ANALISIS MASLAHAH TENTANG GERAKAN KESETARAAN GENDER AMINA WADUD

TESIS

Diajukan sebagai Bahan Seminar Proposal pada
Program Studi Hukum Islam Pascasarjana

Oleh:
M. Ardiman Yusuf
NIM: 10121007

PROGRAM STUDI HUKUM ISLAM PASCASARJANA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI (UIN)
SJECH M. DJAMIL DJAMBEK BUKITTINGGI
1444 H/2023

LEMBAR PERNYATAAN ORISINALITAS

Saya yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama	: M. Ardiman Yusuf
NIM	: 10121.007
Program Studi	: Hukum Islam

Menyatakan dengan sesungguhnya bahwa tesis yang saya susun sebagai syarat untuk memperoleh gelar Magister pada Program Pascasarjana UIN Sjech M. Djaml Djambek Bukittinggi merupakan hasil karya saya sendiri. Adapun bagian-bagian tertentu dalam penulisan tesis yang saya kutip dari hasil karya orang lain telah dituliskan sumbernya secara jelas, sesuai norma, kaidah dan etika penulisan ilmiah.

Apabila di kemudian hari ditemukan seluruh tesis ini bukan hasil karya saya sendiri atau adanya plagiat dalam bagian-bagian tertentu yang menyalahi norma, kaidah, dan etika penulisan ilmiah, maka saya bersedia menerima sanksi pencabutan gelar akademik yang saya sandang dan sanksi-sanksi lainnya sesuai dengan peraturan perundangan yang berlaku.

Bukittinggi, Juli 2023

M. Ardiman Yusuf
NIM. 10121.007

PERSETUJUAN PEMBIMBING
DIPERSYARATKAN UNTUK UJIAN TESIS

Tesis Berjudul:

Analisis Maslahah Tentang Gerakan Kesetaraan Gender Amina Wadud

Bukittinggi, Juli 2023
Pembimbing

Prof. Dr. Silfia Hanani, S.Ag., M. Si
NIP. 197004021999032006

Mengetahui,
Ketua Prodi Hukum Islam

Dr. Helfi, M.Ag
NIP. 197510022006041015

Nama : M. Ardiman Yusuf
NIM : 10121.007
Angkatan : 2021

ABSTRAK

Tesis ini berjudul: **Analisis Maslahah Tentang Gerakan Kesetaraan Gender Amina Wadud**, yang ditulis oleh M. Ardiman Yusuf, NIM 10121007, Program Studi Hukum Islam Pascasarjana UIN Sjech M. Djamil Djambek Bukittingi.

Kesetaraan gender merupakan salah satu dari persoalan yang sudah lama diperdebatkan dan sampai saat sekarang ini masih diperdebatkan. Dalam Islam sendiri, ulama sudah banyak melontarkan tentang kesetaraan gender. Amina Wadud adalah satu tokoh yang mempelopori gerekan kesetaraan gender mempunyai kontroversi dikarenakan gerakan yang dia lakukan membuat suatu gerakan yang tak pernah dilakukan oleh perempuan sebelumnya . Adapun alasan penulis memilih tokoh Amina Wadud ini dibanding tokoh lainnya yaitu karena Amina Wadud merupakan seorang perempuan yang mempelopori suatu gerekan yang tak pernah dilakukan perempuan muslim sebelumnya, yaitu dia menjadi Imam Sholat dan menjadi khatib kemudian dalam penafsirkan al-Quran tidak sesuai dengan pehaman ulama sebelumnya. Adapun permasalahan yang penulis kaji adalah bagaimana bentuk gerakan kesetaraan gender Amina Wadud , mengapa Amina Wadud melakukan gerakan kesetaraan gender dan bagaimana analisis maslahah terhadap gerakan kesetaraan gender Amina Wadud.

Penelitian ini bersifat *library research* (penelitian kepustakaan). Data-data yang digunakan adalah data sekunder yakni data yang didapat dari dokumen dan teks tertulis. Adapun sumber primer penelitian ini adalah tulisan Amina Wadud sendiri. Sumber sekunder adalah buku dan artikel lain yang memuat pemikiran Amina Wadud yang ditulis langsung oleh beliau. Penelitian ini dijasikan dengan metode induktif, deskriptif, dan kompratif.

Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa gerekan kesetaraan gender yang di lakukan oleh Amina Wadud diantaranya 1. Menafsirkan ayat-ayat gender dengan penafsiran perspektif hermeneutika gadmer 2. Gerakan menjadi imam sholat 3. Dan menjadi khatib sholat Jum'at , tidak sejalan dengan konsep maslahah dan bertentengan dengan pendapat para ulama, kemudian gerakan kesetaraan gender Amina Wadud berpotensi besar mendatangkan kemudharatan bagi masyarakat.

KATA PENGANTAR

Alhamdulillah, segala pujaan yang memuji dan pujian yang memuja hanyalah untuk Allah SWT yang telah memberikan peringatan yang membahagiakan dan kebahagian yang memperingatkan. Shalawat dan salam semoga selalu tercurah kepada Rasulullah SAW, keluarga, sahabat dan pengikutnya hingga akhir zaman.

Seseorang disebut tidak pandai bersyukur kepada Allah, jika ia tidak pandai berterima kasih kepada sesama manusia. Bisa dipastikan bahwa penelitian ini tidak akan dapat diselesaikan tanpa melibatkan banyak pihak yang memberikan andilnya yang besar. Penghargaan terbesar diucapkan kepada kedua orang tua saya tercinta, Ibu Armiati dan juga Abak Masri Putra yang telah memberikan segala hal yang beliau berdua bisa demi mendidik dan membesarkan kami, empat bersaudara. Juga teruntuk Kakek Asrul DT.Kodo dan adek *Zorifman*, Bambang Zarif dan Rafahel Hidayat yang telah memberikan bantuan dukungan material dan moral.

Berikutnya, saya ucapkan terima kasih kepada:

1. Rektor Universitas Islam Negeri (UIN) Sjech M. Djamil Djambek Bukittinggi, Ibuk Prof. Dr. Ridha Ahida, M.Hum beserta Bapak Wakil Rektor, Bapak Dr. Asyari, M.Si, Ibuk Dr. Zulfani Sesmiarni, M.Pd, dan Bapak Dr. H. Arman Husni, Lc. M.A, yang telah memberikan fasilitas kepada penulis selama menjalani pendidikan di Sjech M. Djamil Djambek Bukittinggi.
2. Direktur Program Pascasarjana Universitas Islam Negeri (UIN) Sjech M. Djamil Djambek Bukittinggi, Ibuk Prof. Dr. Silfia Hanani, M.Si, beserta Ketua Program Studi Hukum Islam, Bapak Dr. Helfi, M.Ag, yang telah menfasilitasi penulis dalam menjalani pendidikan dan bimbingan tesis ini.
3. Pembimbing tesis penulis, Ibuk Prof. Dr. Silfia Hanani, M.Si , yang telah menyediakan waktu, tenaga, dan pikiran untuk mengarahkan penulis dalam penyusunan tesis ini. Begitu pula dengan Dosen Pembina Akademik penulis, Ibuk Dr. Endri Yenti, yang telah memberikan binaannya selama penulis menempuh pendidikan di program ini
4. Pimpinan beserta staf perpustakaan yang telah mengijinkan penulis untuk mengakses buku-buku dan referensi yang dibutuhkan dalam mengumpulkan data-data dan informasi yang dibutuhkan dalam menyelesaikan penulisan tesis ini.
5. Seluruh pihak yang telah membantu, baik moril maupun materil, seperti teman-teman kuliah seperjuangan dalam Kelas HI-A angkatan 21, dan siapa saja yang telah ikut andil dalam penyelesaian tesis ini.

Penulis doakan kepada seluruh pihak moga perjuangan yang telah bapak, ibuk, saudara dan sanak serta kawan-kawan bernilai ibadah di sisi Allah dan mendapatkan balasan yang berlipat ganda dari-Nya.

Terakhir, pepatah bijak mengatakan bahwa tak ada gading yang tak retak. Penulis menyadari bahwa penulisan penelitian ini masih jauh dari kata sempurna, oleh karena itu penulis sangat menerima kritik dan saran yang berguna untuk membangung dan melengkapi penelitian ini.

Bukittinggi,
Penulis

M. Ardiman Yusuf
NIM 10121.007

DAFTAR ISI

BAB I PENDAHULUAN

A. Latar Belakang 1
B. Rumusan Masalah 6
C. Tujuan dan Manfaat Penelitian 6
D. Tinjauan Kepustakaan 7
E. Penjelasan Judul dan Defenisi Operasional 11
F. Metode Penelitian 12

BAB II BIOGRAFI AMINA WADUD

A. Riwayat Hidup Amina Wadud 17
B. Pendidikan Amina Wadud 23
C. Karya-karya Amina Wadud 25
D. Pemikiran Amina Wadud tentang Gerakan Kesetaraan Gender 32

BAB III KONSEP GERAKAN KESETARAAN GENDER AMINA WADUD

A. Pengertian Kesetaraan Gender 43
B. Landasan Kesetaraan Gender dalam Al-Qur'an 45
C. Sejarah Perkembangan Kesetaraan Gender 53
D. Konsep Maslahah Dalam Islam 57

BAB IV HASIL PENELITIAN

A. Maslahah Dalam Persfektif Ulama 80
B. Bentuk Gerakan Kesetaraan Gender Amina Wadud 91
C. Faktor Yang Mendorong Gerakan Kesetaran Gender Amina Wadud 96
D. Analisis Maslahah Tentang Gerakan Kesetaran Gender Amina Wadud .. 101

BAB V PENUTUP

A. Kesimpulan 105
B. Saran 106

DAFTAR PUSTAKA

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Gender dalam *Women's Studies Ensiklopedia* dijelaskan bahwa adalah suatu konsep kultural yang berupaya membuat perbedaan dalam hal peran, perilaku, mentalitas dan karakteristik emosional antara laki-laki dan perempuan yang berkembang dalam masyarakat, sedangkan dalam konsep lain mengenai gender juga dapat di kemukan yaitu suatu sifat yang melekat pada kaum laki-laki maupun perempuan yang dikonstruksikan secara social maupun kultural. Misalnya bahwa perempuan itu dikenal lembut, cantic, emosional, atau keibuan. Sementara laki-laki dianggap kuat, rasional, jantan, perkasa.

Gender dalam perkembangannya mempunyai 4 pemikiran yang membuat pergerakan terhadap perempuan menjadi strata dengan laki-laki yaitu :

Pertama *feminisme liberal*, Kerangka berfikir feminisme liberal adalah memperjuangkan persoalan masyarakat yang tertuju pada " kesempatan yang sama dan hak yang sama" bagi setiap individu termasuk didalam nya kesempatan dan hak sama antara laki-laki dan perempuan, tidak perlu membedakan kesempatan antara laki-laki dan perempuan asumsinya adalah perempuan makhluk rasional juga.

Kedua *Feminisme radikal*, Feminisme radikal merupakan kesenjangan penguasaan fisik perempuan oleh laki-laki, seperti hubungan seksual, adalah penindasan terhadap kaum perempuan, bagi gerekan femenisme radikal revolusi terjadi pada setiap perempuan yang telah mengambil aksi untuk mengubah gaya hidup, pengalaman dan hubungan mereka sendiri terhadap kaum laki-laki.

Ketiga *Feminisme marxis*, Gerekan feminisme marxis menolak pehaman tentang feminisme radikal yang menyatakan biologis sebagai dasar perbedaan gender bagi mereka penindasan perempuan adalah bagian dari penindasan kelas dalam hubungan produksi, persoalan perempuan selalu diletakan dalam kerangka kritik atas kapitalis.

Keempat *Feminisme sosialis* gerakan feminisme sosialis terjadi terjadi di kelas mana pun bahkan revolusi sosialis ternyata tidak serta merta menaikan posisi perempuan, pehamahaman feminis sosialis dikenal tahun 1970an dengan ketegangan antara kebutuhan kesadaran feminis di satu pihak dan kebutuhan menjaga integritas materialisme marxisme.

Belakangan ini muncul gerakan yang dengan giatnya memperjuangkan agar hak-hak gender dapat disetarakan atau biasa disebut kesetaraan gender sebagaimana penulis kemukan diatas. Dalam memperjuangkan apa yang disebut dengan "*kesetaraan gender*" salah satu tokoh yang terkenal dengan pemikiran dan memperjuangkan kesetaraan gender yang berasal dari Amerika dia adalah Amina Wadud yang waktu kecilnya bernama Maria Teasley.[1]

Dia menjadikan al-Quran sebagai Primary Source untuk menyelamatkan perempuan dari konservatisme Islam. Pada saat itu Amina Wadud berhasil menerbitkan booklet tentang pandangan al-Quran terhadap kesetaraan laki-laki dan perempuan. Menurut informasi Charles Kuzman, penelitian Amina Wadud mengenai perempuan dalam al-Quran yang tertuang dalam judul bukunya "Quran

[1]Dedi Junaidi, Muhammad Ong, and Syahlia, "Metodologi Tafsir Amina Wadud Dalam Menafsirkan Al-Qur'an," *Jurnal Pendidikan Islam* 8, no. 2 (2019): h. 655.

and Woman" muncul dalam suatu konteks historis yang erat kaitanya dengan pengalaman dan pergumulan orang-orang Afrika-Amerika dalam upaya memperjuangkan keadilan gender.

Di antara gerakan yang dilakukan oleh Amina Wadud yang menjadi bahan pemikiran bagi umat Islam di dunia yaitu dia telah mempelopori kegiatan sholat Jum'at yang lain dari biasanya yang belum pernah dilakukan oleh perempuan manapun selama kurung waktu 1400 tahun dalam sejarah Islam. Dia mengimami sholat sekaligus khatib Jum'at, ini terjadi pada tanggal 18 Maret 2005 di sebuah gereja Anglikan di Sundram Tagore Gallery 137 Grene Street, Manhattan, New York, AS yang diikuti oleh kurang lebih 100 orang jama'h laki-laki dan perempuan "campur aduk".[2]

Aksi kontroversialnya tersebut tidak berhenti sampai disitu pada tanggal 17 Oktober 2008 kembali menjadi imam shalat dan khatib di *Oxford Centre*. Wadud menjadi imam shalat di pusat pendidikan muslim di *Oxford* dengan makmum laki-laki dan perempuan , campur aduk. Aktivis liberal dari Pusat Kependidikan Muslim Oxford (MECO), sebagai pihak pengundang Amina Wadud, berdalih tidak ada larangan dalam al-Quran. Sebelum menjadi imam sholat, Amina Wadud sempat memberi khutbah singkat, shalat Jum'at diimami Amina Wadud ini adalah aksipembukaan sebelum memulai konferensi Islam dan feminisme yang digelar di Wolfson College, Oxford.[3]

[2]Sukri Abu Bakar and Muhammad Mutawali, "Pandangan Amina Wadud Terhadap Perempuan Menjadi Imam Shalat Laki-Laki," *Schemata* 9, no. 1 (2020): h. 16.

[3]*Ibid*.

Gerekan yang dilakukan oleh Amina Wadud ini juga menyebar luas sehingga sampai ke Indonesia, menanggapi gerakan yang dikemukan Amina Wadud tersebut MUI dengan merujuk pada dalil al-Quran, hadist, ijma' dan kaidah-kaidah fiqh menetapkan apa yang dilkukan oleh Amina Wadud sebagai sesuatu yang tidak sesuai dengan ajaran Islam. Pada tanggal 21 Jumadil Akhir 1426 H yang bertepatan dengan 28 Juli 2005 M menetapkan fatwa bahwa perempuan menjadi imam shalat berjamaah yang diantara makmumnya terdapat laki-laki hukumnya adalah haram dan tidak sah. Adapun perempuan yang menjadi imam shalat berjamaah yang makmum adalah perempuan hukumnya mubah.

Adapun dalil yang dijadikan sandaran ketidak bolehan perempuan menjadi imam bagi laki-laki adalah hadist yang diriwayatkan oleh Imam Ibnu Majah berikut ini :

عن جابر عن النبي صلى الله عليه و سلم قال لا تؤم امرأة رجلا ولا أعربي مهاجرا ولا يؤم فاجر مؤمنا. أخرجه إبن ماجه[4]

Artinya: "*Dari sahabat Jabir, dari Rsulullah SAW. Beliau bersabda: ' jangan sekali-kali perempuan menjadi imam sholat laki-laki, orang Arab Badui bagi orang Muhajirin dan orang jahat bagi orang mukmin"*.(HR. Ibnu Majah)

Hadist ini menunjukkan bahwa perempuan tidak boleh mengimami laki-laki, ini adalah mazhab Al-Hadawiyah, Al-Hanafiyah, Asy-Syafiyah dan lain-lainya, Imam Syafi'iy dalam kitab al-Umm membahas sebuah judul "Keimaman Wanita Untuk Laki-laki", menyatakan :

> "*Apabila wanita menjadi imam shalat untuk laki-laki, wanita dan anak-anak lelaki, maka sholat makmum wanita sah. Sedangkan sholat para*

[4]Muhammad bin Ismail al-Amir al-Shan`ani, *Subulus Salam: Syarah Bulughul Maram*, trans. Muhammad Isnani (Jakarta: Darus Sunnah, 2007), jilid 1, h. 644.

> *makmum laki-laki dan anak laki-laki tidak sah. Hal ini disebabkan karena Allah SWT menjadikan seorang laki-laki sebagai pemimpin wanita. Allah SWT juga tidak menjadikan wanita sebagai wali dan lain-lain dan wanita dalam keadaan bagaimanapun tidak boleh menjadi imam shalat untuk makmum laki-laki*".

Penegasan yang dikemukan oleh Imam Asy-Syafi'iy dalam kitabnya menunjukkan tidak ada ruang sedikitpun yang diberikan kepada perempuan untuk menjadi imam bagi jamaah laki-laki baik dewasa maupun anak-anak.

Hadist dan pendapat yang di kemukan oleh Imam Syafi'iy diatas bertolak belakang dengan gerakan yang dilakukan oleh Amina Wadud, pendapat Amina Wadud menggagalkan maslahah yang telah ada yaitu memelihara agama, jiwa, akal, keturunan dan harta, maka semua yang menjamin prinsip itu merupakan maslahah dan kelalaian apapun dalam pemeliharaan kelima tersebut merupakan mafsadat.

Berdasarkan argumentasi yang telah disebutkan diatas jika diteruskan gerakan Amina Wadud salahsatunya menjadi imam waktu sholat maka menghilangkan niliai-nilai hukum Islam yang sudah ada, dengan demikian perlu di teliti tentang gerakan Amina Wadud tersebut dan dianalisis dengan perspektif maslahah dengan judul penelitian"**Analisis Maslahah Tentang Gerakan Kesetaraan Gender Amina Wadud".**

B. Rumusan Masalah

Berdasarkan latar belakang di atas, maka ditetapkan beberapa rumusan masalah untuk mengarahkan fokus pembahasan ini, di antaranya:

1. Bagaimana bentuk gerakan kesetaraan gender Amina Wadud?

2. Mengapa Amina Wadud melakukan gerakan kesetaraan gender?
3. Bagaimana analisis maslahah terhadap gerakan keetaraan gender Amina Wadud ?

C. Tujuan dan Manfaat Penelitian

Adapun dalam penyelesaian tesis ini, indikator yang ingin dicapai adalah :

1. Mendeskripsikan konsep gerakan kesetaraan gender Amina Wadud
2. Menjelaskan mengapa Amina Wadud melakukan gerakan kesetaraan gender.
3. Untuk mengetahui analisis maslahah terhadap gerekan kesetaraan gender Amina Wadud.

Adapun manfaat yang dapat diambil dari penulisan tesis ini secara umum adalah :

1. Manfaat Teoritis
   a. Memperkaya khazanah ilmu pengetahuan, khususnya dalam bidang hukum Islam.
   b. Memberikan jawaban atas masalah berkaitan studi analisis maslahah tentang gerakan kesetaraan gender Amina Wadud
2. Manfaat Praktis.
   a. Memenuhi salah satu syarat guna mencapai gelar magister hukum pada Program Studi Hukum Islam di Universitas Islam Negeri (UIN) Sjech M. Djamil Djambek Bukittinggi.

b. Menjadi salah satu rujukan bagi peminat kajian hukum Islam ataupun bagi masyarakat luas ketika dihadapkan dengan permasalahan kesetaraan gender.
c. Sebagai sumbangan pemikiran dan partisipasi penulis dalam pengembangan ilmu pengetahuan.

D. Tinjauan Kepustakaan

Tulisan dalam penelitian ini pada dasarnya bukanlah penelitian yang semata-mata baru, dalam arti tidaklah terlepas dari penelitian lain yang sudah ada sebelumnya. Pada dasarnya penelitian ini merupakan kelanjutan dari hasil penelitian-penelitian sebelumnyayang telah disusun lebih dahulu sebelum penulis. Untuk itu, terlebih dahulu perlu dilakukan pembacaan ulang terhadap literatur-literatur terkait untuk menghindari terjadinya plagiasi terhadap karya ilmiah sebelumnya. Di sini penulis akan memaparkan beberapa karya tulis terkait dengan kesetaraan gender Amina Wadud, yang telah penulis temukan dalam penelusuran penulis:

1. Zawiyah, dalam artikel jurnal berjudul *Pemikiran Kesetraan Gender Dan feminism Amina Wadud Tentang Eksitensi Wanita Dalaam Kajian Hukum Keluarga* , diterbitkan dalam jurnal "Pemikiran Islam", volume 3, nomor 1, pada Juli 2017. Dalam artikel ini, Zuwiyah berusaha menjabarkan bahwa perempuan sebagai manusia utuh, tidak berhak mempersentasikan diri, dilarang menjadi pemimpin, dipojok sebagai makhuk domestic dan terlarang, dan terlarang. Dalam karya *Qur'an and Women, Rereading The Sacred text From a Woman's Perspective* (1992) dan *Insid The Gender*

Jihad, Woman's Reform in Islam (2006) paling jelas terlihat Amina Wadud mendasarkan pemikirannya pada dasar teori feminisme dan minatnya berjuang bagi kesetaraan dan keadilan gender muncul dalam suatu konteks historis yangerat kaitanya dengan perjuangan perempuan Afrika-Amerika dalam menuntut keadilan gender. Atas dasar itu, pemikiran interpretasi feminism Wadud memakai kerangka pemikiran Barat.[5]

2. Ernita Dewi menulis artikel yang berjudul Pemikiran Amina Wadud Tentang Rekonstruksi Penafsiran Berbasis Metode Hermeneutika yang di teritkan dalam judul "Substantia " , volume 15, no 2, Oktober 2013, penelitian ini menjelaskan penafsiran Amina Wadud telah melakukan pemikiran mendalam untuk melakukan reaktualisasi tentang keberadan perempuan yang mengalami kelakuan kurang baik yang diakibatkan oleh penafsiran yang sangat tekstual terhadap ayat-ayat yang berbicara tentang perempuan. Amina Wadud menginginkan perempuan dalam Islam ditempatkan setara dengan laki-laki dengan melihat aspek kontekstual sesuai dengan kebutuhan masyarakat Islam sekarang ini. Jika ada interpretasi tentang perempuan yang masih buas gender, maka Amina menawarkan tafsir tersebut dikaji ulang agar memiliki keseimbangan antara haklaki-laki juga perempuan. Sebagai contoh penafsiran tentang kepemimpinan laki-laki (suami) dalam keluarga. Amina memahami QS an-

[5]Zawiyah, "Pemikiran Kesetraan Gender Dan Feminism Amina Wadud Tentang Eksitensi Wanita Dalaam Kajian Hukum Keluarga," *Jurnal Pemikiran Islam* 3, no. 1 (2017): h. 89.

