307/429547>.

Penerjemah, Tim. *Al-Qur’an dan Terjemah*. Bandung: CV. Mikraj Khazanah Ilmu, 2014.

Poerwadarminta, W. J. S. *Kamus Umum Bahasa Indonesia*. 9 ed. Jakarta: Balai Pustaka, 1986. https://www.google.co.id/books/edition/Kamus_umum_bahasa_Indonesia_Susunan_W_J/9t-RPgAACAAJ?hl=en.

Prasetyo, Ari, Siti Zulaikha, Achsanah Hendratmi, Ahmad Rizki Sridadi, Abdul Basit, Achmad Nur Iman, dan Akhmad Kusuma. *FILSAFAT EKONOMI ISLAM Menjawab Tantangan Peradaban*. Diedit oleh Ari Prasetyo. 1 ed. Sidoarjo: Zifatama Jawara, 2021.

prodi.pba. “Kuliah Tamu ‘Hermeneutika Al-Qur’an.’” Pascasarjana UIN Antasari Banjarmasin, 2019. <https://pasca.uin-antasari.ac.id/2019/08/3933/>.

Putry, Raihanah. “Kepemimpinan Perempuan Dalam Perspektif Islam.” *Jurnal Mudarrisuna* 4, no. 2 (2015): 626–55.
<https://doi.org/10.18860/jmpi.v2i2.5483>.

Qomariyah, Siti Lailatul. “Penciptaan Perempuan Perspektif Hermeneutika George J.E. Gracia.” *Al-Dhikra* 2, no. 1 (2020): 97.
<http://journal.usnuluddin.ptiq.ac.id/index.php/aldhikra/article/view/7>.

Quthb, Sayyid. *Tafsir Fi Zhilalil-Qur’an*. Diterjemahkan oleh As’ad Yasin, Abdul Aziz Salim Basyarahil, dan Muchotob Hamzah. Vol. 2. Jakarta: Gema Insani Press, 2000.
<https://drive.google.com/file/d/1vcSYharnwPkhZpFmAnogJ6VeRmEHNxnU/view>.

Rini. “Kontekstualisasi Tafsir Feminis Amina Wadud pada Masyarakat Islam di Indonesia.” *FOKUS Jurnal Kajian Keislaman dan Kemasyarakatan* 4, no. 1 (2019): 67. <https://doi.org/10.29240/jf.v4i1.774>.

Rohmah, Mawaddatur. “Posisi Perempuan sebagai Imam Sholat (Komparasi

Pemikiran Alimatul Qibtiyah dan Siti Ruhaini Dzuhayatin Perspektif Hermeneutika Gadamer).” Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya, 2021.

Sa’dah, Bardiatius. “PERSPEKTIF FEMINIS TERHADAP AYAT-AYAT RELASI GENDER DALAM AL-QUR’AN (Studi atas Pemikiran Amina Wadud Muhsin dalam Karyanya Qur’an And Woman).” Institut Ilmu Al-Qur’an, 2015.

Sa’dan, Masthuriyah. “Posisi Perempuan Kepala Keluarga dalam Kontestasi Tafsir & Negosiasi Realita Masyarakat Madura: Kajian Muhammad Syahrur.” *Jurnal Studi Ilmu-Ilmu al-Qur’an dan Hadis* 18, no. 2 (2017): 73.

Sadikin, Aning Sofyan. “Presiden Wanita dalam Perspektif Media.” *Mediator* 9, no. 2 (2008): 369. <https://media.neliti.com>.

Saidah, Nor. “Bidadari dalam Konstruksi Tafsir Al-Qur’an : Analisis Gender atas Pemikiran Amina Wadud Muhsin dalam Penafsiran Al-Qur’an.” *Jurnal Palastren* 6, no. 2 (2013): 441–72.

Sihombing, Imam Daniel. “Masa Reformasi di bawah Pemerintahan Megawati Soekarnoputri.” Kompas.com, 2020.
<https://www.kompas.com/skola/read/2020/10/05/174617969/masa-reformasi-di-bawah-pemerintahan-megawati-soekarnoputri>.

Syafi’i, Imam. “Gender Mainstreaming Analisa Metodologi Studi Gender Pemikiran Nasr Hamid Abu Zayd dan Amina Wadud.” *Vicratina* 01, no. 2

(2017): 70–80.

Syamsuddin, Sahiron. *Hermeneutika Al-Qur'an dan Hadis*. Yogyakarta: eLSAQ, 2008.

———. *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur'an*. 1 ed. Yogyakarta: Pesantren Nawesea Press, 2017.

Ulummudin. “Hadith on the Prohibition of Women Traveling without a Maḥram (Application of Hermeneutic Theory of Jorge J.E. Gracia).” *Journal of Hadith Studies* 1, no. 1 (2018): 28–42.
<https://doi.org/https://doi.org/10.32506/johs.v1i1.361>.

Umar, Nasaruddin. *Argumen Kesetaraan Jender Perspektif Al-Qur'an*. 2 ed. Jakarta: Paramadina, 2001.
https://www.google.co.id/books/edition/Argumen_kesetaraan_jender/GtrXAAAAMAAJ?hl=en&gbpv=1&bsq=nasaruddin+umar+argumen+kesetaraan+gender&dq=nasaruddin+umar+argumen+kesetaraan+gender&printsec=frontcover.

Wadud, Amina. *Inside the gender Jihad : women's reform in Islam*. England: Oneworld Publications, 2013.
https://www.google.co.id/books/edition/Inside_the_Gender_Jihad/h_67DwAAQBAJ?hl=en&gbpv=1&dq=inside+the+gender+jihad&printsec=frontcover

Wadud, Amina. *Quran Menurut Perempuan: Membaca Kembali Kitab Suci*

dengan Semangat Keadilan. Diedit oleh Kurniawan Abdullah.