Nisa ayat 34, sangat tergantung dengan situasi dan kondisi zaman serta social dan kultural masyarakatnya.[6]

3. Irsyadunnas, menulis artikel jurnal yang berjudul Tafsir ayat-ayat Gender Ala Amina Wadud Perspektif Hermenetika Gadamer, yang diterbitkan dalam jurnal "Musawa" volume 14, no 2, Juli 2015. Dalam artikel ini Irsyadunnas menyimpulkan bahwa tafsir ayat-ayat gender dalam pemikiran Wadud melalui pendekatan hemeneutika Gadamer cukup relefan untuk diterapkan, tafsir ayat tentang penciptaan menurut Wadud bahwa asal usul ayat penciptaan manusia baik laki-laki maupun perempuan, berasal dari nafs tunggal yang merupakan bagian system berpasang-pasangan (nafs itu sendiri dan zawj nya). Meskipun laki-laki dan perempuan karakter penting yang saling melengkapi dalam penciptaan manusia tidak ada fungsi kultural yang khusus yang dibatasi saat penciptaan.pada saat itu Allah memberitahukan sifat-sifat unifersal tertentu yang ada pada manusia, tidak menunjuk pada jenis kelamin tertentu, bahkan juga tidak terhadap ruang dan waktu tertentu.berkaitan dengan ayat tentang kepemimpinan Amina Wadud menjelaskan bahwa kata Qawwam tidak cukuphanya dipahami sebatas hubungan suami istri semata. Akan tetapi harus dipahami dalam konteks yang lebuh luas yakni masyarakat secara keseluruhan. Amina Wadud menolak pemahaman kata qawwam tersebut berdasarkan nilai-nilaisuperioritas laki-laki atas perempuan. Amina Wadud menawarkan

[6]Ernita Dewi, "Pemikiran Amina Wadud Tentang Rekonstruksi Penafsiran Berbasis Metode Hermeneutika," *Jurnal Substantia* 15, no. 2 (2013): h. 165.

sebuah konsep baru yang beliau sebut konsep “fungsionalis”. Konsep ini dimaksudkan adalah untuk menggambarkan hubungan fungsional antara laki-laki dan perempuan dalam masyarakat secara keseluruhan.[7]

4. M. Rusydi Menulis artikel jurnal yang berjudul Relasi Laki-laki Dan Perempuan Dalam Al-Quran Menurut Amina Wadud yang di terbitkan dalam judul “ Miqot” volume XXXVIII no. 2 Juli-Desember 2014. Dalam artikelini M rusydi memaparkan dari penelitian Amina Wadud dalam gender ini adalah bahwa prakti bias gender yang terjadi dalam masyrakat muslim tidakada kaitanya dengan teks al-quran, namun namun pengaruh dari system patriarki yang merupakan produk budaya serta hasil interpretasi para mufassir yang tidak bisa melepaskan diri dari pengaruh patriarki tersebut. Oleh karena itu memahami ayat Al-Quran tidak cukup dengan mengupas sisi konteks waktu ayat diturunkan dan konteks kekinian. Sementara Wadud dalam kajian gender nya berangkat dari paragdigma tauhid dimana laki-laki dan perempuan adalah setara dihadapan Allah. Dengan pandangan ini Amina Wadud memahami keadila gender sebagai refleksi dari keadilan Tuhan bagi alam semesta. Kesetaraan gender baginya juga mencakup kesetaraan untuk mendapatkan kesempatan yang sama dan memperoleh kualitas hidup yang lebih baik bagi kaum perempuan. Inilah

[7]Irsyadunnas, “Tafsir Ayat-Ayat Gender Al Amina Wadud Perspektif Hermeneutika Gadamer,” *Musawa* 14, no. 2 (2015): h. 139.

tujuan utama dari hak asasi perempuan dan cita-cita umum wanita seluruh dunia.[8]

Beberapa tulisan di atas merupakan tulisan para peneliti terdahulu yang paling mendekati judul yang akan penulis bahas kali ini. Pada penelitian kali ini, penulis mencoba mengkaji gerakan kesetaraan gender Amina Wadud yang bersumber dari karya beliau berjudul berjudul *Qur'an and Women, Rereading The Sacred text From a Woman's Perspective* (1992) dan *Insid The Gender Jihad, Woman's Reform in Islam* (2006), dan melihat bagaimana analisis maslahah terhadap gerakan kesetaraan gender yang di kemukan oleh Amina Wadud.

E. Penjelasan Judul / Defenisi Operasional

Guna menghindari adanya kekeliruan atau kesalah pahaman atas judul karya ilmiah yang penulis angkat, maka berikut akan dikemukakan penjelasan secara singkat kata-kata penting dalam penelitian ini.

Analisis : Analisis bermakna penyelidikan terhadap suatu peristiwa (karangan, perbuatan dsb), untu mengetahui keadaan sebenarnya (sebab-musabab, duduk perkaranya, dsb).[9]

Maslahah :Maslahah dalam segi bahasa bermakna manfaat,yaitu sesuatu yang memberi faedah atau

[8]M. Rusydi, "Relasi Laki-Laki Dan Perempuan Dalam al-Qur'an Menurut Amina Wadud," *Miqot* XXXVII, no. 2 (2014): h. 293.

[9]Tim Penyusun Kamus Pusat Bahasa, *Kamus Bahasa Indonesia* (Jakarta: Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, 2008), h. 60.

guna,yang terambil dari kata shalaha yang berarti baik.[10]

Kesetaraan : kesetaraan bermakna adanya tingkatan yang sama, kedudukan yang tidak berbeda, tidak lebih tinggi atau tidak lebihrendah ant``ara satu dengan yang lainya.[11]

Gender : gender adalah perbedaan antara laki-laki dan perempuan yang di bangun secara social dan kultural yang berkaitan dengan peran, perilaku, dan sifat yang dianggap layak bagi laki-laki dan perempuan yang dapat dipertukarkan. [12]

Sehingga dapat disimpulkan bahwa penelitian ini membahas penyelidikan secara mendalam terkait pendapat atau gereakan dari seorang tokoh bernana Amina Wadud, tentang analisi maslahah terhadap gerakan kesetaraan gender, yang banyak pandangan dan kontrofersi terhadap pemikiran yang dikeluarkanya.

F. Metode Penelitian

Suatu penelitian barulah bisa dikatakan ilmiah apabila ia dihasilkan melalui proses yang memenuhi kriteria metode ilmiah. Oleh karena itu, penulis akan kemukakan terlebih dahulu metode yang digunakan dalam menjawab rumusan masalah yang telah ditetapkan sebelumnya.

---

[10]Mukhsin Nyak Umar, *Al-Mashlahah al-Mursalah* (Banda Aceh: Turats, 2017), h. 140.

[11]Suharjuddin, *Kesetaraan Gender Dan Strategi Pengarusutamaannya* (Banyumas: CV. Pena Persada, 2020).

[12]Siti Azisah et al., *Buku Saku Kontekstualisasi Gender Islam Dan Budaya* (Makassar: Seri Kemitraan Masyarakat (KUM) UIN Alauddin Makassar, n.d.), h. 16.

1. Jenis Penelitian

Penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan (*library research*). Maksudnya adalah serangkaian kegiatan yang berkenaan dengan pengumpulan data dan informasi melalui sumber perpustakaan. Kegiatan yang dimasud mencakup di antaranya adalah membaca, mencatat dan mengolah bahan penelitian berupa buku, artikel, maupun karya tulis lain yang ada relevansinya dengan permasalahan yang diangkat.

Adapun dilihat dari aspek objek yang diteliti, penelitian ini termasuk kepada penelitian pemikiran tokoh, yakni penelitian yang berusaha menggali dan memahami pemikiran dari tokoh-tokoh tertentu melalui karya-karyanya. Karya tersebut bisa berupa buku, artikel, atau dokumen lain tempat tokoh tersebut menuangkan isi pemikirannya.

Adapun pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini adalah pendekatan deskriptif kualitatif. Yaitu suatu proses penelitian yang menggunakan data deskriptif berupa kata-kata tertulis atau lisan orang-orang dan pelaku yang dapat diamati. Tujuan dari penelitian ini adalah untuk membuat deskripsi, gambaran, atau lukisan secara sistematis, faktual dan akurat mengenai fakta-fakta yang diselidiki.

2. Sumber data

Dikarenakan penelitian in merupakan penelitian pustaka, maka data-data yang diperoleh dalam penelitian ini dikategorikan sebagai data sekunder. Disebut data sekunder dikarenakan data-data itu diperoleh dari buku ataupun karya ilmiah yang dikarang oleh tokoh, bukan didapatkan secara langsung melalui wawancara/korespondensi. Untuk memudahkan dalam menentukan kedudukan data dalam penelitian ini, maka penulis akan mengklasifikasikan bahan hukum yang digunakan dalam penelitian ini menjadi tiga macam, yakni:

a. Sumber primer

Sumber utama penelitian ini adalah karya tulis dari Amina Wadud yang membahas kesetaraan gender. Terdapat dua karya beliau yang membicarakan masalah *gender*, yakni buku berjudul "*Qur'an and Women, Rereading The Sacred text From a Woman's Perspective* (1992) dan *Insid The Gender Jihad, Woman's Reform in Islam* (2006)''

b. Sumber sekunder

Sumber utama penelitian ini adalah karya tulis Amina Wadud yang membahas kesetaraan gender. Terdapat dua karya beliau yang membicarakan masalah *kesetaraan gender*, yakni buku berjudul *Qur'an and Women, Rereading The Sacred text From a Woman's Perspective* (1992) dan *Insid The Gender Jihad, Woman's Reform in Islam* (2006). Dalam menyusun penelitian ini juga memanfaatkan buku dan artikel lain yang memuat pemikiran Amina Wadud yang membahas tentang kesetaraan gender.

c. Sumber tersier

Dalam rangka menunjang data primer dan sekunder, penulis juga akan memanfaatkan sumber data tersier. Yakni segala tulisan baik buku, artikel jurnal, kamus dan lain sebagainya yang secara langsung tidak memiliki kaitan dengan judul penelitian, namun sangat dibutuhkan untuk menyajikan pemahaman yang komprehensif.

3. Teknik Pengumpulan Data

Dalam melakukan penelitian ini perlu mencari dan mengumpulkan data dengan cara mengumpulkan dan menelusuri literatur tertulis dan dokumentasi yang

berhubungan dengan masalah yang diteliti. Setelah itu bahan-bahan tersebut diklasifikasikan berdasarkan pokok-pokok pembahasan yang terstruktur dan sistematis. Penulis akan mengutip berbagai sumber primer maupun sekunder tersebut, baik sifatnya kutipan langsung, maupun kutipan tidak langsung.

4. Teknik Pengolahan dan Analisis Data

Teknik analisis data yang penulis gunakan adalah analisis konten (*content analysis*), yakni mengelaborasi sejauh mungkin aspek isi dan menganalisa sudut kedalaman dan relevansi pemikiran Amina Wadud tentang gerekan kesetaraan gender. Selanjutnya dilakukan analisis dengan menggunakan metode induktif, deduktif dan komparatif. Setiap data dan analisis tersebut akan penulis sajikan dalam bentuk naratif atau cerita (*nonstatistik*).

G. Sistematika Penulisan

Agar penelitian ini lebih terarah maka penulis membagi penelitian ini menjadi lima bab. Dalam setiap bab, kemudian akan dipecah lagi menjadi beberapa sub-bab.

Bab pertama merupakan bab pendahuluan yang menjadi pengantar dalam penulisan penelitian ini. Terdiri atas latar belakang permasalahan, rumusan masalah, tujuan dan manfaat penelitian, tinjauan kepustakaan, penjelasan judul, metodologi penelitian, dan sistematika penulisan.

Selanjutnya bab kedua akan menguraikan biografi Amina Wadud. Bab ini berangkat dari riwayat hidup dan pendidikan Amina Wadud, karya-karya Wadud serta pemikirannya di bidang istinbathukum.

Pada bab ketiga, dipaparkan landasan teori mengenai konsep kesetaraan gender. Dibahas dalam bab ini berupa pengertian kesetaraan gender dan sejarah perkembangannya, dasar hukum pemberlakuan hukuman kesetaraan gender.

Bab keempat berisikan hasil temuan penelitian ini. Dimulai dari analisis pemikiran Amina Wadud tentang kesetaraan gender.

Terakhir, bab kelima yang merupakan bab penutup. Di sini diuraikan kesimpulan dan saran penulis. Bab ini dimaksudkan sebagai penegasan jawaban dari rumusan masalah yang telah ditetapkan sebelumnya.

BAB II

BIOGRAFI AMINA WADUD

A. Riwayat Hidup Amina Wadud

Mary Tesley atau Amina Wadud adalah seorang tokoh feminis muslimah yang lahir pada tanggal 25 September 1995 di kota Betesda, Negara bagian Maryland, America Serikat. Hidayah dan ketetarikannya terhadap Islam, Khususnya dalam masalah konsep keadilan dalam Islam mengantarkannya untuk mengucapkan dua kalimat syahadat pada Think giving Day tahun 1972. Dua tahun kemudian, dia berganti nama menjadi Amina Wadud. Amina Wadud dilahirkan dalam sebuah keluarga Kristen Protestan (*Methodis*) tahun 1952 di Maryland, USA. Ketika tumbuh dewasa, Amina Wadud merasa seperti orang asing karena etnisitas dan gender yang melekat padanya. Salah seorang rekan feminisme Islam, Asma Barlas Menis, 'jika bangsa sudah mendefenisikan dirinya dimata orang-orang hitam. Ketika dia sedang belajar dicampus, Amina Wadud yang sedang berusia 20 tahun memutuskan untuk menjadi seorang muslim. Menurut Barlas, posisi Amina Wadud sebagai seorang America keturunan Afrika yang pindah ke agama Islam, dan karna nya menjadi ' orang barat' telah memungkinkan dirinya untuk terlibat dalam Islam dengan sebuah kesadaran tertentu yang membentuk identitasnya. Amina Wadud memperoleh gelar ph.D dalam studi Islam dari Universitas Michigan pada Tahun 1988 dan pada saat penulisan buku, dia juga mengajar di Universitas Commowealth Virginia.[13]

[13]Abdullah Saeed, *Pengantar Studi Alquran* (Yogyakarta: Baitul Hikmah Press, 2016), h. 326.

Menurut penjelasan Amina Wadud, dia masuk Islam bukanlah suatu kebetulan tetapi melalui proses pemikiran dan pengalaman yang panjang. Ketika masuk keperguruan tinggi dia mulai mengganti penampilannya. Dia menggunakan long dress dan rambutnya di tutup dengan penutup kepala ala Africa keteika tampil dengan tutup kepala, dia dipahami oleh masyarakat muslim di lingkungannya sudah mengerti tentang Islam, lalu dia ditawarkan untuk masuk Islam. Dalam suatu wawancara dengan Azura Meninggolo pada 21 Januari 2013, Amina Wadud mengatakan bahwa dia tertarik dengan Agama Islam karena Islam memelikin relasi dengan hal-hal universal. Disamping itu dalam Islam hubungan antara tuhan dan keadilan lebih diartikulasikan dan juga dalam Islam ada kesetaraan baik ras maupun gender. Perhatiannya terhadap agama dan keadailan berakar dari keyakinan yang diwarisi dari ayahnya. Ayahnya selalu menekankan betapa pentingnya relevansi hubungan agama dan keadilan. Pehamaan terhadap tafsir al-Quran diperoleh oleh Amina Wadud dari bacaanya pada kitab-kitab yang ditulis oleh Al-Zamakhsary, Sayyid Quth dan Maududi. Pemikir Islam kontemporer yang ikut mempengaruhi pemikirannnya adalah pemikir feminis Islam pendahulunya, seperti Leila Ahmed, Fatimah Mernisi, Azizah Al-Hibri dan lainya. Disamping itu, dia juga mengutip beberapa pandangan dari pemikiran Islam autsider, antara lain Kenneth Burke.[14]

Amina Wadud menguasai beberapa Bahasa, seperti Inggris, Arab, Turki, Spanyol, Prancis dan German, penguasanya terhadap berbagai campus sedunia, diantaranya : Negara Virginia yaitu Universitas Commonwealth menjadi asisten

[14]Mardety, "Hermeneutika Feminisme Menuju Tafsir Alquran Berkeadilan Gender Refleksi Filosofis Terhadap Pemikiran Amina Wadud" (Disertasi, Universitas Indonesia, 2015), h. 27-29.

profersor dilembaga studi filsafat dan agama pada tahun 1992 sampai 1998 dan pada tahun 1999 menjadi Profersor penuh. Kemudian di harfar Devenitiy School (1997-1998), Mechigan University, American University di Cairo (1981-1982), dan Pennsylvania University (1970-1975). Dia pernah menjadi consultan workshop dalam bidang Isalam Gender yang diselenggarakan oleh MWM (Maldivian Women's Ministry) dan PBB pada tahun 1999. Amina Wadud juga termasuk tokoh feminis yang cukup produktif.

Amina Wadud adalah seorang pemikir Africa sampai America yang concern dalam bidang tafsir al-Quran dan gender. Pada tahun 1992 dia menerbitkan buku pertamanya, sebuah karya muslim feminis tentang prinsip penafsiran al-Quran yang berjudul Rereading the sacred tekt from a women's perspective. Buku tersebut di dukung oleh sejumlah feminis yang berbahasa Arab, dan termasuk pula ide-ide kontroversial tentang perlunya menggunakan bahasa gender yang lebih netral dalam memahami al-Quran.[15]

Pada tahun 1975, Amina Wadud pindah ke Libya dan hidup disana selama 2 tahun. Dia juga menghadapi lebih banyak perjuangan gender berkaitan dengan identitas dan praktik Islam disana.[16] Dalam artikelnya "*Inside the gender jihad; women's reform in Islam*", dia menyatakan bahwa di Libya itu dia mulai menggagas ide kritis tentang perilaku pembelaan hak wanita yang termarjinalkan dalam perkembangan sejarah intelektual Islam. Disana dia mulai membangun jaringan

[15]Saeed, *Pengantar Studi Alquran,* h. 325.

[16]Anne Johanna Tuppurainen, "Challenges Faced By Muslim Women: An Evaluation of The Writings of Leila Ahmed, Elizabeth Fernea, Fatima Mernissi and Amina Wadud" (Dissertation, University of South Africa, 2010), h. 132.

perempuan muslimnya dalam kontek organisasi muslim. Dia juga mencatat bahwa sebagi perempuan muda, miskin, kulit hitam yang beragama Islam, dia menemukan gagasan tentang kehormatan wanita muslim dia diterima tantap syarat. Dia juga memprioritaskan hak perempuan serta pelindungan social dan finansial kepada kaum perempuan melampaui paradigma kedudukan perempuan muslim secara global.[17]

Sepulang dari Libya, dia kembali ke America dan kehidupannya tidak berjalan mulus. Dia sudah menikah beberapa kali dan ibu dari 5 anak yang menyandang nama muslim. Ketika bercerai dari suami pertama, dia terpaksa merawat dua anak tertuanya dengan pengasilan yang sedikit sebagai guru pengganti disekolah umum *Philadelphia Public Schools* dan *Islam Private Schools* pada masa itu dia mendapat bantuan dana penelitian yang beroriantasi pada spesifikasi gender dalam Islam. Secara kebetulan, disaat itu pula terjadi gerakan feminis gelombang kedua di Eropa, Amina Wadud melibatkan dirinya dalam isu-isu yang mempengarusi kesejahteraan wanita dalam muslim masyarakat Eropa.[18]

Di Amerika, Amina Wadud bergabung bersama komunitas muslim minoritas yang berjuang keras untuk meneguhkan identitas mereka ditengah tuduan sebagai kelompok radikalis. Identitas Amina Wadud sebagai orang muslim sangat membantunya dirinya dan masyarakat muslim kulit hitam untuk mempertahankan kehormatan mereka dari ancaman pelecehan ras, karena keturunan Africa America

[17]Kecia Ali and Juliane Hammer, *A Jihad for Justice: Honoring the Work and Life of Amina Wadud*, ed. Laury Silvers (USA: 48HrBooks, 2012), h. 20.

[18]Farid Esack, "Islam, Feminism and Empire: A Comparison between the Approaches of Amina Wadud and Saba Mahmood," *Journal of Fender and Religion in Africa* 21, no. 1 (2015): h. 28-29.

masih sangat rentan mengalami diskriminasi rasis dinegara adidaya tersebut. Dia bergabung dalam sebuah komunitas Islam progresif. Misi mereka adalah menjadikan progresifitas ajaran dan pemikiran Islam sebagai solusi bagi kompleksitas permaslahan dan tantangan kaum muslim dari modernitas dan posmodernistas. Sesungguh nya yang membuat Amina Wadud demikian adalah konstribusi dari konteks historis yang erat kaitannya dengan pengalaman dan pergumulannya bersama perempuan Africa America dalam upaya memperjuangkan keadilan gender. Amina Wadud secara pribadi adalah seorang muslimah yang mengalami diskriminasi yang berlipat ganda. Memiliki ras Afrika America sudah cukup baginya mengalami diskriminasi, apalagi dia adalah perempuan, muslimah, dan janda.[19]

Menurut Charles Kuzman (1988), penelitian Amina Wadud mengenai perempuan dalam al-Quran yang tertuang dalam judul bukunya *Quran end Women*, muncul dalam suatu konteks historis yang erat kaitannya dengan pengalaman dan pergaulan orang-orang perempuan Africa America dalam upaya memperjuangkan keadilan gender yang demikian timpang. Karena selama ini system relasi laki-laki dan perempuan dimasyarakat memang sering seringkali mencerminkan adanya bias-bias patriarki, dan sebagai implikasinya maka perempuan kurang mendapatkan keadilan secara proporsional.[20]

[19]Nor Saidah, "Bidadari Dalam Kontruksi Tafsir Alquran: Analisis Gender Atas Pemikiran Amina Wadud Muhsin Dalam Penafsiran Alquran," *Jurnal Palestren* 6, no. 2 (2013): h. 454-455.

[20]Ma'mun Mu'min, *Ilmu Tafsir: Dari Ilmu Tafsir Konvensional Sampai Kontroversional* (Kudus: Daros, 2008), h. 313.

Karya Amina Wadud tersebut sesungguhnya merupakan kegelisahan intelektual yang di alami Amina Wadud mengenai ketidak adilan gender dalam masyarkatnya, salah satu sebabnya adalah pengaruh ideology doktrin penafsiran al-Quran yang dianggap bias patriarki. Dalam buku tersebut Amina Wadud mencoba untuk melakukan dekomtruksi dan rekontruksi terhadap model penafsiran klasik yang sarat dengan bias patriarki.[21]

Amina Wadud mempunyai posisi kontrofersial dalam pemikiran Islam kontemporer. Salah satu pendukung kuat kesetaraan gender, Amina Wadud dianggap berpihak pada gerakan *"feminis*" Islam. Dia mungkin paling banyak dikenal karena telah banyak menyampaikan khotbah Jum'at di Africa Selatan pada tahun 1994 dan yang cukup *kontrofersial* dalam upayanya dalam memimpin laki-laki dan perempuan dalam sholat jum'at tahun 2005, dia bertindak sebagai imam atau pemimpin sholat. Efen ini mendapat komentar interbasional dan memunculkan sejumlah fatwa yang bersikeras bahwa kepemimpinan dalam sholat hanya diperbolehkan untuk laki-laki muslim.

Melihat sejarah singkat Amina Wadud dapat diambil suatu kesimpulan bahwa sesungguhnya seorang Amina Wadud adalah sosok perempuan yang potensial, yang menguasai 6 bahasa dan menjadi dosen tamu di berbagai negara serta mempunyai karya-karya yang sangat luar biasa yang berkaitan dengan kajian-kajian keagamaan dan ke Islaman. Dan menurut penulis pantas saja masyarakat dunia menjadi tersentak dan tertantang dengan Amina Wadud. Hal ini kontroversial

[21]Tinggal Purwanto, *Pengantar Studi Tafsir Alquran* (Yogyakarta: Adab Press, 2013), h. 84.

dengan pendapat kebanyakan ulama, yang lebih hebat lagi dia berani melakukan rekontruksi (membangun kembali) terhadap rumusan-rumusan fiqih klasik yang pada kenyataanya sangat di agungkan dan bahkan disakralkan oleh umat Islam pada umum nya yang menurut pandangan Amina Wadud tidak sesuai lagi dengan konteks kekinian dan modern, terutama dalam hal-hal yang ada hubungannya dengan kajian gender. Karna itu Amina Wadud hanya seorang pemikir Islam dan bukan sebagai seorang mujtahid di bidang fiqih.

Dari keseluruhan pemikiran dan gerakan Amina Wadud terasebut, hal ini merupakan bukti kegelisahan intelektualnya tentang ketidak adilan di masyarakat. Lalu dia mencoba merubah kerangka berfikir metodologis tentang menafsirkan al-Quran yang berbasis penafsiran peduli pada gender dan berkeadilan.

B. Pendidikan Amina Wadud

Studi perguruan tingginya dimulai di university of Pennsylvania dalam bidang pendidikan. Amina Wadud meraih gelar sarjana (B.S) pada tahun 1975. Kemudian melanjutkan studi pascasarjananya di the Univercity of Michigan dan meraih gelar megister (M.A) pad bulan Desember tahun 1982 di bidang kajian-kajian timur dekat (Near Eastern Studies). Pada Universitas yang sama juga meraih gelar doctor (Ph.D) pada bulam Agustus tahun 1988 di bidang kajian-kajian keIslaman dan bahasa Arab (Islamic Studies and Arabic).[22] Semenjak lulus dari university of Pennsylvania selama tahun 1976-1977, Amina Wadud kemudian diangkat menjadi dosen di jurusan bahasa Inggris pada *college of education*

[22]Dikutip dari curriculum vitae Amina Wadud di situs resmi Virginia Commonwealth University

universitas qar yunis, Libya. Sepulang dari Libya pada tahun 1979-1980, Amina Wadud kemudian mengajar di Islamic commonity center school di philandelphia, Ameica Serikat

Di luar aktifitas seorang feminis Amina Wadud adalah seorang guru besar di Commonwealth University, Richmond Virginia. Pada tahun 1988 dia memperoleh gelar doctor dalam bidang bahasa Arab dan kajian Islam di Michigan University, sambil lalu dia juga belajar bahasa Arab dia American University. Selain itu dia juga pernah belajar filsafat Islam di Al-Azhar dan kajian tafsir Al-Qur'an di Cairo University, Mesir.

Disela kesibukanya akademisi yang khusus membidangi serius isu-isu gender, dia juga melanjutkan studinya sampai jenjang doctoral di University of Michigan sampai tamat tahun 1989. Dia juga berkesempatan untuk belajar study Bahasa Arab intensif di universitas Al-azhar dan Cairo. Perjalanan studinya itu di promotori oleh Alton L. pete Becker (pakar lingnguistik dan filologi). Setelah menyelesaikan doktornya, dia mengajar di internasional Islamic University of Malaysia dari tahun 1989-1992. Saat disana, dia memulai hubungannya dengan asosiasi wanita yang akhirnya dia dikenal sebagai "*sister in Islam*".

Di malaysia dia bertemu Chandra Muzafar yang memberikan beberapa saran editorial tentang disertasinya : Qu'an and Women untuk di publikasikan ke public. Inilah kalipertamanya diterbitkan di Kuala Lumpur Malaysia tahun 1992 dan kemudian diterjemahkan kedalam Bahasa Indonesia tahun 1994, buku nya mendapat peringkat no 1 dalm daftar buku terlaris dipenerbit alkalam dan edisi majalah-majalah Islam. Buku ini juga di terbitkan di Amrican Serikat dengan judul

Quran and women reading the sacret text form a women's perspektif pada tahun 1999. [23]

Pada tahun 1992, Amina Wadud mengajar di Virginia Commonwert University (VCU) kusus membidangi studi agama spesialisasi study Islam, gender dan study Al-Qur'an. Pada 1997 sampai 1998, dia juga berkesempatan menjadi tamu dipusat study wanita harvad divinity school. Dia juga memberikan beberapa seminar di American Academy of Relegion (AAR) yang mengangkatkan tema: tectbing Afro-centric Islamic studies in the wbite male cbristian soutb pada tahun 1994, women , relegios studies and backlasb pada tahun 1998 dan identity, scbolarsbib and teacbing ; studyng cros-cultuturali and Etbnically pada tahun 2001.

C. Karya –Karya Amina Wadud

Karya pertama Amina Wadud yang terkenal adalah "*Quran and Women*" karya pertamanya yang dipublikasikan pada tahun1992 berasil menarik perhatian para pemerati *Islamic Studies*. Didalamnya terdapat intrepertasi Amina Wadud terhadap masalah gender dengan pendekatan mermeneotik. Hal inilah yang membuatnya dia sering diundang untuk menjadi pembicara tentang masalah gender. Namun karya pertamanya tidak mampu membendung kegelisahannya tentang jihadnya sekian realita gender. Keadaan inlah yang menginpirasinya pada buku keduanya, inside the jihad gender jihad ; women reform's in Islam.[24]

[23]Mardety, "Hermeneutika Feminisme Menuju Tafsir Alquran Berkeadilan Gender Refleksi Filosofis Terhadap Pemikiran Amina Wadud," h. 124.

[24]Imam Syafi'i, "Gender Mainstreaming Analisa Metodologi Studi Gender Pemikiran Hamid Abu Zayd Dan Amina Wadud," *Vicratina* 01, no. 2 (2017): h. 16.

Amina Wadud aktif dalam bidang keorganisasian diantaranya adalah forum SIS (*sister in Islam*) Malaysia pada bulan Oktober 1989, ketua koorganitor komite perempuan dan anggota dewan kongres (1999-2004), ketua komite gabungan peniti studi agama dan studi tentang American Africa (1996-1997), editor jurnal lintas budaya Virginia Commowealth University (1996). Sebagai anggota dewan penasehat KARAMA, muslim women lawyearts commite for human rights. Dia juga banyak mengabdikan waktunya dalam upaya menegakkan keadilan social pada masarakat barat, selain juga pada masyarakat lainnya dan terutama pada hak-hak kaum perempuan. Dia juga seringkali di undang untuk berseminar diberbagai belahan dunia mengenai perempuan dalam Islam secara umum dan perempuan American keturunan Africa secara kusus. Selain itu juga mengenai spitualitas femenisme dalam perspektif Islam. [25]

Sesungguhnya yang membuat Amina Wadud demikian adalah kontribusi dari konteks historis yang erat kaitanya dengan pengalaman dan pergumulannya bersama perempuan Africa American dalam upaya memperjuangkan keadilan gender. Amina Wadud secara pribadi adalah seorang muslimah yang mengalami diskriminasi berlipat ganda. Memiliki ras Africa America sudah cukup baginya mengalami diskriminasi, apalagi dia adalah perempuan, muslimah dan janda.

Perjuangan Amina Wadud untuk mencapai hubungan yang setara dalam system realasi laki-laki dan perempuan telah dibuktikannya dalam dua hal. pertama

[25]Saidah, "Bidadari Dalam Kontruksi Tafsir Alquran: Analisis Gender Atas Pemikiran Amina Wadud Muhsin Dalam Penafsiran Alquran," h. 455.

dalam tataran konsep yang telah tertuang dalam sebuah karya tafsir tematik dengan judul quran and women, reading the secred text from a women's perspektif.

Kemudian buku kedua dengan judul Inside the gender jihad ; *women's reform in Islam*, yang merupakan historis awalnya jihadnya dalam memperjuangkan hak-hak keadilan bagi perempuan muslim. Kedua dalam tataran praktis, Amina Wadud telah menciptakan 'Jum'at bersejarah" yang bertempat disebuah gereja Anglikan st.John the difine dikawasan Manhatan Newyort, America Serikat, pada 18 maret 2005. Amina Wadud melakukan sholat jumat tersebut bersama LSM muslim wake Up ! America, dimna dia bertindak sebagi Imam sekaligus khatib. Gebrakan refolisionernya ini kemudian masih menyisahkan pro dan kontra. Ini lah yang kemudian membuat posisi Amina Wadud Muhsin menjadi istimewa, unik , seorang intelektual sekaligus toko gerakan dalam feminisme Islam.[26]

Salah satu asumsi dasar yang dijadikan kerangka fikir Amina Wadud adalah bahwa al-Quran adalah sumber nilai tertinggi yang secara adil menunjukan laki-laki perempuan setara . Oleh karena itu, perintah atau petunjuk Islam yang termuat dalam al-Quran mestinya harus di intepretasikan dalam konteks historis yang psesifik. Dengan kata lain, situasi soslohistoris-kultural atau locus tempus ketika ayat al-Quran itu turun, harus diperhatikan musafir ketika hendak menafsirkan al-Quran. Tidak hanya itu, *kultural background* yang melingkupi seorang mufasir juga perlu diperhatikan karena sangat mempengaruhi hasil penafsiran terhadap al-Quran.

[26]*Ibid*., h. 456.

Amina Wadud termasuk tokoh femenisme muslim yang cukup produktif walaupun dia baru menulis dua karya ilmiah dalam bentuk buku, namun dia sudah banyak menulis puluhan bahkan ratusan dalam bentuk artikel yang dimuat dalam beberapa jurnal, seminar-seminar, dan beberapa proposal reseach (proposal penelitian) dalam bidang perempuan, gender, agama, pluralarisme dan kemanusiaan.

Karya-karya Amina Wadud merupakan bukti kegelisahan intelektualnya mengenai ketidakadilan dimasyarakat. Maka dia berusaha melakukan rekontrusksi metodologis tentang bagaimana menafsirkan al-Quran agar dapat menghasilkan sebuah penafsiran ysng sensitive gender keadilan. Amina Wadud berpendapat selama ini system relasi antara laki-laki dan wanita dibanyak negara seringkali mencerminkan adanya bias patriarkhi sehingga mereka kurang mendapat keadilan yang proporsional .

Karya-karya tersebut antara lain :

1. Buku

No.	Judul	Tahun Terbit	Penerbit
1	*Quran and women : Rereading the Sacred Text from a Women's perpective*	1999	Oxford University Press
2	*Inside The Gender Jihad Women's Reform In Islam*	2006	Oneworld Oxford
3	*Introduction to Islam : A Reader*	2007	Kendall-Hunt Publishing Company

Buku Quran and Women (wanita didalam al-Quran) yang merupakan hasil dari penelitian dan diskusi-diskusi yang dilakukan oleh Amina Wadud dengan teman-temanya yang dipublikasikan pada tahun 1992 sangat menarik karena berisi tentang penafsiran berulang ayat-ayat yang berhubungan dengan gender. Hal inilah yang mebuat penulis resuman dari buku tersebut. Selain itu, buku ini bias menyadarkan kaum laki-laki agar tidak melakukan diskriminasi kepada kaum perempuan. Metode yang digunakan reinterpretasi dan double movemen dengan pendekatan hermeneutika philology, social, moral, ekonomi dan politi modern.[27]

2. Inside The Gender Jihad Women's Reform In Islam

Dalam bukunya *Inside the Gender Jihad Women's Reform in Islam*, dia menulis bahwa dia telah menjadi the single parent lebih dari 30 tahun. Bagi empat orang anaknya. Hal ini menurutnya merupakan awal jihatnya dalm memperjuangkan hak-hak bagi para wanita Islam. Sebagai seorang tokoh study Islam dan Atifis gender sudah sewajarnya mememiliki karya-karya yang beredar di masyarakat.

3. Artikel

No.	Judul	Tahun Terbit	Penerbit
1	*Alternative Qur'anic Interpretation and Strategies of Muslim Women's Empowerment* (Alternatif penafsiran	1999	Syracuse University Press

[27]Nanik Masyruroh. *"Analisis Hukum islam terhadap Pemikiran Amina Wadud tentang KesaksianWanita"(Online)tersediadi:https://scholar.google.co.id/scholar?hl=id&as_sdt=0%2C5&q=biografi+amina+Wadud&oq=biograf*(1 Januari 2018)

	terhadap Al-quran dan strategi kekuasaan) dalam buku bunga rampai berjudul : *Windows of Faith: Muslim Women's Scholarship Activism*		
2	*Toward a Qur'anic Hermeneutics of Social Justice: Race, Class and Gender*	2004	Journal of Law and Religion, Vol No. (3)
3	*Islam beyond Patriarchy Through Gender Inclusive Analysis*, dalam buku bunga rampai berjudul *Wanted: Equality and Justice in the Muslim Family*	2009	Musawah: an Initiative of Sister in Islam (SIS Forum Malaysia)
4	*Muslim Women: BetweenCitizenship and Faith*, dalam buku *Women and Citizenship*(Wanita muslim antara kewarga negaraan dan keyakinan)	2005	Oxford University Press
5	*Qur'an, Gender and Interpretive Possibilities*(Quran, gender dan kemungkinan penafsiran)	2004	Hawaa, Vol 2, No. 3
6	*Gender, Culture and Religion: An Islamic Perspective* (Gender, budaya dan Agama : sebuah perspektif Islam) dalam buku *Gender, Culture and Religion: Equal Before God, Unequel before Man* (Gender, budaya dan agama: kesederajatan di hadapan Tuhan dan ketiksederajatan dihadapan laki-laki)	1995	Persatuan Sains Sosial, Malaysia
7	*Verse 4:34: The Dynamics of Mal-Female Relations in Islam*(Ayat 4:34: sebuah konsep kedinamisan hubungan	1990	Malaysian Law News

	antara perempuan dan laki-laki dalam Islam)		
8	*Muslim Women as Minority* (Wanita muslim sebagai minoritas)	1989	Journal of Muslim Minority Affairs
9	*In Search of a Woman's Voice in the Qur'an* (Mencari suara wanita dalam Al-Quran) dalam buku berjudul *Concilium*	1998	SCM Press.
10	*The Qur'an, Shari'a(h) and Citizenship Rights of Muslim Women* (Quran, syariah dan hak politik wanita muslim) dalam kompilasi makalah simposium *Sharia Law and the Modern Nation-State*	1994	SIS Forum Malaysia

Dari pergumulan sebagai aktifis perempuan dalam upaya memperjuangkan keadilan gender, dia berpendapat bahwa selama ini system relasi laki-laki dan perempuan dibanyak negara seringkali mencerminkan adanya bias patriarki sehingga mereka banyak kurang mendapat keadilan yang proporsional.

D. Pemikiran Amina Wadud Tentang Gerakan Kesetaraan Gender.

Ajaran Islam mengenai keadilan antar laki-laki dan perempuan, menimbulkan kegelisahan didiri Amina Wadud ketika melihat keterpurukan perempuan Islam disegala bidang. *As a Fully Human Agenci*, iya mulai mencari penyebab dari keterpurukan tersebut dengan melihat kepada sumber ajaran Islam terkait dengan perempuan. Dia dapati, bahwa mayoritas penafsiran dan hasil hukum Islam ditulis oleh ulama pria dan seringkali membawa bias-bias pada pandangan

mereka. Menurutnya, budaya patriarki teleh memarginalkan kaum wanita, menafikan wanita sebagai khalifa fil-ardh, serta menyangkal ajaran keadilan yang diusung oleh al-Quran. Amina Wadud tertantang dan berjuang untuk melakukan reinterpretasi terhadap masalah dengan menggunakan metode hermeneotika. Kegelisahan ini akhirnya mengenspirasikan ditulisnya buku *Quran and Women*, karya yang membuat sebuah reformasi terhadap perempuan Islam dan merupakan gran projek intelektualnya sehingga pemikiran dan perannya mulai diperhitungkan.[28]

Menurut informasi Charlesz Kuzman dalam buku wacana Islam liberal, penelitian Amina Wadud mengenai perempuan dalam Al-Quran yang tertuang dalam judul bukunya Quran And Women, muncul dalam suatu konteks historis yang erat kaitannya dengan pengalaman dan pergumulan para perempuan America Africa dalam memperjuangkan keadilan gender. Karena selama ini system relasi laki-laki dan perempuan dimasyarakat memang seringkali mencerminkan adanya bias-bias patriarki, dan sebagai inplikasinya maka perempuan kurang mendapatkan keadilan secara lebih proforsional.

Karya Amina Wadud tersebut sesungguhnya merupakan kegelisahan intelektual yang dialami Amina Wadud mengenai ketidak adilan gender dalam masyarakatnya. Salah satu sebabnya adalah pengaruh ideology doktrin penafsiran al-Quran yang dianggap bias patriarki. Dalam buku tersebut Amina Wadud

[28]Kurdi, dkk, *Kurdi Dkk, Hermeneutika Alquran Dan Hadits* (Yogyakarta: eLSAQ Press, 2010), h. 177-178.

mencoba untuk melakukan dekonstruksi dan rekonstruksi terhadap model penafsiran klasik yang syarat dengan bias patriarki.[29]

Amina Wadud sendiri dalam buku *Quran and Women* mengakui bahwa diantara laki-laki dan perempuan memang terdapat perbedaan, baik dalam hal anatomi biologis tubuh maupun dalam sosiologi kultural. Namun meski terdapat perbedaan antara laki-laki dan perempuan, perbedaan itu sendiri bukanlah hal yang esensial. Bagi Amina Wadud, al-Quran sendiri mengakui adanya perbedaan fungsi laki-laki dan perempuan , baik sebgai indifidu maupun anggota masyarakat.[30]

Amina Wadud nampak lebih independent dalam penafsirannya karena dia menolak penafsiran munfasir terdahulu yang menurutnya didominasi oleh kaum laki-laki dan di pandang sangat bias gender, meskipun pada beberapa sebagian penafsiran Amina Wadud tetap memaparkan pendapat mufasir terdahulu sebagai bahan perbandingan dan analisa. Pendapat mufasir yang seringkali dikutipnya yakni seperti Sayyid Quthb dalam kitab *Fi Zilal al-Quran*, al zamagsyari dalam tafsir al kasyaf, dan lain-lain. Adapun sebagai sumber terjemahan al-Quran, Amina Wadud menggunakan kitab *The glorius Quran* ; Text antranlation karya Muhammad Marmaduke Pickhall dan kadang menggunakan terjemahan A.Yusuf Ali Yakni The Holy : text translation and Commentary.[31]

---

[29]*Ibid*., h. 180-181.

[30]Ahmad Baidowi, *Tafsir Feminis: Kajian Perempuan Dalam Alquran Dan Para Mufasir Kontemporer* (Bandung: Penerbit Nuansa, 2005), h. 111.