Diterjemahkan oleh Abdullah Ali. 1 ed. Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2006.

Wartini, Atik. "TAFSIR FEMINIS M. QURAIISH SHIHAB: Telaah Ayat-Ayat Gender dalam Tafsir al-Misbah." *Palastren* 6, no. 2 (2013): 473–94. <https://doi.org/DOI: http://dx.doi.org/10.21043/palastren.v6i2.995>.

Wathani, Syamsul. "Hermeneutika Jorge J.E. Gracia Sebagai Alternatif Teori Penafsiran Tekstual Alqur'an." *Al-A'raf: Jurnal Pemikiran Islam dan Filsafat* 14, no. 2 (2017): 193. <https://doi.org/10.22515/ajpif.v14i2.945>.

Zazin, Nur. *Gerakan Menata Mutu Pendidikan: Teori dan Aplikasi*. Diedit oleh Meita Sandra. 2 ed. Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2017.

Zed, Mustika. *Metode Penelitian Kepustakaan*. 2 ed. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2008. <https://doi.org/10.7454/ai.v0i52.3318>.

Zuhaili, Wahbah. *Tafsir Munir fil al-'Aqidah wa al-Syari'ah wa al-Manhaj*. Vol. 3. Damaskus: Dar al-Fikr, 2009.



KEMENTERIAN AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI MAULANA MALIK IBRAHIM MALANG
FAKULTAS SYARIAH

Terakreditasi "A" SK BAN-PT Depdiknas Nomor : 157/BAN-PT/Ak-XVII/S/II/2013 (Al Ahwal Al Syakhshiyah)
Terakreditasi "B" SK BAN-PT Nomor : 021/BAN-PT/Ak-XIV/S1/VIII/2011 (Hukum Bisnis Syariah)
Jl. Gajayana 50 Malang 65144 Telepon (0341) 559399, Faksimile (0341) 559399
Website: <http://syariah.uin-malang.ac.id/>

BUKTI KONSULTASI

Nama : Indah Ayu Nurkumala
NIM/Jurusan : 18240044/ Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Dosen Pembimbing : Nurul Istiqomah, M.Ag.
Judul Skripsi : Pemikiran Amina Wadud tentang Kepemimpinan Perempuan Perspektif Hermeneutika Jorge J. E. Gracia (Studi Kajian Tafsir Surat An-Nisa Ayat 34)

No	Hari/Tanggal	Materi Konsultasi	Paraf
1.	19 Oktober 2021	Singkronisasi proposal skripsi untuk kali pertama dengan dosen pembimbing.	
2.	18 Nopember 2021	Perbaikan proposal terkait judul, latar belakang, dan subjek penelitian.	
3.	12 Desember 2021	Perbaikan pada objek penelitian, kerangka teori, dan metodologi penelitian.	
4.	15 Februari 2022	Revisi sekaligus ACC BAB I	
5.	26 Februari 2022	Konsultasi BAB II	
6.	2 Maret 2022	Belajar dan praktik cara penggunaan transliterasi	
7.	10 Maret 2022	ACC BAB II dan konsultasi BAB III	
8.	8 April 2022	Pemberitahuan keputusan prodi	

		terkait ketentuan dan persyaratan ujian komprehensif tidak dapat dipenuhi pada semester ini, maka pelaksanaan ujian komprehensif dan sidang tidak dapat dilakukan hingga semester berikutnya.	
9.	14 April 2022	Revisi BAB III terkait perbaikan terhadap cara penulisan kutipan langsung, dan melengkapi bagian hadis.	
10.	16 juni 2022	Mengajukan BAB I - BAB IV	
11.	9 September 2022	Revisi BAB I – BAB IV terkait perbaikan pada beberapa penulisan transliterasi, juga masih terdapat beberapa kata yang salah dalam ejaannya, dan perbaikan pada bagian analisis.	
12.	13 Oktober 2022	Revisi BAB I – BAB IV kedua	
13.	30 Oktober 2022	ACC BAB I-BAB IV dan lanjut mengerjakan abstrak	
14.	4 November 2022	Mengirim keseluruhan skripsi dan ACC	

Malang, 07 November 2022
Mengetahui
a.n Dekan
Ketua Jurusan Ilmu Al-Quran
dan Tafsir

Ali Hamdan, M.A., Ph.D.
NIP 197601012011011004

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

A. Identitas Diri

Nama : Indah Ayu Nurkumala
Tempat/ Tanggal Lahir : Pamekasan, 01 Januari 1999
Alamat Rumah : Dusun Petang II, RT 010, RW 011, Desa
Lancar, Kecamatan Larangan, Pamekasan
Nama Ayah : Moh. Turyadi
Nama Ibu : Mutmainnah
Alamat Email : indahkumala010@gmail.com

B. Riwayat Pendidikan

Pendidikan Formal

SDN Montok III Pamekasan (2006-2011)
SMP Tahfidz Al-Amien Prenduan (2011-2014)
SMA Tahfidz Al-Amien Prenduan (2014-2017)

Pendidikan Non Formal

Madrasah Diniyah Ula Islamiyah Lancar (2006-2011)
Pondok Pesantren Tahfidz Al-Amien Prenduan (2011-2017)
Ma'had Al-Jami'ah UIN Maulana Malik Ibrahim Malang (2018-2019)
Rumah Tahfidz Abah Klaseman Malang (2019-2022)
Pondok Aytam dan Dhuafa Nurul Karomah Surabaya (2022-Sekarang)