[31]Helfina Ariyanti, "Peran Perempuan Dalam Alquran (Studi Epistemologi Penafsiran Amina Wadud Dan Zaitunah Subhan Terhadap Isu Gender)" (Tesis, Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga, 2016), h. 32.

Lebih lanjut, pemikiran Amina Wadud dalam menafsirkan al-Quran banyak dipengaruhi oleh pemikiran "*Neo-modernisme*" Fazlur Rahman, terutama berkenan dengan corak penafsiran al-Quran yang digunakan oleh Amina Wadud (metode *holistic*) yang menekankan telah aspek normative dari ajaran al-Quran.[32] Lebih lengkapnya, Amina Wadud menggunakan teori *hermenoutik double mevenen* Fazlur Rahman, untuk menganalisis semua ayat-ayat yang memberikan pentunjuk khusus bagi perempuan, baik yang disebutkan terpisah ataupun disebutkan bersama dengan laki-laki. Amina Wadud menyepakati kritik Rahman tersebut dan mentik beratkan pada akibatnya yang menjadi termaginalisasi posisi perempuan dalam khazanah tafsir al-Quran.

Dalam teori double movement, pra-pemahaman adalah social yang melingkupi sipenafsir. Karena pra pemahaman mendahului pada diri penafsir, maka untuk mengungkap pesan-pesan text supaya okjektif, penafsir dituntut untuk meninggalkan pra-pemahaman dengan mengutamakan text dengan menyelami histrorisitas dimana munculnya text. Disini Rahman juga memandang bahwa text mempunyai konteks tersendiri, maka untuk menafsir dan memahami text diperlukan kajian septing social dimana tekx tersebut muncul. Dalam tahap aplikasi Rahman juga tidak menggunakan makna literal text tapi ideal moral darik text tersebut.[33]

[32]Aprilia Nurul Khasanah Khasana, "Konsep Kesetaraan Gender Menurut Pemikiran Amina Wadud Muhsin Dan Relevansinya Dalam Pendidikan Islam" (Skripsi, Fakultas Tarbiyah dan Keguruan, 2018), h. 71.

[33]Kurdi, dkk, *Kurdi Dkk, Hermeneutika Alquran Dan Hadits*, h. 78-79.

Kemudian pendapat Amina Wadud bahwa tradisi tafsir telah menggunakan metode intratekstual secara tidak memadai untuk menyoroty isu gender ini, Amina Wadud menyarankan upaya membangun kembali premis penafsiran al-Quran berdasarkanprinsip tauhid dalam al-Quran. Dengan argumentnya, Amina Wadud mengajukan sebuah hermeneutika tauhid untuk menekankan bagaimana kesatuan al-Quran meresapi semua bagiannya. Dari pada sekedar mencari makna atas sebuah ayat secara terisolasi, dengan hanya merujuk ke ayat yang lain, lebih baik membangun sebuah kerangka yang mencangkup sebuah pemikiran yang sistematis untuk membuat berbagai korelasi dan yang secara tepat menggambarkan dampak menyeluruh dari koherensi al-Quran.

Amina Wadud berpendapat praduga ketidak adilan gender dalam beberapa ayat al-Quran berdasarkan pada kesalahan-kesalahan ayat-ayat khusus (khash) untuk konsep universal atau umum (amm), dan mengabaikan prinsip-prinsip etika yang di syaratkan oleh al-Quran yang merupakan bagian nilai dari tauhid hermeneutika tauhid sebagai konstruksi metodologis bagi Amina Wadud perlu di tarik benang mersh, bahwa setiap penafsir yang ingin menafsirkan sebuah ayat maka iya dihadapkan pada beragam pilihan dan alternative makna. Setiap pembaca bebas menggali makna berdasarkan persepsi atau kesimpulan yang terbentuk oleh realitas mereka tetapi teks kitab suci tidak boleh dibatasi oleh pemahaman perorangan atau oleh kebenaran yang terbatas.[34]

[34]Rusydi, "Relasi Laki-Laki Dan Perempuan Dalam al-Qur'an Menurut Amina Wadud," h. 5-6.

Berangkat dari anggapanya bahwa tafsir tradisional sarat dengan perspektif laki-laki, Amina Wadud menggagas tafsir dengan perspektif perempuan. Berbagai karyanya tentang al-Quran bermuara pada keinginannya untuk menemukan jadi diri perempuan muslim yang telah dirampas oleh penafsiran yang dinilainya bias laki-laki. Hal demikian baginya hanya bias dilakukan fersebsi mengenai keadilan dirumuskan ulang dengan makna yang mendukung kesetaraan laki-laki dan perempuan.[35]

Amina Wadud membuat analisis filosofis mengenai jenis kelamin dalam al-Quran. Melalui analisis tersebut Amina Wadud memperliatkan kekuatan al-Quran untuk mengatasi penyederhanaan berlebihan yang mewarnai sejumlah penafsiran tradisonal yang telah menekan potensi wanita. Dengan demikian al-Quran dapat diterapkan pada wanita ditengah tengah kompleksitas perkembangan peradaban, Amina Wadud mengkritik sejumlah pembatasan yang telah berlansung lama dan diterapkan pada kaum wanita sebagai akibat dari kesempitan cara pandang. Kontribusi terpenting dari Amina Wadud dalam kaitanya dengan wacana al-Quran dan tafsir adalah upaya untuk memperlihatkan kaitan teoritis dan metodologis kususnya antara penafsiran al-Quran dengan hal-hal yang memunculkanya.

Beberapa focus yang menjadi konsentrasinya adalah " apa yang dikatakan al-Quran , bagaiman al-Quran mengatakan, apayangdikatakan terhadap al-Quran, dan siapa yang mengatakan". Pertanyan-pertanyaan ini membawanya kepada titik terhadap penafsiran tradisional mengenai teks-teks tentang perempuan dalam al-

[35]Irsyadunnas, "Tafsir Ayat-Ayat Gender Al Amina Wadud Perspektif Hermeneutika Gadamer," h. 130-131.

Quran berangkat dari kritik tersebut, Amina Wadud kemudian berupaya mengajukan gagasan pemikiran, krangka kerja, metodologi, dan tentu saja penafsiranya terhadap al-Quran. Semua itu dilakukan Amina Wadud, untuk menteorisasikan relasi gender dibawah sinaran ajaran dan etos al-Quran yang egaliter.[36]

Pada dasarnya al-Quran bersifat fleksibel untuk dapat mengakomodir sejumlah situasi kultur yang berbeda, karena al-Quran sendirilah yang menyatakan bahwa iya universal bagi setiap umat yang mengimaninya. Oleh karenanya memaksakan pemahaman al-Quran dari perfektif kebudayaan tunggal (termasuk juga perspektif masyarakat Islam pertama dizaman Nabi Muhammmad SAW) akan menyebabkan terjadinya limitasi dalam penerepanya, dan berlawanan dengan tujuan universal al-Quran itu sendiri.[37]

Maka dari itu dalam penafsiran ayat-ayat al-Quran yang berkaitan dengan jenis kelamin, penafsiran ala Amina Wadud tidak meberikan prioritas terhadap jeniskelmin tertentu. Hal ini dilakukan sesuai dengan petunjuk al-Quran yang bersifat universal. Ayat-ayat al-Quran sebagai kalam Allah SWT harus bisa mengatasi hakikat keterbatasan bahasa sebagai alat komunikasi manusia. Yang perlu menjadi catatan dalam pembahsan bahasa dan priorteks dalam penafsiran al-Quran adalah sejauh mana objektifitas mufasir dan bagaimana harus menyikapinya. Sebab tanpa ada pre-understending sebelumnya, teks itu justru akan bisu dan mati.

---

[36]*Ibid*., h. 131.

[37]Amina Wadud, *Inside the Gender Jihad: Women's Reform in Islam* (Oxford: Oneworld, 2006), h. 7.

Akar pemasalahan ketitadak setaraan laki-laki dan perempuan, menurut Amina Wadud adalah dari peciptaan manusia sebagai mana tercantum dalam al-Quran . Amina Wadud ingin menarik benang merah bahwa peciptaan manusia yang terpusat pentingnya "berpasangan" dalam penciptaan segala sesuatu. Oleh sebab itu baik pria maupun wanita baik punya arti dalam penciptaan dan sama-sama memiliki keunggulan. Amina Wadud menepis mitos bahwa hawa adalah penyebab terlemparnya manusia dari surga. Amina Wadud bependapat bahwa peringatan Allah agar menjauhi bujukan setan itu ditunjukkan kepada mereka berdua, yakni Adam dan Hawa. al-Quran berusaha mengeliminir perbedaan antara laki-laki dan perempuan, atau menghilangkan pentingnya perbedaan jenis kelamin, yang akan membantu masyarakat memenuhi kebutuhannya dan berjalan dengan lurus. Tetapi al-Quran tidak menusulkan seperangkat posisi atau defenisi tunggal mengenia peran bagi setiap jenis kelamin dalam setiap kebudayaan.[38] Tidak ada fungsi exlusif bagi kedua jenis kelamin yang digambarkan oleh al-Quran. Antara laki-laki dan perempuan memiliki potensi sama untuk berpartisipasi secara konkret dalam menjalankan fungsi-fungsinya.

Amina Wadud membantah jika Allah SWT memilih laki-laki untuk menjadi nabi dan rasul yaitu karena jenis kelaminnya. Allah SWT memilih laki-laki sebagai penyampai risalah itu karena factor efetikfitas saja. Amina Wadud mengusulkan, cara untuk meyakini keseluruhan isi kitab adalah dengan mengetahui *world view* al-Quran serta menerima pandangan hidup, fisi dan tujuan hakikinya. Tetapi dalam

[38]*Ibid*., h. 9.

konteks dunia yang maju secara teknologi, komitmen itu memerlukan perspektif yang lebih luas dan global, juga tidak tebatas pada suatu konteks local saja.[39]

Dalam menerelisasikan proyek dekontruksinya, Amina Wadud berangkat dari asumsi dasar bahwa laki-laki dan perempuan berasal dari penciptaan yang sama, lantas mengapa pada tataran pelaksanaan hokum ‘ubudiyyah hal itu justru berbeda? Menurut Amina Wadud, tradisi masyarakat muslim yang menempatkan laki-laki sebagai pemegang otoritas public (agama, politik dan social) justru mendistorsi maksut Islam mengenai perempuan. Amina Wadud percaya bahwa yang menjadikan perempuan sebagai second personality bukanlah agama, melainkan penafsiran dan implemetasi al-Quran yang mempunyai struktur patriarkal yang telah mengkungkung kebebasan perempuan dalam segala hal.

Seperti contoh, tindakan yang dilakukan oleh Amina Wadud ketika menjadi imam sholat Jum’at yang terdiri dari makmum laki-laki dan perempuan yang sekaligus Amina Wadud bertindak sebagai khatib. Seperti kutipan khutbah sholat jum’at :

> *“... tidak ada ayat dalam al-Quran yang menyebutkan bahwa perempuan tidak boleh menjadi imam. Pada abad ke 7, nabi Muhammad pernah mengizinkan wanita menjadi imam bagi jamaah laki-laki dan perempuan. Nabi Muhammad meminta Umm Warqah menjadi imam dalam sholat jumat bagi jamaah diluar kota madina. Kita sebagai umat Islam yang hidup pada abad ke 21 mempunyai mandate untik memperbaiki tanggung jawab partisipasi laki-laki dan perempuan. Perempuan bukanlah seperti dasi yang hanya sebgai pelengkap busana. Kapanpun laki-laki melakukan kontak dengan perempuan, maka perempuan harus disejajarkan dengan laki-laki secara seimbang. Melalui sholat jumat ini, kita sama-sama*

[39]*Ibid*., h. 106-107.

> *melangkah kedepan. Langkah ini merupakan symbol dari adanya banyak kemungkinan dalam Islam".*[40]

Dengan menggunakan metode tafsir tauhid, menurut Amina Wadud, hal ini dapat mengembangkan sebuah kerangka berdasarkan pemikiran yang sistematis dalam rangka mengkorelasikan dan menunjukan dampak dari pertalian yang sesuai dengan al-Quran serta menjelaskan dinamika antara hal-hal yang universal tanpa melepaskan diri dari latarbelakang al-Quran itu sendiri,[41] yang dibantu dengan kajian terhadap bahasa, teks, gramatika, dan pembentukan al-Quran .

Secara kontiunitas Amina Wadud mencoba menelisik dan menginterpretasikan teks-teks al-Quran yang selalu menjadi legitimasi superioritas kaum laki-laki. Dalam rangka itu lah Amina Wadud berusaha membongkar maksut al-Quran mengenai penciptaan manusia (antara laki-laki dan perempuan serta derajat manusia). Dalam pembahasan mengenai kesetaraan laki-laki dan perempuan, Amina Wadud menariknya keakar teologis permasalahan, yaitu asal usul penciptaan manusia yang ada dalam al-Quran dalam Q.S an-nisa 4:1 dan Q.S ar-Rum 30:21.

Bertolak dari dua ayat tersebut Amina Wadud, kembali menkritisi kata nafs dan zawaj yang selama ini menjadi perdebatan di kalangan munfasirin. Bagi Amina Wadud, kata nafs digunakan secara umum dan teknis, walaupun kata nafs secara umum diterjemahkan sebagai diri dan jamak nya adalah anfus sebagai diri-diri. Namun al-Quran tidak pernah menggunakannya untuk menunjuk kepada sesuatu

---

[40]Amina Wadud, *Penggalan Khotbah Jum'at,* dalam Majalah Gatra edisi 2 April 2005, h. 81

[41]Amina Wadud, *Qur'an Menurut Perempuan: Meluruskan Bias Gender Dalam Tradisi Tafsir* (Jakarta: Serambi, 2001), h. 14.

diri yang diciptakan selin manusia. Adapun secara teknis dalam al-Quran, nafs merujuk pada asal muasal manusia secara umum, meskipun konsekwensinya manusia berkembang biak dimuka bumi ini dan membentuk bermacam-macam negara, suku, ras, dan lain sebagainya.[42] Namun demikian dalam kisah penciptaan al-Quran Allah SWT tidak pernah berencana untuk memulai penciptaan manusia dengan seorang laki-laki dan tidak pernah juga menunjuk pada Adam sebagai asal mula manusia.[43]

Demikian pula kata Zawaj yang sesungguhnya bersifat netral, karena secara konseptual keabsahan juga tidak menunjukan bentuk muannath (feminine) atau muzhakar (maskulin). Meski al-Quran menegaskan bahwa manusia secara sengaja diciptakan secara berpasang-pasangan antara laki-laki dan perempuan, namun tidak secara spesifik memberikan karakteristik yang tegas kepada seluruh salah satu pasangan.[44]

Atas dasar pemikiran inilah, Amina Wadud secara implisit menegaskan bahwa penciptaan manusia antara laki-laki dan perempuan hendaknya dilihat dari eksentuasi dari faham tauhid (bersatu), saling melengkapi dan saling mengisi satu dengan yang lainya. Laki-laki dan perempuan sesungguhnya ibarat dua sayap burung merpati yang keduanya harus berfungsi menggerakkan tubuh burung tersebut agar dapat terbang dengan lancar dan aman. Jika salah satu sayapnya patah

[42]Amina Wadud, *Qur'an and Woman: Rereading the Sacred Text from a Woman's Perspective* (New York: Oxford Univeersity Press, 1999), h. 57.

[43]*Ibid*., h. 58.

[44]Wadud, *Qur'an Menurut Perempuan: Meluruskan Bias Gender Dalam Tradisi Tafsir*, h. 62.

atau sengaja dipatahkan, maka burung tersebut akan kehilangan keseimbangan . itulah makna dari balancing power dari eksitensi perempuan bagi laki-laki.

BAB III
KONSEP KESETARAAN GENDER AMINA WADUD

A. Pengertian Kesetaraan Gender

Gender merupakan istilah untuk memisahkan pendefinisian ciri laki-laki dan perempuan yang berdasarkan ciri-ciri fisik biologis dengan yang bersifat sosial budaya. Perbedaan biologis atau seks didefinisikan dalam komposisi genetik dan fungsi serta anatomi produksinya (*male-female*)-kodrati sedangkan gender adalah yang diolah oleh kebudayaan terhadap bahan dasar biologis seks itu artinya gender berhubungan dengan proses yang mempengaruhi individu dengan demikian teori tentang gender membahas sistem seks sebagai suatu perangkat pengaturan tempat masyarakat mentransformasi seksualitas biologis kepada produk aktivitas manusia.[45]

Masyarakat patriarki menggunakan keadaan fisiologi laki-laki dan perempuan (*kromosom, anatomi, hormon*) sebagai dasar untuk mengkonstruksi seperangkat tingkah laku dan identitas "*maskulin*" dan "*feminim*". Masyarakat patriarki menggunakan peran gender secara lugas untuk membuat perempuan pasif (menarik, patuh, tanggap, terhadap simpati, selalu setuju, baik hati dan ramah) atau feminim dan laki-laki aktif (tekun, agresif, ingin, tahu, ambisius, perencana, bertanggung jawab, orisinal dan kompetitif) atau maskulin.

Perbedaan gender (*gender differences*) antara manusia golongan laki-laki dan perempuan terjadi sepanjang sejarah manusia melalui proses yang sangat panjang perbedaan itu dibentuk disosialisasi diperkuat bahkan konstruksi secara

[45] Fransiska Novita Eleanora, Melanie Pita Lestari, and Zulkifli Ismail, *Gender: Pemahaman Menuju Kesetaraan Gender* (Malang: Madza Media, 2021), h. 11.

sosial dan kebudayaan melalui berbagai jalur dan cara. Dalam masyarakat konstruksi itu umumnya mendukung perkuatan laki-laki dan pelemahan perempuan, masyarakat berhasil meyakinkan dirinya bahwa kebudayaan patriarki yang konstruksinya adalah alamiah dengan demikian normalitas seorang perempuan misalnya bergantung kepada kemampuannya memperagakan tingkah laku dan identitas gendernya. Seks selalu dihubungkan dengan gender seorang feminim atau maskulin padahal gender berbeda dan terpisah dari keadaan biologis.

Teori gender dapat dilihat dari tataran individual ketika gender dilihat sebagai konstruksi tingkah laku dan identitas feminim dan maskulin karena hanya ada dua gender dipersepsikan juga secara dikotomi seorang hanya dapat termasuk feminim atau maskulin dan tidak kedua-duanya beberapa penelitian menggunakan istilah androgini untuk orang yang mampu menggabungkan kedua sikap tradisional itu laki-laki atau perempuan yang mampu menunjukkan sikap maskulin sekaligus sikap feminin dapat di karakterkan sebagai androgini.[46]

Dalam tataran antar pribadi interpersonal gender dimengerti sebagai sebuah petunjuk atau isyarat tentang stereotip atau ciri-ciri golongan misalnya isyarat gender feminim bagi perempuan dan maskulin bagi laki-laki digunakan untuk memberitahukan kepada seorang perempuan atau laki-laki bagaimana harus bersikap ketika menghadapi lawan hubungannya akibatnya karena perempuan dan laki-laki selalu diharapkan menunjukkan isyarat berbeda dalam hubungan sehari-hari lama-kelamaan mereka akan menghayati dan menganggap wajar tingkah laku berbeda tersebut padahal secara terus-menerus perempuan bertingkah laku feminin

[46] Ibid., h. 12.

akhirnya ia tidak mampu dan canggung menghadapi kinerja yang maskulin demikian pula sebaliknya laki-laki yang selalu dituntut untuk menunjukkan isyarat dan ciri maskulin tidak mudah mengerti pentingnya bersikap feminim dalam melaksanakan tugas yang bersifat pelayanan.

Dalam tataran struktur sosial gender dapat dilihat sebagai sistem hubungan kekuatan power relationship di banyak masyarakat karena pengaruh gender golongan laki-laki perempuan kekuatan publik lebih besar mengkontrol pemerintahan dan seluruh di kursus publik artinya gender dapat dilihat sebagai sistem klasifikasi sosial yang pengaruhnya meluas multidimensional kepada kekuatan dan sumber daya contohnya adanya perbedaan antara pekerjaan laki-laki dan pekerjaan perempuan.

B. Landasan kesetaraan gender dalam al-Qur'an

Pembahasan yang menunjukan gender dalam Al-Qur'an sangat banyak , dalam ayat-ayat terdapat 2 yaitu rijal dan nisa :

a. Lafadz al-Rijal

Lafadz al-rijal adalah sebutan jenis kelamin jantan (laki-laki) dari jenis manusia yang merupakan antonim dari perempuan. Disebut sebagai rajalun setelah meleati masa ghulamun, yaitu setelah mimpi basah dan menjadi seorang pemuda. Berasal dari kata rajala-yarjulu yang berarti membiarkan, mengikat, atau ajila-yarjilu yang berarti berjalan kaki atau jama' dari kata al-rajulu yang berarti orang laki-laki. Pada pembahasan ini arti paling sesuai adalah orang laki-laki.

Kata al-rijal dengan derivasinya 55 terulang dalam al-Qur'an ,kata al-Rijal menurut al-raghib al-fahani dalam kitabnya *Mu'jam Mufradat al-Alfadz al-Qur'an*

adalah kata untuk menunjukan gender (*gender men*) jantan (*mesculin)* yang khusus untuk orang atau manusia, tidak berlaku untuk hewan dan tumbuhan. Allah SWT berfirman dalam QS.al-An'am (6):9:

وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكًا لَجَعَلْنَاهُ رَجُلًا وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِمْ مَا يَلْبِسُونَ

Artinya: "*Dan kalau Kami jadikan rasul itu (dari) malaikat, tentulah Kami jadikan dia berupa laki-laki dan (jika Kami jadikan dia berupa laki-Iaki), Kami pun akan jadikan mereka tetap ragu sebagaimana kini mereka ragu*."

Jika Allah SWT mengutus seorang rasul *(utusan*) kepada manusia berupa malaikat, maka sudah tentu dengan bentuk seorang laki-laki agar dapat dimengerti apa yang disampaikannya karena malaikat sejatinya manusia biasa tidak bisa melihat karena dia termasuk makhluk gaib. Akan tetapi atas kasih sayang Allah SWT kepada manusia diutuslah rasul kepada setiap golongan dari makhluk Allah dari golongan sendiri agar dapat mudah dimengerti, dipahami, dan diyakini apa yang disampaikan rasul tersebut. Allah SWT berfirman dalam QS. Ali Imran (3):164:

لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ

Artinya: "*Sungguh Allah telah memberi karunia kepada orang-orang yang beriman ketika Allah mengutus di antara mereka seorang rasul dari golongan mereka sendiri, yang membacakan kepada mereka ayat-ayat Allah, membersihkan (jiwa) mereka, dan mengajarkan kepada mereka Al Kitab dan Al Hikmah. Dan sesungguhnya sebelum (kedatangan Nabi) itu, mereka adalah benar-benar dalam kesesatan yang nyata*."

Kata al rijal juga digunakan khusus untuk menunjukkan aspek maskulinitas manusia karena manusia adalah makhluk yang berbudaya dan berperadaban. Berbeda dengan al zakar yang menunjukkan aspek

kejantanan untuk manusia, hewan, dan tumbuhan. Karena al zakar berkonotasi pada jenis kelamin bukan pada gender. Allah SWT berfirman dalam QS Yasin (36) :20 yaitu:

وَجَاءَ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَى قَالَ يَاقَوْمِ اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ

Artinya: "*Dan datanglah dari ujung kota, seorang laki-laki (Habib An Najjar) dengan bergegas-gegas ia berkata: "Hai kaumku, ikutilah utusan-utusan itu*,"

Kata rojulun dalam ayat di atas adalah Hubaib al Najjar, yaitu orang yang berasal dari pinggiran kota Madinah yang telah beriman kepada rasulnya .

b. Lafaz Al-Nisa

Lafaz al nisa berasal dari fi'il nasa-yansu-niswatan yang berarti meninggalkan. Sedangkan al-niswatu al-nisa'u al-niswanu adalah bentuk plural dari mar'atun yang berarti orang-orang perempuan. Lafaz anisa merupakan bentuk jamak dari lafaz mar'atun yang tidak berasal dari lafaz itu sendiri, seperti khalifatun, qaumun, dan lain-lain. Kata al-nisa berarti derivasinya disebutkan 59 kali dalam al-Quran lafaz al nisa adalah antonim (*lawan kata*) dari lafaz al rijal oleh karena itu lafaz ini juga khusus digunakan untuk terminologi gender seseorang yaitu orang perempuan (*feminitas*) Allah SWT berfirman dalam QS al-hujarat ayat 11 yaitu:

يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ عَسَى أَنْ يَكُونُوا خَيْرًا مِنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِنْ نِسَاءٍ عَسَى أَنْ يَكُنَّ خَيْرًا مِنْهُنَّ وَلَا تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ بِئْسَ الِاسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ وَمَنْ لَمْ يَتُبْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ

Artinya: "*Hai orang-orang yang beriman janganlah suatu kaum mengolok-olok kaum yang lain (karena) boleh jadi mereka (yang diolok-olok) lebih baik dari mereka (yang mengolok-olok) dan jangan pula wanita-wanita (mengolok-olok) wanita-wanita lain (karena) boleh jadi wanita-wanita (yang diperolok-olokkan) lebih baik*

dari wanita (yang mengolok-olok) dan janganlah kamu mencela dirimu sendiri dan janganlah kamu panggil memanggil dengan gelar-gelar yang buruk. Seburuk-buruk panggilan ialah (panggilan) yang buruk sesudah iman dan barang siapa yang tidak bertobat, maka mereka itulah orang-orang yang dzalim.

Sebab turun ayat di atas ketika salah satu anisa pada zaman nabi Muhammad SAW yang bernama Shafiyah binti Huyay Ibn Akhtab (dikatakan bahwa salah satu perempuan itu adalah Ummu Salamah) mendatangi Rasul SAW dan berkata" ya Rasulullah sesungguhnya beberapa orang perempuan menghina aku mereka berkata wahai perempuan Yahudi dan anaknya orang Yahudi maka bersabdalah Rasulullah SAW tidak kah kamu bertanya sesungguhnya bapakku adalah Harun dan sesungguhnya pamanku adalah Musa dan sesungguhnya suamiku adalah Muhammad SAW. Lafaz al untsa berada dengan lafaz al-nisa lafaz itu menunjukkan jenis kelamin jantan yang berlaku untuk sesuatu yang belum berbudaya atau bahkan tidak berbudaya seperti hewan dan tumbuhan. Allah SWT berfirman dalam QS al-nahal (16):58 yaitu:

وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِالْأُنْثَى ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ

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

Jika orang-orang Arab yang menjadikan anak-anak perempuan itu Allah SWT itu diberi kabar dengan kelahiran anak dengan jenis kelamin perempuan maka maka menghitam lah wajahnya karena kesedihan akibat dari berita tersebut. Lafaz al untsa pada ayat di atas menunjukkan jenis kelamin perempuan bukan gender perempuan. Gender tidak bisa lepas berhubungan dengan seks (jenis kelamin)

walaupun keduanya tidak sama. Hal yang berhubungan dengan seks (jenis kelamin) dalam ayat-ayat diantaranya adalah gelar status dan kata ganti.

Kesetaraan gender pada prinsipnya sebenarnya telah diajarkan dalam ayat-ayat mengenai kisah bapak pertama kita dan ibu pertama kita yaitu Adam as dan Saidatul Hawa

1. Kesetaraan dari segi status kejadian

History kejadian atau penciptaan manusia menjadi awal dari perdebatan para penafsir yaitu mengenai penciptaan Adam as dan Hawa as.Allah SWT berfirman dalam QS An-Nisa(4):1 yaitu:

يَاأَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا

Artinya: "*Hai sekalian manusia, bertakwalah kepada Tuhan-mu yang telah menciptakan kamu dari diri yang satu, dan daripadanya Allah menciptakan istrinya; dan daripada keduanya Allah memperkembang biakkan laki-laki dan perempuan yang banyak. Dan bertakwalah kepada Allah yang dengan (mempergunakan) nama-Nya kamu saling meminta satu sama lain, dan (peliharalah) hubungan silaturahmi. Sesungguhnya Allah selalu menjaga dan mengawasi kamu*."

Ayat di atas jika tidak ditafsirkan dengan hati-hati maka menimbulkan pemahaman yang kurang tepat dan mengakibatkan ketimpangan gender kalimat ya ayyuha al-nasu artinya wahai sekalian manusia tidak membedakan laki-laki atau perempuan suku bangsa warna kulit dan agama. Hal ini menunjukkan bahwa ayat ini adalah ayat makkiyah yaitu diturunkan ketika nabi SAW sebelum hijrah ke Madinah.

Perintah Allah SWT untuk manusia khususnya untuk orang-orang kafir untuk bertakwa kepadanya adalah agar mereka berpikir dan merenungi dengan

menggunakan (akal) yang sehat. Iya itu memikirkan asal-usul kejadiannya bahwa manusia berasal dari nafs wahidah karena jika orang-orang kafir hanya diperintah untuk beriman saja tanpa bukti adanya bukti yang logis maka mereka sulit untuk beriman kepada Allah SWT. Dan Allah SWT seringkali menyuruh manusia untuk menggunakan akal pikirannya untuk merenungi ciptaannya. Allah SWT berfirman dalam QS Ali Imran (3):190-191 yaitu:

إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ (190) الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَى جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ

Artinya: "*Sesungguhnya dalam penciptaan langit dan bumi, dan silih bergantinya malam dan siang terdapat tanda-tanda bagi orang-orang yang berakal, (yaitu) orang-orang yang mengingat Allah sambil berdiri atau duduk atau dalam keadaan berbaring dan mereka memikirkan tentang penciptaan langit dan bumi (seraya berkata): "Ya Tuhan kami, tiadalah Engkau menciptakan ini dengan sia-sia. Maha Suci Engkau, maka peliharalah kami dari siksa neraka*."

Mayoritas penafsiran memaknai nafs wahidah dengan Adam as. Akan tetapi kita telah kembali hal tersebut. Lafaz nafs wahidah merupakan bentuk nakirah (kata yang umum) artinya tidak menunjukkan pada seseorang secara khusus dan diketahui jati dirinya.

2. Kesetaraan dari segi pengabdian

Manusia diciptakan oleh Allah SWT bukan tidak ada tujuannya, tujuan diciptakan manusia adalah mengabdi kepada Allah SWT. Allah SWT berfirman dalam QS Al-Dhariyat (51): 56 yaitu :

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ

Artinya: "*Dan Aku tidak menciptakan jin dan manusia melainkan supaya mereka menyembah-Ku*."

Dari ayat di atas dapat diketahui bahwa tidak hanya laki-laki yang mempunyai kewajiban untuk beribadah kepada Allah SWT tetapi juga perempuan karena perintah tersebut untuk seluruh umat manusia dalam ayat lain dijelaskan bahwa barang siapa yang beriman kepada Allah SWT dan beramal sholeh baik laki-laki maupun perempuan akan masuk ke dalam surga dan mendapatkan pahala atau ganjaran yang Allah SWT berfirman dalam QS An-Annisa(4):124, QS Ali Imran (3):195, QS An-Nahl (16):97,Q S Ghafur (40): 40 yaitu ;

وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا

Artinya: "*Barang siapa yang mengerjakan amal-amal shaleh, baik laki-laki maupun wanita sedang ia orang yang beriman, maka mereka itu masuk ke dalam surga dan mereka tidak dianiaya walau sedikit pun*."

مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ

Artinya: "*Barang siapa yang mengerjakan amal shaleh, baik laki-laki maupun perempuan dalam keadaan beriman, maka sesungguhnya akan Kami berikan kepadanya kehidupan yang baik dan sesungguhnya akan Kami beri balasan kepada mereka dengan pahala yang lebih baik dari apa yang telah mereka kerjakan.*"

مَنْ عَمِلَ سَيِّئَةً فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلَهَا وَمَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ يُرْزَقُونَ فِيهَا بِغَيْرِ حِسَابٍ

Artinya: "*Barang siapa mengerjakan perbuatan jahat, maka dia tidak akan dibalas melainkan sebanding dengan kejahatan itu. Dan barang siapa mengerjakan amal yang shaleh baik laki-laki maupun perempuan sedang ia dalam keadaan beriman, maka mereka akan masuk surga, mereka diberi rezeki di dalamnya tanpa hisab."*

3. Kesetaraan dari segi mendapatkan ujian (cobaan)

Manusia baik laki-laki maupun perempuan pasti akan mendapatkan ujian dan cobaan dari Allah SWT ketika mereka hidup di dunia ini sebagaimana firman Allah SWT dalam QS Al-Mulk (67):2 sebagai berikut

الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَهُوَ الْعَزِيزُ الْغَفُورُ

Artinya: "*Yang menjadikan mati dan hidup, supaya Dia menguji kamu, siapa di antara kamu yang lebih baik amalnya. Dan Dia Maha Perkasa lagi Maha Pengampun*."

Sebagai mana ujian dalam pendidikan sekolah yang digunakan untuk melihat tingkat kualitas dan kemampuan murid demikian pula hidup di dunia ini semua akan diuji untuk mengetahui seberapa tahan dan kuat manusia dalam mengerjakan amal saleh.

4. Kesetaraan dari segi hukum

Prinsip kesetaraan gender secara umum adalah baik laki-laki maupun perempuan menerima konsekuensi terhadap apa yang mereka lakukan Allah SWT berfirman dalam QS An-Anisa (4):7 yaitu:

لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَفْرُوضًا

Artinya: "*Bagi laki-laki ada hak bagian dari harta peninggalan ibu-bapak dan kerabatnya, dan bagi wanita ada hak bagian (pula) dari harta peninggalan ibu-bapak dan kerabatnya, baik sedikit atau banyak menurut bahagian yang telah ditetapkan*."

Prinsip kesetaraan gender ini dapat diaplikasikan dalam penetapan hukum bagi gender laki-laki maupun perempuan sebagai adalah hukum pencurian Allah SWT berfirman dalam QS Al-maidah (5):38 yaitu:

وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

Artinya: "*Laki-laki yang mencuri dan perempuan yang mencuri, potonglah tangan keduanya (sebagai) pembalasan bagi apa yang mereka kerjakan dan sebagai siksaan dari Allah. Dan Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana."*

Ayat di atas menunjukkan bahwa barangsiapa yang mencuri baik gender laki-laki maupun perempuan mendapatkan hukuman yang sama yaitu potong

tangan. Contoh lain adalah hak untuk menceraikan sebagaimana yang kita ketahui bahwa yang mempunyai hak untuk menceraikan hanyalah laki-laki akan tetapi karena melihat situasi kondisi dan kondisi sekarang ini maka perempuan juga mempunyai hak untuk itu menggugat cerai laki-laki dengan syarat dan ketentuan yang berlaku di Indonesia hal ini merupakan kesepakatan perjanjian antara suami dan istri setelah akad nikah dilakukan

5. Kesetaraan dari segi tanggung jawab

Setiap manusia baik jenderal laki-laki maupun maupun perempuan harus harus mempertanggung jawabkan apa yang dilakukannya semasa hidup di dunia. Apa saja yang mereka lakukan tidak ada yang luput dari pandangan sang maha mengetahui , Allah SWT berfirman dalam QS Al-Zalzalah (99):7-8 yaitu :

فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ (7) وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ

Artinya: *"Barang siapa yang mengerjakan kebaikan seberat zarah pun, niscaya dia akan melihat (balasan) nya. Dan barang siapa yang mengerjakan kejahatan seberat zarah pun, niscaya dia akan melihat (balasan) nya pula."*

C. Sejarah kesetaraan gender

Kebudayaan patriarki terbukti telah membentuk *mitos stereotip* dan prasangka terhadap perempuan yang tercermin secara turun-temurun dalam semua aspek kebudayaan melalui politik seksual yang mempengaruhi seluruh kehidupan masyarakat terjadi pembagian kerja berdasarkan gender dan ketidak adilan dalam kompetisi untuk mendapatkan berbagai sumber daya tidak terkecuali kepolisian. Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa perbedaan biologis perempuan dan laki-laki telah disalahgunakan untuk membedakan temperamen atau watak peran dan statusnya melalui apa yang disebut konstruksi gender. Konstruksi itu dibangun

masyarakat patriarki dengan menggunakan politik seksual dan telah berlangsung selama berabad-abad di segenap sendi kehidupan masyarakat.[47]

Dalam perkembangannya konstruksi itu telah memperkuat posisi laki-laki dan memperlemah posisi perempuan yang mengakibatkan berbagai penderitaan perempuan bahkan kemudian dapat mengakibatkan kekerasan dan kejahatan terhadap perempuan atau yang biasa disebut kejahatan berbasis gender (*gender based crime*).

Sebenarnya sebagai mana yang disebutkan terdahulu ketidak adilan semacam itu tidak hanya berlangsung dalam sistem penggolongan berdasarkan gender tetapi juga pada sistem penggolongan yang lain. Misalnya penggolongan atas dasar garis keturunan ras kelas suku bangsa dan lainnya. Di dalamnya satu golongan ditindas oleh golongan lain.

Sementara itu sesuai dengan perkembangan zaman mulai muncul kesadaran bahwa pada dasarnya semua manusia setara dan ketidak adilan dalam hubungan antar golongan harus dihilangkan kesadaran itu berkembang secara perlahan ditandai dengan munculnya makna charta di Inggris pada abad ke-13 dan terus berkembang. Sejak abad ke-18 perkembangannya berlangsung sangat pesat. Sejak abad itu di banyak negara sejarah mencatat berlangsungnya rekonstruksi berbagai hubungan antar golongan baik secara revolusi maupun evolusi misalnya:

- Dominasi dalam sistem penggolongan atas dasar garis keturunan antara golongan kebanyakan dan ningrat di Prancis dan Rusia rekonstruksinya berlangsung melalui revolusi Perancis dan Bolsyevik.

[47] Ibid., h. 13-14.

- Kemudian ketidakadilan antara golongan buruh dan majikan direkonstruksi melalui perjuangan marxisme.
- Di Indonesia pada masa penjajahan terjadi penindasan terhadap golongan ras Bumi putera oleh ras kulit putih dari Eropa yang melalui perjuangan panjang mencapai klimaksnya pada proklamasi kemerdekaan Indonesia.[48]

Perjuangan dalam lingkup hubungan antar golongan berdasarkan gender juga berkembang dengan pesat di Indonesia pelopornya adalah RA Kartini dari Jepara Jawa tengah Dewi Sartika dari Jawa barat Maria walandaw dari Sulawesi Utara Rasuna said dari Sumatera Barat dan lainnya.

Semua perjuangan itu pada dasarnya ingin merekonstruksi atau mengatur kembali hubungan antar golongan dalam rambu-rambu perlindungan terhadap hak-hak dasar atau asasi manusia berdasarkan keyakinan bahwa ada sejumlah hak yang secara asasi adalah milik seorang manusia tanpa hak-hak itu seorang manusia tidak dapat hidup selayaknya sebagai seorang manusia.

Perjuangan atas hak-hak perempuan di Indonesia sangat dipengaruhi oleh perjuangan perempuan internasional RA Kartini sendiri mendapat pengaruh dari teman-temannya korespondensinya di Belanda sebagai mana tercantum dalam kumpulan surat-suratnya yang dibukukan oleh J.H Abendanon pada tahun 1911 dengan judul “Door Duisternis tot Light” habis gelap terbitlah terang.

Puncak perjuangan perempuan dalam skala internasional ialah dicantumkannya hak perempuan dalam deklarasi universal tentang hak-hak asasi

[48] Ibid., h. 14-15.

manusia (DUHAM). Deklarasi itu diterima dan diumumkan oleh majelis umum PBB pada tanggal 10 Desember 1948 di dalamnya *Eleanor Rosevelt* selaku ketua tim penyusun DUHAM, berhasil memasukkan kata "jenis kelamin" pada pasal 2 deklarasi pasal itu menyatakan: "semua orang berhak atas semua hak dan kebebasan yang tercantum dalam deklarasi ini dengan tidak ada pengecualian apapun seperti perbedaan ras warna kulit jenis kelamin bahasa agama politik atau pandangan lain asal usul kebangsaan atau kemasyarakatan hak milik kelahiran atau kedudukan lain"

Di dalam PBB perjuangan itu dilakukan melalui *united nation commission on the only status of women* (CSW) yang dibentuk pada tahun 1946. Perjuangan itu berhasil mencanangkan internasional women year pada tahun 1975 dan menyelenggarakan konferensi internasional PBB pertama tentang perempuan di Meksiko city. Konferensi kedua berlangsung di Kompenhagen pada tahun 1980, konferensi ketiga di Nairobi pada tahun 1985, serta yang ke-4 di Beijing pada tahun 1995.

Pada tahun 1979 dapat diraih capaian paling komprehensif dalam kerangka kesetaraan di bidang hukum (Legal equality) dengan adanya *The Convention on the Elimination of all From of Diskrimanation againt Women* – CEDAW *(Women Convention*). Semua negara yang menandatangani konvensi itu wajib meratifikasinya dan menginkor porasikannya dalam hukum nasional. Indonesia meratifikasinya dalam undang-undang no 7 tahun 1984. Dalam lingkup internasional pada tahun 1992 dalam konferensi HAM di Wina bahkan secara

eksplisit dinyatakan bahwa hak asasi perempuan adalah hak asasi manusia yang harus dijunjung tinggi.

Semua yang diuraikan di atas menunjukkan bahwa sedang terjadi perubahan secara global. Konstruksi gender yang disemai dan dibesarkan melalui politik seksual dalam masyarakat patriarki selama berabad-abad ke seluruh sendi kehidupan manusia yang mendeskriminasi menyubur dinasti dan memarginal perempuan telah diyakini sebagai pelanggaran terhadap hak asasi perempuan dan apabila suatu golongan perempuan tidak mempunyai kesempatan untuk berbicara serta terlibat dalam struktur politik posisinya akan tetap rendah dan menindaskan terhadapnya akan terus berlangsung. Dengan demikian harus dikonstruksi ulang menuju kesetaraan golongan laki-laki dan perempuan agar perempuan dapat menjalani kehidupannya sebagaimana layaknya seorang manusia yang terlindungi hak asasi dan kewajibannya.

D. Konsep maslaha dalam Islam

Setiap tujuan hukum Islam adalah kemaslahatan baik kemaslahatan di dunia maupun kemaslahatan. Dalil maslahah merupakan salah satu dalil mukhtalif di kalangan para ulama yang menjadi ikhtilaf adalah penggunaan metode dalam berijtihad, namun esensinya bahwa semua tujuan hukum Islam adalah karena maslahat terkadang menjadi dalil dan metode ijtihad namun juga terkadang menjadi tujuan hukum atau keduanya menjadi sejalan sekaligus.

Dalil maslahah pada awalnya dikembangkan oleh imam Malik (93-176 H). Pendiri mazhab Maliki namun kemudian ditolak oleh malikiyah (pengikut Imam Malik) dan justru banyak dikembangkan oleh pengikut Syafi’iyah seperti imam

Haramain al-Juwaini (w.478) dan kemudian diteruskan oleh imam Al Ghazali yang disebut *hujjah al-Islam* walaupun walaupun justru pada awalnya imam Syafi'i menolaknya karena kias sudah mencakup maslahah.[49]

Selain dari kalangan Syafi'i muncul juga pengembangan konsep maslahat dari mazhab Hambali yaitu al-Tufi telah banyak mengembangkan teori maslahah dalam menghadapi masalah-masalah kontemporer. [50]

a. Menurut bahasa

Menurut bahasa kata al maslahah sama dengan al salah yang merupakan kata benda isim yang berarti lawan dari kerusakan selama, dari cacat, kebaikan, benar, Istiqomah atau dipergunakan untuk menunjukkan seseorang atau sesuatu itu baik, benar benar, sempurna teratur dan lain-lain sebagainya.

Maslahah dalam bahasa Arab berarti 'perbuatan-perbuatan yang mendorong kepada kebaikan manusia'. Dalam artinya yang umum adalah setiap segala sesuatu yang bermanfaat bagi manusia baik dalam arti menarik atau menghasilkan seperti menghasilkan keuntungan atau kesenangan atau dalam arti menolak menghindarkan seperti menolak kemudharatan atau kerusakan. Jadi setiap yang mengandung manfaat disebut maslahah. Dengan begitu maslahah mengandung dua sisi yaitu menarik atau mendatangkan kemaslahatan dan menolak atau menghindarkan dari kemudharatan

[49] Muslim Kara, "Pemikiran Al-Syatibi Tentang Maslahah Dan Implementasinya Dalam Pengembangan Ekonomi Syariah," *Jurnal Assets* 2, no. 2 (2012): h. 173-184.

[50] Imam Fawaid, "Konsep Pemikiran Ath-Thufi Tentang Mashlahah Sebagai Metode Istinbath Hukum Islam," *Lisan Al-Hal: Jurnal Pengembangan Pemikiran Dan Kebudayaan* 6, no. 2 (2014): h. 291-303.

Menurut kamus bahasa Indonesia kata maslahah dengan sesuatu yang mendatangkan kebaikan, faedah atau kegunaan. Jadi kemaslahatan adalah kegunaan maupun kebaikan ataupun manfaat dan kepentingan. Dalam hal tertentu maslahat hanya dapat ditangkap oleh sebagian orang terutama oleh mereka mereka yang menggunakan akalnya secara maksimal atau yang mau berpikir intelektual. Sementara masyarakat awam tidak dapat menjangkau maslahat yang terkandung dalam suatu persoalan atau hukum.

Dalam mengartikan maslahah secara bahasa terdapat perbedaan pendapat di kalangan ulama yang kalau dianalisis ternyata hakikat atau tujuannya sama

1) Al Ghazali menjelaskan bahwa menurut asalnya maslahah itu berarti sesuatu yang mendatangkan manfaat atau keuntungan dan menjauhkan kemudharatan atau kerusakan namun hakikat dari Maslahah adalah

   المحافظة على مقصود الشرع

   Artinya: "*Memelihara tujuan syara'(dalam menetapkan hukum)*"

   Sedangkan tujuan syara itu adalah menetapkan hukum itu ada lima yaitu memelihara agama, jiwa, akal, keturunan dan harta.

2) Al khawarizmi memberikan definisi yang hampir sama dengan definisi Al Ghazali yaitu memelihara tujuan syara' (dalam menetapkan hukum) dengan cara menghindarkan kerusakan dari manusia. Definisi ini memiliki kesamaan dengan definisi Al Ghazali dari segi arti tujuannya karena menolak kerusakan itu mengandung arti menarik kemanfaatan dan menolak kemaslahatan berarti menarik kerusakan.

3) Al-Iez ibn Abdi as-salam dalam kitabnya Qawaid Al-ahkam memberikan definisi bahwa arti maslahah dalam bentuk hakikatnya dengan 'kesenangan dan kenikmatan'. Sedangkan bentuk majazinya adalah sebab-sebab yang mendatangkan kesenangan dan kenikmatan tersebut arti ini didasarkan bahwa prinsipnya ada empat bentuk manfaat yaitu kelezatan dan sebab-sebabnya serta kesenangan dan sebab-sebabnya.[51]

Dari definisi di atas tentang maslahah dapat disimpulkan bahwa maslahah itu adalah sesuatu yang dipandang baik oleh akal sehat karena mendatangkan kebaikan dan menghindarkan keburukan atau kerusakan bagi manusia sejalan dengan tujuan syar'i dalam menetapkan hukum Islam.

b. Menurut Istilah

Menurut para ulama ushul sebagian ulama menggunakan istilah al maslahah al mursalah itu kata al munasib al mursal. Adapun yang menggunakan istilah al i'tidal al mursal. Istilah-istilah tersebut walaupun tampak sama sekali satu tujuan masing-masing memiliki tinjauan yang berbeda.[52]

Setiap hukum yang ditetapkan oleh Allah SWT dalam al-Qur'an begitu pula yang ditetapkan ditetapkan oleh nabi Muhammad SAW dalam sunnahnya mengandung unsur maslahah dalam tinjauan akal baik dalam bentuk mendatangkan manfaat atau kebaikan yang diperoleh oleh manusia maupun menghindarkan kerusakan dari manusia. maslahah itu berkenaan dengan hajat hidup manusia, bentuk agama, jiwa, akal, keturunan dan harga diri maupun harta. Oleh karena itu

[51] Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh* (Jakarta: Kencana, 2011), jilid 2, h. 347.

[52] Rahmat Syafe'i, *Ilmu Ushul Fiqh* (Bandung: CV Pustaka Setia, 1999), h. 117.

dalam keadaan tidak ditemukan hukumnya dalam al Quran maupun sunnah nabi Muhammad SAW dapatkah hukum syara atau fiqih ditetapkan dengan pertimbangan maslahah itu.[53]

Al maslahah sebagai dalil hukum mengandung arti bahwa al maslahah menjadi landasan dan tolak ukur dalam menetapkan hukum. Dengan kata lain hukum maslahah tertentu ditetapkan sedemikian rupa karena kemaslahatan menghendaki agar hukum tersebut ditetapkan pada maslahah tersebut.

Jumhur ulama berpendapat setiap hukum yang ditetapkan oleh nas atau ijma' ulama didasarkan atas hikmah dalam bentuk meraih manfaat atau kemaslahatan dan menghindarkan mofsadat atau kemudharatan. Dalam hal itu setiap illah yang menjadi landasan hukum bermuara pada kepentingan kemaslahatan manusia mereka percaya bahwa tidak satupun ketetapan hukum yang ditetapkan oleh nas yang di dalamnya tidak terdapat maslahat manusia baik maslahat itu di dunia maupun di akhirat.[54]

Imam Al Ghazali menyatakan setiap maslahah yang kembali kepada pemeliharaan maksud syara'yang diketahui dari al Quran, as-sunnah, ijma'. Tetapi tidak dipandang dari ketiga dasar tersebut secara khusus dan tidak juga melalui metode qiyas maka dipakailah al maslahah jika memakai qiyas harus ada dan asal (*maqis alaih*). Cara mengetahui maslahah yang sesuai dengan tujuan itu adalah dari beberapa dalil yang tidak terbatas baik dari al Quran sunnah qorinah qorinah maupun dari isyarat-isyarat. oleh sebab itu penggalian maslahah seperti itu disebut

[53] Amir Syarifuddin, *Garis-Garis Besar Ushul Fiqh* (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2012), h. 62-65.

[54] Abd. Rahmat Dahlan, *Ushul Fiqh* (Jakarta: Amzah, 2014), h. 209.

al maslahah al mursalah artinya terlepas dari dalil-dalil secara khusus tetapi termasuk pada petunjuk umum dari beberapa dalil syara.

Asy-Syatibi adalah salah seorang ulama mazhab Maliki mengatakan bahwa al maslahah adalah setiap prinsip syara yang tidak disertai bukti nas khusus namun sesuai dengan tindakan syara maka prinsip tersebut adalah sah sebagai dasar hukum dan dapat dijadikan rujukan sepanjang ia tidak menjadi prinsip dan digunakan secara yang qat'i

Setelah dikemukakan beberapa pengertian al maslahah menurut beberapa ulama usul dapat ditarik kesimpulan bahwa hakikatnya al maslahah dalam syara hukum Islam adalah setiap manfaat yang tidak didasarkan pada nas khusus yang menunjukkan mu'tabar atau tidak manfaat itu.

Adapun manfaat maslahah menurut imam Maliki sebagai mana hasil analisis Al-Syaitibi adalah suatu maslahah yang sesuai dengan tujuan prinsip dan dalil-dalil syara yang berfungsi untuk menghilangkan kesempitan baik yang bersifat darurat maupun hajiyat.

Penjelasan definisi-definisi di atas juga menjelaskan bahwa tidak semua yang mengandung unsur manfaat bisa dikatakan maslahah jika tidak termasuk pada makasid syariah namun demikian maslahah itu jangan dipahami tidak memiliki dalil untuk dijadikan sandarannya atau jauh dari dalil-dalil pembatalnya.

Tetapi harus dipahami al maslahah berdasarkan pada dalil yang terdapat pada syara namun tidak dikhususkan terhadap al maslahah ini bisa dikatakan melalui metode yang jauh seperti penjagaan terhadap roh akal dan keturunan. Di antara contoh yang dapat dikatakan al maslahah adalah kemaslahatan daulah Islam

dalam penjagaan harta penduduk oleh tentara ketika membutuhkannya atau ketika adanya musuh juga ketika tidak sedikitpun harta yang dimiliki oleh negara karena dibelanjakan untuk hal-hal yang kurang bermanfaat. Kemaslahatan seperti itu tidak ada penguatnya dan tidak ada pula dalil yang membatalkannya namun termasuk salah satu maksud ketentuan syariat yakni menjaga agama.[55]

c. Syarat-syarat maslahah

Ulama yang menerima maslahah sebagai sumber hukum lebih imam Malik sebagai imam yang populer paling banyak mempergunakannya menentukan beberapa syarat yang harus dipenuhi dalam menerangkannya. Zakaria Al farisi dalam kitabnya *Masadirul Ahkamil Islamiyah* memberikan syarat-syarat lain sebagai kelengkapan syarat di atas antara lain:

a. Hendaknya kemaslahatan itu bersifat hakiki bukan bersifat imajinatif dalam arti apabila orang yang berkesempatan dan yang memusatkan perhatian pada itu bahwa membina hukum berdasarkan kemaslahatan tersebut akan dapat menarik manfaat dan menolak kemudahan bagi umat manusia. Berbeda halnya apabila hanya sebagian saja yakin akan kemaslahatan itu misalnya tentang kemaslahatan dari larangan talak oleh suami dan kemudian hak itu diserahkan secara mutlak kepada hakim semata. Yang demikian bukanlah kemaslahatan hakiki melainkan kemaslahatan imajinatif yang hanya akan menghancurkan kehidupan keluarga dan masyarakat.
b. Kemaslahatan itu hendaknya bersifat universal dan tidak parsial sebagai contoh adalah apa yang dikemukakan oleh imam Al Ghazali yaitu: kalau

[55] Syafe'i, *Ilmu Ushul Fiqh*, h. 121.

dalam suatu pertempuran melawan orang kafir mereka membentengi diri dan membuat pertahanan melalui beberapa orang muslim yang tertawan sedangkan orang kafir tersebut dikhawatirkan akan melancarkan agresi dan dapat menghancurkan kaum muslimin mayoritas maka penyerangan terhadap mereka harus dilakukan meskipun akan mengakibatkan kematian beberapa orang muslim yang sebenarnya harus dilindungi keselamatan jiwanya. Hal ini berdasarkan pertimbangan kepentingan umum dengan tetap mementingkan suatu kemenangan dan ketahanan.

c. Hendaknya kemaslahatan itu bukan kemaslahatan mulghoh (aboriset, voncsllod) yang jelas ditolak oleh nash. Sebagai contoh kemaslahatan yang mengolah ini adalah fatwa imam Yahya bin Alyais salah seorang murid imam Malik dan ulama fiqih Andalusia pada salah seorang rajanya pada waktu di fatwakan bahwa bagi raja apabila ia berbuka puasa dengan sengaja pada bulan Ramadan ia tidak boleh tidak harus memenuhi kafarat berpuasa dan dua bulan berturut-turut. Dia berfatwa tanpa memberikan pemeliharaan (takhyir) antara memerdekakan budak atau berpuasa sebagaimana yang dipegangi oleh imam Malik dan tidak pula dengan memerdekakan budak sebagaimana yang dipegangi oleh ulama-ulama yang lain karena dia menganggap bahwa kemaslahatan akan dapat dicapai hanya dengan itu menurut dia maksud kafarat tidak hanya memberikan pelajaran kepada orang yang melakukan pelanggaran agar ia tidak mau mengulangi lagi perbuatannya dan khusus bagi seorang raja maksud ini dapat dicapai hanya dengan mengharuskan dia memenuhi kafarat berupa puasa yang

memberatkan sedangkan memerdekakan budak baginya tidak mempunyai pengaruh apa-apa karena tidak memberatkan namun demikian pendapat ini oleh kebanyakan ulama dinilai sebagai fatwa yang berlandaskan kepada pertimbangan kemaslahatan yang mulghoh dari al Quran menunjukan pada kafarat itu tidak mengadakan diskriminasi antara raja dan lainnya.

Demikianlah beberapa syarat yang harus dipenuhi dalam penerapan maslahah sebagai sumber hukum dan dengan mengemukakan beberapa syarat itu dapat dihindari suatu indikasi penerapan maslahah berarti menetapkan hukum secara subjektif emosional sebagaimana sering dituduhkan oleh sebagian ulama.[56]

Maslahah yang muktabarah (dapat diterima) adalah maslahah yang bersifat hakiki yang meliputi lima jaminan dasar:

a. Kemaslahatan keyakinan agama
b. Keselamatan jiwa
c. Keselamatan akal
d. Keselamatan keluarga dan keturunan
e. Keselamatan harta benda

Kelima jaminan dasar itu merupakan tiang penyangga kehidupan dunia agar umat manusia dapat hidup aman dan sejahtera.Jaminan keselamatan jiwa (al-muhafadzah ala an-Nafs) adalah jaminan keselamatan atas hak hidup yang terhormat dan mulia termasuk dalam cakupan pengertian umum dari jaminan ini adalah: jaminan keselamatan nyawa anggota badan dan terjaminnya kehormatan manusia. Mengenai yang terakhir ini meliputi kebebasan memilih profesi

[56] Zuhri, *Ushul Fiqh Akal Sebagai Sumber Hukum Islam*, h. 101-104.

kebebasan berpikir dan mengeluarkan pendapat kebebasan berbicara, kebebasan memilih tempat tinggal dan lain sebagainya.

Jaminan keselamatan akal (al-muhafadzah ala ‘aql) adalah terjaminnya akal pikiran dari kerusakan yang menyebabkan orang yang bersangkutan tak berguna di tengah masyarakat upaya pencegahan yang bersifat preventif yang dilakukan syariat Islam sesungguhnya ditunjuk untuk mengingatkan kemampuan akal pikiran dan menjaganya dari berbagai hal yang membahayakan. Diharamkannya meminum arak dan segala sesuatu yang memabukkan atau menghilangkan daya ingat adalah dimaksud untuk menjamin keselamatan akal.

Jaminan keselamatan keluarga dan keturunan (al muhafazhah alan nasl) adalah jaminan kelestarian populasi umat manusia agar tetap hidup dan berkembang sehat dan kokoh baik pekerti serta agamanya hal itu dapat dilakukan melalui penataan kehidupan rumah tangga dengan memberikan pendidikan dan kasih sayang kepada anak-anak agar memiliki kehalusan budi pekerti dan tingkat kecerdasan yang memadai.

Jaminan keselamatan harta benda (al-muhafazhah alad-din) adalah dengan menghindarkan timbulnya fitnah dan keselamatan dalam agama serta mengantisipasi dorongan hawa nafsu dan perbuatan-perbuatan yang mengarah kepada kerusakan.

Jika memang kemaslahatan manusia adalah yang menjamin tujuan syar’i maka sesungguhnya hal itu terkadang di dalam kemauan syariat dan hukum-hukum yang ditetapkan oleh Allah SWT dalam syara para ahli fiqih terbagi ke dalam tiga golongan.

Golongan pertama, berpegang teguh kepada ketentuan nash golongan ini memahami nash hanya dari segi lahiriyahnya semata (*kontekstual*) dan tidak berani memperkirakan adanya maslahah di balik suatu mereka yang dikenal dengan julukan zahiriyah ini tidak mau menerima dalil qiyas karena itu mereka menyatakan dengan tegas bahwa tidak ada maslahah kecuali dengan jelas disebutkan oleh nash dan tidak perlu mencari-cari suatu kemaslahatan di luar nash.

Golongan kedua, mencari kemaslahatan dari nas yang diketahui tujuannya dari illatnya. Karena Amerika mengkiaskan setiap kasus yang jelas mengandung suatu maslahah dengan kasus lain yang jelas ada ketetapan nasnya dalam maslahah tersebut. Meskipun dengan demikian mereka tidak sekali-kali mengklaim sesuatu maslahah kecuali apabila didukung oleh adanya bukti dari dalil khas. Sehingga tidak terjadi campur aduk antara sesuatu yang dianggap maslahah karena dorongan hawa nafsu dengan maslahah yang hakiki (yang sebenarnya). Dengan demikian tidak ada maslahah yang dipandang mu'tabarah (dapat diterima) kecuali apabila dikuatkan oleh nash khas atau sumber hukum pokok (ashl) yang khas. Dan pada umumnya yang dijadikan ukuran untuk menyatakan suatu masalah ialah illat qiyas.

Golongan ketiga, menetapkan setiap maslahah harus ditempatkan pada kerangka kemaslahatan yang ditetapkan oleh syariat Islam keturunan akal dan harta benda. Dalam hal ini tidak harus didukung oleh sumber dalil yang khusus sehingga bisa disebut qiyas tapi sebagai dalil yang berdiri sendiri yang dinamakan maslahah atau istihsan.[57]

[57] Zahrah, *Ushul Fiqh*, h. 424-427.

Abdullah Wahab Khalaf menjelaskan beberapa persyaratan dalam memfungsikan maslahah yaitu:

a. Sesuatu yang dianggap maslahah itu harus berupa maslahah hakiki yaitu yang benar-benar mendatangkan kemanfaatan atau menolak kemudharatan bukan berupa dugaan belaka hanya mempertimbangkan adanya kemanfaatan tanpa melihat pada akibat negatif yang ditimbulkannya.
b. Sesuatu yang dianggap maslahah itu hendaklah berupa kepentingan umum bukan kepentingan pribadi.
c. Sesuatu yang dianggap maslahah itu tidak bertentangan dengan ketentuan yang ada ketegasan dalam al Quran atau sunnah Rasulullah SAW atau bertentangan dengan ijma'.[58]

1. Macam-macam Maslahah

Sebagaimana dijelaskan bahwa maslahah dalam arti syara bukan hanya didasarkan pada pertimbangan akal dalam menilai baik dan buruknya sesuatu bukan pula karena dapat mendatangkan kenikmatan dan menghindarkan kerusakan tetapi lebih jauh dari itu bahwa apa yang dianggap baik oleh akal juga harus sejalan dengan tujuan syara dalam menetapkan hukum yaitu memelihara prinsip pokok kehidupan. Umpamanya larangan meminum minuman keras adanya larangan ini menurut akal sehat mengandung kebaikan atau maslahah karena dapat menghindarkan diri dari kerusakan akal dan mental. Hal ini telah sejalan dengan tujuan syara dalam menetapkan haramnya minum-minuman keras yaitu untuk

[58] Satria Effendi, *Ushul Fiqh* (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2012), h. 52-53.

memelihara akal manusia sebagai salah satu dari lima prinsip pokok kehidupan manusia yang harus dipelihara.

Kekuatan maslahah dapat dilihat dari segi tujuan syara dalam menetapkan hukum yang berkaitan secara langsung atau tidak langsung dengan 5 prinsip pokok bagi kehidupan manusia yaitu agama, jiwa, akal, keturunan dan harta. Juga dapat dilihat dari segi tingkat kebutuhan dan tuntutan kehidupan manusia kepada dua hal tersebut.

a. Dari segi kekuatannya sebagai hujjah dalam menetapkan hukum maslahah ada tiga macam yaitu maslahah daruriyah, maslahah hajiyah dan maslahah tahsiniyah

    1) Maslahah daruriyah adalah kemaslahatan yang keberadaannya sangat dibutuhkan oleh kehidupan manusia artinya kehidupan manusia tidak punya arti apa-apa apabila salah satu saja dengan prinsip yang lima itu tidak demikian pentingnya kemaslahatan ini apabila luput dalam kehidupan manusia akan terjadi kehancuran bencana dan kerusakan terhadap tatanan kehidupan masyarakat.[59] Dalam hal ini Allah SWT melarang murtad untuk memelihara agama melarang membunuh untuk memelihara diri dan melarang minum-minuman keras untuk memelihara akar kemudian melarang berzina untuk memelihara keturunan dan melarang mencuri untuk memelihara harta.

[59] Firdaus, *Ushul Fiqh* (Ciputat: Penerbit, 2004), h. 83.

2) Maslahah hajiyah adalah kemaslahatan yang tingkat kebutuhan hidup manusia kepadanya tidak berada pada tingkat daruriyah. Bentuk kemaslahatannya tidak secara langsung bagi pembunuhan kebutuhan pokok tetapi secara tidak langsung menuju ke arah sana. Contoh maslahat hajiyah adalah menuntut ilmu agama untuk tegaknya agama maka untuk kelangsungan hidup mengasah otak untuk kesempurnaan akal melakukan jual beli untuk mendapatkan harta.

3) Maslahah tahsiniyah adalah maslahah yang kebutuhan hidup manusia kepadanya tidak sampai tingkat daruriyah juga tidak sampai tingkat hajiyah namun kebutuhan tersebut perlu dipenuhi dalam rangka memberi kesempurnaan dan keindahan bagi manusia. maslahah dalam bentuk tahsiniyah tersebut juga berkaitan dengan lima kebutuhan pokok manusia.[60]

b. Dari adanya keserasian dan kesejalanan anggapan baik oleh akal itu dengan tujuan syara dalam menetapkan hukum ditinjau dari maksud usaha mencari dan menetapkan hukum maslahah itu disebut juga munafik atau keserasian maslahah dengan tujuan hukum. Maslahah dalam arti munasib itu dari segi pembuatan hukum syar'i memerhatikannya atau tidak, maslahah terbagi kepada tiga macam yaitu:

1) Maslahah al mu'tabarah yaitu maslahah yang diperhitungkan maksudnya ada petunjuk dari syar'i baik secara langsung maupun

[60] Syarifudin, *Ushul Fiqh*, jilid 2, h. 350.

secara tidak langsung yang memberikan petunjuk pada adanya maslahah yang menjadi alasan dalam menetapkan hukum misalnya diperintahkan berijtihad untuk memelihara agama dari rombongan musuh diwajibkan hukum qisas untuk menjaga kelestarian jiwa ancaman hukum atas peminum khamar untuk memelihara akan ancaman hukuman zina untuk memelihara kehormatan keturunan dan ancaman hukum mencuri untuk menjaga harta.[61] Dari langsung tidak langsungnya petunjuk dalil terhadap masalah disebut maslahah terbagi dua:

a) Munasib mu'atstir yaitu ada petunjuk langsung dari perbuatan hukum syar'i yang memperhatikan maslahah tersebut maksudnya ada petunjuk syarat dalam bentuk nas atau ijma yang menetapkan bahwa maslahah itu dijadikan alasan dalam menetapkan hukum.

   Contoh dalil nash yang menunjukkan langsung kepada maslahah umpamanya tidak baiknya mendekati wanita yang sedang haid dengan alasan haid itu adalah penyakit. Hal ini disebut maslahah karena menjauhkan diri dari kerusakan atau penyakit. Alasan adanya penyakit itu yang dikaitkan dengan larangan mendekati perempuan disebut munasib. hal ini ditegaskan dalam surat al-baqarah 222:

[61] Wati Rahmi Ria, *Hukum Perdata Islam* (Bandar Lampung: Aura, 2018), h. 37.

وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ

Artinya: "*mereka bertanya kepadamu tentang haid katakanlah haid itu adalah suatu kotoran oleh sebab itu hendaklah kamu menjauhkan diri dari wanita di waktu haid."*

Contoh dalil yang menunjukkan langsung kepada maslahah dalam bentuk ijma'umpamanya menetapkan adanya kewalian ayah terhadap harta anak-anak dengan illat "belum dewasa". Adanya hubungan belum dewasa dengan hukum perwalian adalah maslahah atau munasib. Dalam hal ini ijma' sendiri yang mengatakan demikian.

b) Munasib mulaim yaitu tidak ada petunjuk langsung dari syara' baik dalam bentuk nash atau ijma tentang perhatian syara terhadap maslahah tersebut namun secara tidak langsung ada. Maksudnya meskipun syarak terhadap maslahah tersebut namun secara tidak langsung tidak menetapkan suatu keadaan menjadi alasan untuk menetapkan hukum yang disebutkan namun ada petunjuk syarak bahwa keadaan itulah yang ditetapkan cara sebagai alasan untuk hukum yang sejenisnya. Misalnya berlanjutnya perwalian yang terhadap anak gadisnya dengan alasan anak gadisnya "belum dewasa"." belum dewasa menjadikan alasan bagi hukum yang sejenis dengan itu yaitu perwalian dalam harta milik anak kecil.

2) Maslahah al-mulghah atau maslahah yang ditolak yaitu maslahah yang dianggap baik oleh akal tetapi tidak diperhatikan oleh syara dan ada petunjuk syarak yang menolaknya. Hal ini berarti akal menganggapnya baik dan telah sejalan dengan tujuan syara namun ternyata syarat menetapkan hukum yang berbeda dengan apa yang dituntut oleh maslahah itu. Misalnya seorang raja atau orang kaya yang melakukan pelanggaran hukum yaitu mencampuri istrinya di siang hari di bulan Ramadan untuk orang ini sangsinya yang paling baik adalah disuruh puasa 2 bulan berturut-turut, karena cara inilah yang diperkirakan akan membuatnya jera melakukan pelanggaran pertimbangan ini memang baik dan masuk akal bahkan sejalan dengan tujuan syara dalam menetapkan hukum. Namun apa yang dianggap baik oleh akal tidak demikian menurut syara bahkan ia menetapkan hukum yang berbeda dengan itu yaitu harus memerdekakan hamba sahaya meskipun sanksi ini bagi orang kaya atau raja dinilai kurang relevan untuk dapat membuatnya jera.
3) Maslahah al-murshalah atau yang juga disebut istishlah yaitu apa yang dipandang baik oleh akal sejalan dengan tujuan syara namun dalam menetapkan hukum tidak ada pula petunjuk syarat yang menolaknya. Jumhur ulama sepakat untuk menggunakan maslahah mursalah sebagaimana juga mereka sepakat dalam menolak maslahah mulghah dalam berijtihad ini menjadi perbincangan yang berkepanjangan di kalangan para ulama.

2. Maslahah dalam Gerakan kesetaraan gender

Pada dasarnya *maslahah* merupakan aspek yang penting untuk ditinjau dalam melahirkan suatu hukum. Konsep maslahah dapat dipahami sebagai makna-makna serta tujuan yang bisa dipahami/dicatat pada setiap hukum dan untuk mengagungkan hukum itu sendiri, atau bisa juga didefinisikan dengan tujuan akhir dari syariat Islam dan rahasia-rahasia yang ditetapkan oleh *al-Syari'* pada setiap syariat yang ditetapkan-Nya.

Tinjauan *maslahah* menjadi aspek yang sangat penting dalam melahirkan suatu hukum terhadap suatu perkara mengingat adanya kewajiban manusia untuk berhukum dengan hukum Allah SWT atau dengan kata lain, setiap hukum-hukum yang dilahirkan oleh seorang mujtahid harus sesuai dengan tujuan Allah SWT selaku *Syari'* dalam menetapkan syariat, yang tak lain tak bukan adalah terciptanya kemashlahatan bagi manusia. Jika aspek ini tidak ditemukan dalam sebuah hukum, maka tentu hukum tersebut tidak bisa diterima sebab berseberangan tinjauan *maslahah* ini tentunya juga berlaku dalam mengkaji hukum yang telah dilakukan Amina Wadud dari berbagai gerakan yang dilakukannya terutama menjadi imam sholat, apakah sesuai yang diinginkan oleh Allah SWT dalam sebuah penciptaan hukum atau justru sebaliknya. Jika pada akhirnya didapati kesimpulan bahwa mashalahat yang terkandung dari gerakan ini lebih kecil ketimbang mudharatnya, maka tentu gerakan ini patut dihilangkan, namun jika sebaliknya, maka tentu ia tidak sejalan dengan *maslahah* dan ada baiknya untuk tidak lagi dijalankan.

Adapun diantara gerakan yang dilakukan Amina Wadud menurut informasi Charlesz Kuzman dalam buku wacana Islam liberal, penelitian Amina Wadud

mengenai perempuan dalam al-Quran yang tertuang dalam judul bukunya *Quran And Women*, muncul dalam suatu konteks historis yang erat kaitannya dengan pengalaman dan pergumulan para perempuan America Africa dalam memperjuangkan keadilan gender. Karena selama ini system relasi laki-laki dan perempuan dimasyarakat memang seringkali mencerminkan adanya bias-bias patriarki, dan sebagai inplikasinya maka perempuan kurang mendapatkan keadilan secara lebih proforsional.

Amina Wadud sendiri dalam buku *Quran and Women* mengakui bahwa diantara laki-laki dan perempuan memang terdapat perbedaan, baik dalam hal anatomi biologis tubuh maupun dalam sosiologi kultural. Namun meski terdapat perbedaan antara laki-laki dan perempuan, perbedaan itu sendiri bukanlah hal yang esensial. Bagi Amina Wadud, al-Quran sendiri mengakui adanya perbedaan fungsi laki-laki dan perempuan, baik sebgai indifidu maupun anggota masyarakat.[62]

Amina Wadud Nampak lebih independent dalam penafsirannya karena dia menolak penafsiran munfasir terdahulu yang menurutnya didominasi oleh kaum laki-laki dan di pandang sangat bias gender, meskipun pada beberapa sebagian penafsiran Amina Wadud tetap memaparkan pendapat mufasir terdahulu sebagai bahan perbandingan dan analisa. Pendapat mufasir yang seringkali dikutipnya yakni seperti Sayyid Quthb dalam kitab Fi Zilal al-Quran, al zamagsyari dalam tafsir al kasysyaf, dan lain-lain. Adapun sebagai sumber terjemahan al-Quran, Amina Wadud menggunakan kitab *The glorius Quran ; Text antranlation* karya

[62]Ahmad Baidowi, *Tafsir Feminis: Kajian Perempuan Dalam Alquran Dan Para Mufasir Kontemporer* (Bandung: Penerbit Nuansa, 2005), h. 111.

Muhammad Marmaduke Pickhall dan kadang menggunakan terjemahan A.Yusuf Ali Yakni *The Holy : text translation and Commentary*.[63]

Kemudian pendapat Amina Wadud bahwa tradisi tafsir telah menggunakan metode intratekstual secara tidak memadai untuk menyoroti isu gender ini, Amina Wadud menyarankan upaya membangun kembali premis penafsiran al-Quran berdasarkanprinsip tauhid dalam al-Quran. Dengan argumentnya, Amina Wadud mengajukan sebuah hermeneutika tauhid untuk menekankan bagaimana kesatuan al-Quran meresapi semua bagiannya. Dari pada sekedar mencari makna atas sebuah ayat secara terisolasi, dengan hanya merujuk keayat yang lain, lebih baik membangun sebuah kerangka yang mencangkup sebuah pemikiran yang sistematis untuk membuat berbagai korelasi dan yang secara tepat menggambarkan dampak menyeluruh dari koherensi al-Quran.

Amina Wadud berpendapat praduga ketidak adilan gender dalam beberapa ayat al-Quran berdasarkan pada kesalahan-kesalahan ayat-ayat khusus (khash) untuk konsep universal atau umum (amm), dan mengabaikan prinsip-prinsip etika yang di syaratkan oleh al-Quran yang merupakan bagian nilai dari tauhid hermeneutika tauhid sebagai konstruksi metodologis bagi Amina Wadud perlu di tarik benang mersh, bahwa setiap penafsir yang ingin menafsirkan sebuah ayat maka iya dihadapkan pada beragam pilihan dan alternative makna. Setiap pembaca bebas menggali makna berdasarkan persepsi atau kesimpulan yang terbentuk oleh

[63]Helfina Ariyanti, "Peran Perempuan Dalam Alquran (Studi Epistemologi Penafsiran Amina Wadud Dan Zaitunah Subhan Terhadap Isu Gender)" (Tesis, Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga, 2016), h. 32.

realitas mereka tetapi teks kitab suci tidak boleh dibatasi oleh pemahaman perorangan atau oleh kebenaran yang terbatas.[64]

Dalam menerelisasikan proyek dekontruksinya, Amina Wadud berangkat dari asumsi dasar bahwa laki-laki dan perempuan berasal dari penciptaan yang sama, lantas mengapa pada tataran pelaksanaan hokum ‘ubudiyyah hal itu justru berbeda? menurut Amina Wadud, tradisi masyarakat muslim yang menempatkan laki-laki sebagai pemegang *otoritas public* (agama, politik, dan social) justru mendistorsi maksud Islam mengenai perempuan. Amina Wadud percaya bahwa yang menjadikan perempuan sebagai second personality bukanlah agama, melainkan penafsiran dan implemetasi al-Quran yang mempunyai struktur patriarkal yang telah mengkungkung kebebasan perempuan dalam segala hal.

Seperti contoh, tindakan yang dilakukan oleh Amina Wadud ketika menjadi imam sholat Jum’at yang terdiri dari makmum laki-laki dan perempuan yang sekaligus Amina Wadud bertindak sebagai khatib. Seperti kutipan khutbah sholat jumat :

> *“... tidak ada ayat dalam Al-Quran yang menyebutkan bahwa perempuan tidak boleh menjadi imam. Pada abad ke 7, nabi Muhammad pernah mengizinkan wanita menjadi imam bagi jamaah laki-laki dan perempuan. Nabi Muhammad meminta Umm Warqah menjadi imam dalam sholat jumat bagi jamaah diluar kota madina. Kita sebagai umat Islam yang hidup pada abad ke 21 mempunyai mandate untik memperbaiki tanggung jawab partisipasi laki-laki dan perempuan. Perempuan bukanlah seperti dasi yang hanya sebgai pelengkap busana. Kapanpun laki-laki melakukan kontak dengan perempuan, maka perempuan harus disejajarkan dengan laki-laki secara seimbang. Melalui sholat jumat ini, kita sama-sama*

[64]Rusydi, “Relasi Laki-Laki Dan Perempuan Dalam al-Qur’an Menurut Amina Wadud,” h. 5-6.

> *melangkah kedepan. Langkah ini merupakan symbol dari adanya banyak kemungkinan dalam Islam".*[65]

Dengan menggunakan metode tafsir tauhid, menurut Amina Wadud, hal ini dapat mengembangkan sebuah kerangka berdasarkan pemikiran yang sistematis dalam rangka mengkorelasikan dan menunjukan dampak dari pertalian yang sesuai dengan al-Quran serta menjelaskan dinamika antara hal-hal yang universal tanpa melepaskan diri dari latarbelakang al-Quran itu sendiri,[66] yang dibantu dengan kajian terhadap bahasa, teks, gramatika, dan pembentukan al-Quran.

Kemudian Amina Wadud menjadikan al-Quran sebagai Primary Source untuk menyelamatkan perempuan dari konservatisme Islam. Pada saat itu Amina Wadud berhasil menerbitkan booklet tentang pandangan al-Quran terhadap kesetaraan laki-laki dan perempuan. Menurut informasi Charles Kuzman, penelitian Amina Wadud mengenai perempuan dalam al-Quran yang tertuang dalam judul bukunya "*Quran and Woman*" muncul dalam suatu konteks historis yang erat kaitanya dengan pengalaman dan pergumulan orang-orang Afrika-Amerika dalam upaya memperjuangkan keadilan gender.

Di antara gerakan yang dilakukan oleh Amina Wadud yang menjadi bahan pemikiran bagi umat Islam di dunia yaitu dia telah mempelopori kegiatan sholat jum'at yang lain dari biasanya yang belum pernah dilakukan oleh perempuan manapun selama kurung waktu 1400 tahun dalam sejarah Islam. Ia mengimami sholat sekaligus khatib jum'at, ini terjadi pada tanggal 18 Maret 2005 di sebuah

---

[65]Amina Wadud, *Penggalan Khotbah Jum'at,* dalam Majalah Gatra edisi 2 April 2005, h. 81

[66]Amina Wadud, *Qur'an Menurut Perempuan: Meluruskan Bias Gender Dalam Tradisi Tafsir* (Jakarta: Serambi, 2001), h. 14.

gereja Anglikan di Sundram Tagore Gallery 137 Grene Street, Manhattan, New York, AS yang diikuti oleh kurang lebih100 orang jama'h laki-laki dan perempuan "campur aduk".[67]

Aksi kontroversialnya tersebut tidak berhenti sampai disitu pada tanggal 17 Oktober 2008 kembali menjadi imam shalat dan khatib di Oxford Centre. Amina Wadud menjadi imam shalat di pusat pendidikan muslim di Oxford dengan makmum laki-laki dan perempuan, campur aduk. *Aktivis liberal* dari Pusat Kependidikan Muslim Oxford (MECO), sebagai pihak pengundang Amina Wadud, berdalih tidak ada larangan dalam al-Quran. Sebelum menjadi imam sholat, Amina Wadud sempat memberi khutbah singkat, shalat jum'at diimami Amina Wadud ini adalah aksi pembukaan sebelum memulai Konferensi Islam dan Feminisme yang digelar di Wolfson College, Oxford.[68]

[67]Bakar and Mutawali, "Pandangan Amina Wadud Terhadap Perempuan Menjadi Imam Shalat Laki-Laki," h. 16.

[68]*Ibid*.

BAB IV

HASIL PENELITIAN

A. Maslahah dalam persfektif ulama

Sebelum mengemukakan dasar-dasar maslahah terlebih dahulu perlu dikemukakan pendapat ulama tentang kehujahan maslahah. Pada dasarnya para ulama berbeda pendapat dalam memandang maslahah sedangkan mereka memandang sebagai hujjah syariah dan termasuk salah satu dalil-dalil pembinaan hukum sedangkan ulama lain memandang sebaliknya.

Abdul Wahab khalaf dalam sebuah kitabnya menulis bahwa imam Maliki dan Ahmad serta pengikutnya berpegang kepada istilah sebagai metode syar'i untuk mendapatkan hukum yang berkaitan dengan peristiwa-peristiwa yang tidak ada nas maupun ijma'

As-Syafi' dan pengikut-pengikutnya dalam hal ini menolak istislah mereka berprinsip bahwa seseorang yang berpegang dengan istilah identik dengan orang yang berpegang dengan istihsan dengan istilah memang identik dengan istihsan lebih lanjut beliau berkata:

'Dari beberapa ulama yang berhujjah dengan maslahah maka imam Malik lah yang terkenal paling banyak mempergunakannya walaupun oleh kebanyakan pengikut-

pengikutnya beliau menyatakan ini ditolaknya memang secara faktual imam Malik dalam banyak hal sering memberi fatwa dengan maslahah.[69]

Para ulama ushul fiqih sepakat menyatakan bahwa maslahah dapat dijadikan sebagai hujjah dalam menetapkan hukum Islam kemaslahatan seperti ini termasuk metode dalam metode kias mereka juga sepakat bahwa maslahah al mulghah tidak dapat dijadikan hujjah dalam menetapkan hukum Islam, demikian juga maslahah karena tidak ditemukan dalam praktis syarat.

Adapun tahap kehujahan maslahah pada prinsipnya jumhur ulama menerimanya sebagai salah satu alasan dalam menetapkan hukum syara' sekalipun dalam penerapan dan penempatan syara mereka berbeda pendapat.Ulama Hanafiah mengatakan bahwa untuk menjadikan maslahah sebagai dalil diisyaratkan maslahat tersebut berpegang pada hukum artinya ada ayat hadis atau ijma' ulama yang menunjukkan bahwa sifat yang dianggap sebagai maslahatan itu merupakan ila atau motivasi hukum dalam menetapkan suatu hukum atau sejenis sifat yang menjadi motivasi hukum tersebut dipergunakan oleh nas sebagai motivasi suatu hukum.

Menghilangkan kemudharatan bagaimanapun bentuknya merupakan tujuan syarat yang wajib dilakukan kemudian menolak kemudharatan itu termasuk dalam konsep maslahah dengan demikian ulama Hanafiah menerima maslahah sebagai dalil dalam menetapkan hukum dengan syarat sifat kemaslahatan itu sama dengan jenis sifat

[69] Saifudin Zuhri, *Ushul Fiqh Akal Sebagai Sumber Hukum Islam* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011), h. 85-86.

yang didukung oleh nas atau ijma' ulama dan jenis kemaslahatan itu sama dengan jenis sifat yang didukung oleh nash atau ijma'.

Penerapan konsep maslahah kalangan Hanafiah terlihat secara luas dalam metode istihsan pemalingan hukum dari kehendak kias atau kaidah umum kepada hukum lain disebabkan beberapa indikasi. Indikasi-indikasi yang dijadikan pemalingan hukum tersebut pada umumnya adalah maslahah.

Ulama malikiyah dan hanabilah menerima maslahah sebagai dalil dalam menetapkan hukum bahwa mereka dianggap sebagai ulama fiqih yang paling banyak dan luas menerapkannya menurut mereka maslahah merupakan indikasi dari logika sekumpulan nas bukan dari nas yang rinci seperti yang berlaku dalam qiyas bahkan imam syaithibi mengatakan bahwa keberadaan dan keluasan maslahah itu bersifat pasti sekalipun dalam penerapannya bersifat relatif atau zhonni.[70]

Adapun alasan kelompok yang menerima maslahah sebagai sumber hukum adalah sebagai berikut:

a. Dalam berbagai kenyataan para sahabat telah menggunakan maslahah sebagai dasar penetapan hukum antara lain:
    1) Para sahabat telah mengumpulkan al-Quran dalam suatu mushaf kenyataan ini pernah terjadi di zaman Rasulullah SAW mereka melakukan kebijakan yang demikian semata-mata karena maslahah yaitu memelihara al-Quran agar tidak tersia-siakan agar keotentikan ya

[70] Nasrun Haroen, *Ushul Fiqh I* (Jakarta: Logos Wanaca Ilmu, 1997), h. 120-121.

tidak hilang disebabkan meninggalnya para sahabat yang hafal al-Quran dan ini merupakan implementasi dari firman Allah SWT yang menyatakan keterpeliharaannya al-Quran

2) Khulafaur Rasyidin menetapkan keharusan para pengusaha di sektor jasa memberi ganti rugi atas barang orang yang rusak di tangannya padahal menurut asalnya mereka itu adalah orang-orang yang diberi suatu kepercayaan kebijaksanaan yang demikian dilakukan dengan pertimbangan jika mereka dibebaskan dari keharusan membayar ganti rugi niscaya mereka akan mengabaikannya dan meremehkannya tanggung jawabnya terhadap orang lain yang ada di tangannya Ali bin Abi Thalib telah menegaskan dasar dari kebijaksanaan ini adalah maslahah beliau berkata ''manusia tidak akan mendapatkan kebaikan kecuali dengan kebijaksanaan yang demikian.

b. Maslahah jika sejalan dengan tujuan pembinaan hukum wajib dijadikan pegangan sebagai dalil hukum yang berdiri sendiri dan tidak dipandang keluar dari jalur hukum yang lain sebab menggunakan maslahat tersebut berarti menunjukkan pencapaian tujuan pembinaan hukum dan sebaliknya membiarkan tujuan dimaksud merupakan tindakan yang tak dapat dibenarkan.

c. Suatu kasus menyatakan jelas terdapat maslahah yang sejalan dengan maslahah yang diakui oleh syara kemudian maslahah itu dibiarkan begitu saja niscaya mengakibatkan manusia akan mendapatkan kesulitan dan kesempitan dan hal ini tidak sesuai dengan dasar-dasar pembinaan hukum dalam al-Quran.

Dari perbedaan persepsi dan argumentasi para ulama tentang kehujjahan maslahah ini dapat selanjutnya di garis bawahi bahwa pada prinsipnya para ulama itu berbeda pandangan dalam melihat esensi maslahah yang sebenarnya sebagian berpendapat mempraktekkan maslahah berarti menetapkan hukum dengan dasar rasio dan subjektivitas semata tanpa memperhatikan maksud-maksud cara dan konteks ini imam Al Ghazali menuliskan :

> "*setiap maslahah yang tidak menuju kepada pemeliharaan maksud yang dipahamkan dari alkitab as-sunnah atau ijma dan ia termasuk maslahah yang asing yang tidak sejalan dengan tindakan-tindakan syara maka ia maslahah yang batal dan harus dicampakkan dan barang yang siapa yang mempraktikkannya ia membuat syarat itu sendiri*"[71]

Pendapat imam Al Ghazali di atas nampak telah berhasil mendudukkan pengertian tentang esensi maslahah yang sebenarnya yaitu maslahah yang memelihara maksud-maksud syara' yang menunjukkan dan memperkokoh penerapan dan realisasinya di tengah-tengah kehidupan masyarakat oleh karena itu ia mutlak mempunyai kedudukan yang strategis dan tidak lagi menjadi ajang perbedaan pendapat tentang kehujahannya secara fungsional ia sebagai sarana dari upaya memelihara maksud-maksud syarat sebagai tujuan yang hendak maka apabila mewujudkan tujuan itu adalah suatu keharusan sudah tentu mewujudkan sarana suatu keharusan pula dan itu tiada lain adalah maslahah.[72]

---

[71] Zuhri, *Ushul Fiqh Akal Sebagai Sumber Hukum Islam*, h. 96.

[72] Ibid., h. 97.

Di samping itu ulama dan penulis ushul fiqih pun berbeda pandangan dalam menukilkan pendapat mazhab Maliki adalah kelompok yang secara jelas menggunakan maslahah sebagai metode ijtihad selain digunakan oleh penganut mazhab ini masalah juga digunakan oleh kalangan ulama non Maliki sebagaimana diutarakan oleh Al Saytibi dalam kitab al itisham. Juga digunakan oleh kalangan ulama non Maliki seperti yang diutarakan oleh Ibnu Qadamah Al Razi Al Ghazali dalam kitabnya.

Imam Al Ghazali sebagai pengikut imam asy-syafi' secara tegas dalam kedua kitabnya (al madhul dan al mushtasfa) menyatakan bahwa ia menerima penggunaan maslahah dengan syarat bahwa maslahah bersifat daruri menyangkut kebutuhan pokok dalam kehidupan secara kumulatif Ibnu Subki dan ar-razi membenarkan pendapat Al Ghazali seperti ini.[73]

Di bagian lain Allah SWT berfirman:

وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ

Artinya: *"Dan tidaklah Kami mengutus kamu melainkan untuk (menjadi) rahmat bagi semesta alam"* (Al-Anbiya' 107)

Mustasfa Al-Maraghi ketika menafsirkan ayat ini juga menjabarkan bahwa nabi SAW juga membawa hukum-hukum yang di dalamnya terdapat kemaslahatan hidup baik di dunia maupun di akhirat terkecuali hanya orang-orang yang ingkar kepada Allah SWT yang mengabaikan dan memalingkan diri dari kemaslahatan itu dan yang demikian disebabkan karena rapuhnya kesiapan dan kesadaran dalam dirinya. Iya tidak mau menerima dan mensyukuri Rahmat dari nikmat Allah SWT sehingga tidak

[73] Syarifuddin, *Ushul Fiqh*, h. 358-359.

memperoleh kebahagiaan baik dalam hidup di dunia maupun di akhirat. Alasan-alasan ulama tentang bolehnya berdalil dengan maslahah antara lain adalah:

Allah SWT mengutus rasul-rasul bertujuan untuk kemaslahatan atau kemanfaatan bagi dengan demikian juga Allah SWT menurunkan syariatnya adalah untuk kemaslahatan bagi manusia sedangkan maslahatul mursalah sama juga tujuannya oleh karena itu syekh Ibnu Taimiyah berkata bahwa: apabila seseorang mendapat kesulitan dalam memeriksa hukum sesuatu maka lihatlah maslahat atau kebaikannya dan mafsadat kerusakannya sebagai dasar untuk menetapkan suatu hukum.

Untuk bisa menjadi maslahah sebagai dalil dalam menetapkan hukum ulama malikiyah dan hanabilah mensyariatkan tiga syarat yaitu:

a. Kemaslahatan itu sejalan dengan kehendak syarat dan termasuk dalam jenis kemaslahatan yang didukung nas secara umum
b. Kemaslahatan itu bersifat rasional dan pasti bukan sekedar perkiraan sehingga hukum yang ditetapkan melalui maslahah itu benar-benar menghasilkan manfaat dan menghindarkan atau menolak kemudharatan
c. Kemaslahatan itu menyangkut kepentingan orang banyak bukan kepentingan pribadi atau kelompok kecil tertentu.

Ulama golongan Syafi'iyah pada dasarnya juga menjadikan maslahah sebagai salah satu dalil syara akan tetapi imam Syafi'i memasukkan ke dalam qias misalnya ia mengkiaskan hukum bagi peminum minuman keras kepada hukuman orang yang menuduh berzina yaitu dera sebanyak 80 kali karena orang mabuk akan menggigau dan dalam menggigaunya diduga keras akan menuduh orang lain berbuat zina. Imam Al

Ghazali bahkan secara luas dalam kitab-kitab ushul fiqih membahas permasalahan maslahah ada beberapa syarat yang dikemukakan imam Al Ghazali terhadap kemaslahatan yang dapat dijadikan hujjah dalam mengistimbatkan hukum yaitu:

a. Maslahah itu sejalan dengan sejenis tindakan-tindakan syara'
b. Maslahah itu tidak meninggalkan atau bertentangan dengan nash syara'
c. Maslahah itu termasuk dalam kategori maslahah yang daruri baik menyangkut kemaslahatan pribadi maupun kemaslahatan orang banyak dan universal yaitu berlaku sama untuk semua orang.

Untuk yang terakhir ini imam Al Ghazali mengatakan bahwa yang hajjiyan apabila menyangkut kepentingan orang banyak bisa menjadi daruriyah dengan demikian jumhur ulama sebenarnya menerima maslahah sebagai salah satu metode dalam mengistimbatkan hukum Islam.[74] Adanya maslahah sesuai dengan maslahah atau tujuan-tujuan syara artinya dengan mengambil maslahah berarti sama dengan merealisasikan syar'i sebaliknya mengesampingkan maslahat berarti mengesampingkan makasid syariah sedangkan mengesampingkan maslahah adalah batal. Oleh karena itu adalah wajib menggunakan dalil maslahah atas dasar bahwa ia adalah sumber hukum pokok atau asli yang berdiri sendiri. Sumber hukum ini tidak keluar dari usul atau sumber-sumber pokok bahkan terjadi sinkronisasi antara maslahah dan maqashid Syariah.

[74] Haroen, *Ushul Fiqh I*, h. 122-123.

Seandainya maslahah tidak diambil pada setiap kasus yang jelas mengandung maslahah selama berada dalam konteks maslahah syariah maka orang-orang mukallaf akan mengalami kesulitan dan kesempitan Ummul mukminin Sayyidina Aisyah meriwayatkan hadis dari nabi Muhammad SAW:

انه ما خير بين امرين الا اختار ايسرهما ما لم يكن اثما

Artinya: "*Bahwasanya tidak sekali-kali nabi di hadapkan pada dua pilihan kecuali beliau memilih yang lebih mudah/ringan selagi bukan merupakan perbuatan dosa"*

Demikianlah alasan-alasan yang dikemukakan oleh imam Malik adapun alasan-alasan dari golongan yang tidak memakai dalil maslahah dapat teringkas dalam 4 hal sebagai berikut:

a. Maslahah yang tidak didukung oleh dalil khusus akan mengarah pada salah satu bentuk pelampiasan dari keinginan nafsu yang cenderung mencari keenakan. Dalam menjelaskan alasan tersebut dalam kaitannya dengan istihsan dan maslahah, imam Al Ghazali berkata: "sesungguhnya kita tahu dan yakin bahwa pada nafsu dan syahwat tanpa memandang indikasi dari beberapa dalil ihtisan tanpa memperhitungkan dalil-dalil syara adalah hukum yang didasarkan pada hawa nafsu semata". Khusus mengenai maslahah ia berkata: "maslahah jika tidak ditopang oleh syara' (adanya dalil syara') kedudukannya sama dengan ihtisan.
b. Maslahah andaikan dapat diterima (mu'tabar), iya termasuk dalam kategori qiyas adalah tidak bisa dibenarkan suatu anggapan yang mengatakan bahwa pada suatu maslahah terdapat maslahah mu'tabarah sementara maslahah itu

tidak termasuk ke dalam nas atau qiyas. Sebab pandangan semacam itu akan membawa ke suatu kesimpulan tentang terbatasnya nas al Quran atau hadis nabi SAW dalam menjelaskan syariat dengan kenyataan tabligh yang telah diperankan oleh nabi SAW serta bertentangan dengan sabdanya: "aku tinggalkan kamu pada jalan yang terang malamnya bagaikan siang"

c. Mengambil dalil maslahah tanpa berpegang pada nas terkadang akan berakibat kepada suatu penyimpangan dari hukum syariat dan tindakan kelalaian terhadap rakyat dengan dalil maslahah sebagaimana yang dilakukan oleh sebagian raja-raja yang zalim dalam hubungan ini Ibnu Taimiyah berkata : "hal tersebut ditinjau dari segi kemaslahatan akan menimbulkan kegoncangan besar dalam urusan agama"[75]

Adanya perintah agar mengembalikan persoalan yang diperselisihkan kepada al-Quran dan Sunnah dengan wajah Al istidlal bahwa perselisihan itu terjadi karena ia merupakan maslahah baru yang tidak ditemukan dalilnya di dalam al-Quran dan Sunnah untuk memecahkan maslahat semacam itu selain dapat ditempuh oleh metode qiyas tentu juga dapat ditempuh lewat metode lain seperti istislah. Sebab tidak semua kasus semacam itu dapat diselesaikan dengan metode qiyas dengan demikian syarat tersebut secara langsung juga memerintahkan mujtahid untuk mengembalikan persoalan baru yang dihadapi kepada al-Quran dan Sunnah cara ini dapat ditempuh

[75] Muhamad Abu Zahrah, *Ushul Fiqh* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2000), h. 427-432.

melalui metode istilah yakni menjadikan maslahah sebagai dasar dasar pertimbangan menetapkan hukum Islam.

Hukum Islam telah lengkap dan sempurna menjadikan maslahah sebagai hujjah dalam menetapkan hukum Islam berarti secara tak langsung telah mengakui karakter kelengkapan dan kesempurnaan hukum Islam. Artinya hukum Islam itu belum lengkap dan sempurna masih ada yang kurang demikian juga memandang maslahah akan membawa dampak bagi terjadinya perbedaan hukum Islam disebabkan perbedaan kondisi dan situasi hal ini menafikan universalitas keluasan dan keluwesan hukum Islam.

Argumen itu disanggah oleh kelompok pertama dengan mengatakan bahwa Islam memang telah lengkap dan sempurna tetapi yang dimaksud dengan lengkap dan sempurna di sini adalah pokok-pokok di sini adalah ajaran dan prinsip-prinsip hukumnya. Jadi tidak berarti semua sudah ada hukumnya ini terbukti cukup banyak maslahah yang baru hukumnya belum disinggung oleh al-Quran dan Sunnah yang baru diketahui setelah digali lewat ijtihad. Jadi ijtihad untuk menetapkan hukum maslahah baru dengan metode-metode ijtihad yang ada termasuk istilah amat diperlukan untuk menjamin dan membuktikan bahwa islam itu lengkap dan sempurna apabila hal ini tidak dibenarkan akan banyak masalah baru muncul yang tidak dapat di terselesaikan oleh hukum Islam.

Demikian juga tidak benar memandang maslahah sebagai hujjah akan menafikan universalitas keluasan dan keluasan hukum Islam terhadap yang justru

sebaliknya yakni dengan menerpakan maslahah universalitas keluasan dan keluesan hukum Islam dapat dibuktikan.[76]

B. Bentuk Gerakan Kesetaraan Gender Amina Wadud

Tokoh yang terkenal dengan pemikiran dan memperjuangkan kesetaraan gender yang berasal dari Amerika dia adalah Amina Wadud yang waktu kecilnya bernama Maria Teasley.[77] Gerakan yang dengan giatnya memperjuangkan agar hak-hak gender dapat disetarakan atau biasa disebut kesetaraan gender sebagaimana di kemukan di atas, dalam memperjuangkan apa yang disebut dengan "kesetaraan gender" ada beberapa gerekan yang terkenal diantara nya :

1. Gerakan nentafsirkan ayat-ayat gender perspektif hermeneutika Gadamer

Dia menjadikan al-Quran sebagai *Primary Source* untuk menyelamatkan perempuan dari konservatisme Islam. Pada saat itu Amina Wadud berhasil menerbitkan *booklet* tentang pandangan al-Quran terhadap kesetaraan laki-laki dan perempuan. Menurut informasi Charles Kuzman, penelitian Amina Wadud mengenai perempuan dalam al-Quran yang tertuang dalam judul bukunya "*Quran and Woman*" muncul dalam suatu konteks historis yang erat kaitanya dengan pengalaman dan pergumulan orang-orang Afrika-Amerika dalam upaya memperjuangkan keadilan gender.

---

[76] Asmawi, *Perbandingan Ushul Fiqh* (Jakarta: Amzah, 2011), h. 130-134.

[77]Dedi Junaidi, Muhammad Ong, and Syahlia, "Metodologi Tafsir Amina Wadud Dalam Menafsirkan Al-Qur'an," *Jurnal Pendidikan Islam* 8, no. 2 (2019): h. 655.

Tafsir ayat-ayat tentang penciptaan menurut Amina Wadud bahwa asal usul umat manusia baik laki-laki dan perempuan berasal dari nafs tunggal yang merupakan bagian dari system berpasang-pasangan (nafs itu sendiri dan zawajnya) meskipun laki-laki dan perempuan merupakan karakter penting yang saling melengkapi dalam penciptaan manusia, tidak ada fungsi kultural yang khusus yang dibatasi pada saat penciptaan. Pada saat Allah SWT memberitahukan sifat-sifat universal tentu yang ada seluruh manusia tidak menunjuk pada jenis kelamin tertentu , bahkan juga tidak terhadap ruang dan waktu tertentu.

Berdasarkan dengan kaitan ayat tentang kepemimpinan Amina Wadud menjelaskan bahwa kata qawwam tidak cukup hanya dipahami hannya sebatas hubungan suami istri semata. Akan tetapi harus dipahami dalam konteks yang lebih luas yakni masyarakat secara keseluruhan, Amina Wadud menolak pemahaman kata qawwam tersebut berdasarkan nilai-nilai superioritas laki-laki atau perempuan. Amina Wadud menawarkan sebuah konsep baru yang dia sebut dengan konsep " *fungsional*" Konsep ini dimaksudkan adalah untuk menggambarkan hubungan fungsional antara laki-laki dan perempuan dalam masyarakat secara keseluruhan.

Ayat poligami ditafsirkan oleh Amina Wadud bahwa sesungguhnya tidak ada dukungan lansung al-Quran tentang pembolehan pernikahaan dia harus bersifat terbuka untuk dikritisi, karena sangat mungkin asumsi awal ini mengalami kekeliruan , kesalahan, taua bahkan kontradiksi dengan pesan yang terkandung dalam dunia teks. Dalam konteks inilah, gadamer menjelaskan bahwa perlu adanya proses dialog yang intens antara dunia pembaca dan teks. Perlu komunikasi yang terus menerus antara

pikiran pembaca dengan “pikiran” teks. Inilah yang dikenal dalam teori hermeneutika gadamer dengan istilah “ penggabungan cakrawala atau horizon”.

Cakrawala atau horizon pembaca dengan dunia teks harus senantiasa melakukan dialog selama proses penafsiran berlansung antara dunia keduanya tidak ada unsur pemaksaan baik oleh horizon pembaca terhadap horizon teks maupun horizon teks ke horizon pembaca. Proses inilah yang menghasilkan sebuah makna baru yang lebih okomodatif bagi umat Islam. Makna yang dimaksud dalam teori hermeunetika gadamer dikenal dengan istilah “*meaning full*” (makna yang berarti). Makna inilah yang akan diaplikasikan dalam kehidupan masyarakat secara luas, jadi makna yang dihasilkan dari proses pemahaman seperti ini bisa dipandnag sebagai sebuah makna yang actual, konferhensif, dan holistic. Makna itulah yang dihasilkan Amina Wadud dalam penafsirannya terhadap ayat tentang penciptaan, kepemimpinan, dan poligami.

2. Gerekan menjadi khatib dan imam sholat.

Di antara gerakan yang dilakukan oleh Amina Wadud yang menjadi bahan pemikiran bagi umat Islam di dunia yaitu dia telah mempelopori kegiatan sholat jum’at yang lain dari biasanya yang belum pernah dilakukan oleh perempuan manapun selama kurung waktu 1400 tahun dalam sejarah Islam. Ia mengimami sholat sekaligus khatib jum’at, ini terjadi pada tanggal 18 Maret 2005 di sebuah gereja Anglikan di Sundram

Tagore Gallery 137 Grene Street, Manhattan, New York, AS yang diikuti oleh kurang lebih100 orang jama'ah laki-laki dan permpuan "campur aduk".[78]

Aksi kontroversialnya tersebut tidak berhenti sampai disitu pada tanggal 17 Oktober 2008 kembali menjadi imam shalat dan khatib di Oxford Centre. Wadud menjadi imam shalat di pusat pendidikan muslim di Oxford dengan makmum laki-laki dan perempuan, campur aduk. Aktivis liberal dari usat kependidikan muslim Oxford (MECO), sebagai pihak pengundang Amina Wadud, berdalih tidak ada larangan dalam Al-Quran. Sebelum menjadi imam sholat, Amina Wadud sempat memberi khutbah singkat, shalat jum'at diimami Amina Wadud ini adalah aksipembukaan sebelum memulai konferensi Islam dan feminisme yang digelar di Wolfson College, Oxford.[79]

Gerekan yang dilakukan oleh Amina Wadud ini juga menyebar luas sehingga sampai ke Indonesia, menanggapi gerakan yang dikemukan Amina Wadud tersebut MUI dengan merujuk pada dalil al-Quran, hadist, ijma' dan kaidah-kaidah fiqh menetapkan apa yang dilkukan oleh Amina Wadud sebagai sesuatu yang tidak sesuai dengan ajaran Islam. Pada tanggal 21 Jumadil Akhir 1426 H yang bertepatan dengan 28 Juli 2005 M menetapkan fatwa bahwa perempuan menjadi imam shalat berjamaah yang diantara makmumnya terdapat laki-laki hukumnya adalah haram dan tidak sah. Adapun perempuan yang menjadi imam shalat berjamaah yang makmum adalah perempuan hukumnya mubah.

---

[78]Sukri Abu Bakar and Muhammad Mutawali, "Pandangan Amina Wadud Terhadap Perempuan Menjadi Imam Shalat Laki-Laki," *Schemata* 9, no. 1 (2020): h. 16.

[79]Ibid.

Adapun dalil yang dijadikan sandaran ketidak bolehan perempuan menjadi imam bagi laki-laki adalah hadist yang diriwayatkan oleh Imam Ibnu Majah berikut ini :

عن جابر عن النبي صلى الله عليه و سلم قال لا تؤم امرأة رجلا ولا أعربي مهاجرا ولا يؤم فاجر مؤمنا. أخرجه إبن ماجه[80]

Artinya: "*Dari sahabat Jabir, dari Rsulullah SAW. Beliau bersabda: ' jangan sekali-kali perempuan menjadi imam sholat laki-laki, orang Arab Badui bagi orang Muhajirin dan orang jahat bagi orang mukmin"*.(HR. Ibnu Majah)

Hadist ini menunjukkan bahwa perempuan tidak boleh mengimami laki-laki, ini adalah mazhab Al-Hadawiyah, Al-Hanafiyah, Asy-Syafiyah dan lain-lainya, Imam syafi'iy dalam kitab Al-Umm membahas sebuah judul "keimaman wanita untuk laki-laki", menyatakan :

> "Apabila wanita menjadi imam shalat untuk laki-laki, wanita dan anak-anak lelaki, maka sholat makmum wanita sah. Sedangkan sholat para makmum laki-laki dan anak laki-laki tidak sah. Hal ini disebabkan karena Allah SWT menjadikan seorang laki-laki sebagai pemimpin wanita. Allah SWT juga tidak menjadikan wanita sebagai wali dan lain-lain dan wanita dalam keadaan bagaimanapun tidak boleh menjadi imam shalat untuk makmum laki-laki".

[80]Muhammad bin Ismail al-Amir al-Shan`ani, *Subulus Salam: Syarah Bulughul Maram*, trans. Muhammad Isnani (Jakarta: Darus Sunnah, 2007), jilid 1, h. 644.

Penegasan yang dikemukan oleh imam Asy-Syafi'iy dalam kitabnya menunjukkan tidak ada ruang sedikitpun yang diberikan kepada perempuan untuk menjadi imam bagi jamaah laki-laki baik dewasa maupun anak-anak.

Hadist dan pendapat yang di kemukan oleh imam Syafi'iy diatas bertolak belakang dengan gerakan yang dilakukan oleh Amina Wadud, pendapat Amina Wadud menggagalkan maslahah yang telah ada yaitu memelihara agama, jiwa, akal, keturunan dan harta, maka semua yang menjamin prinsip itu merupakan maslahah dan kelalaian apapun dalam pemeliharaan kelima tersebut merupakan mafsadat.

C. Faktor Yang Mendorong Gerakan Kesetaran Gender Amina Wadud

Ada beberapa factor yang mendorong gerekan yang dilakukan oleh Amina Wadud ketika melakukan gerekan kontrofersinya itu dianta :

1. Pendidikan

Latar belakang pendidikan Amina Wadud merupkan cikal bakal dan awal dari gerekan yang Amina Wadud lakukan, setelah Amina Wadud meraih gelar sarjana (B.S) pada tahun 1975. Kemudian melanjutkan studi pascasarjananya di the Univercity of Michigan dan meraih gelar megister (M.A) pad bulan Desember tahun 1982 di bidang kajian-kajian timur dekat (Near Eastern Studies). Pada Universitas yang sama juga meraih gelar doctor (Ph.D) pada bulam Agustus tahun 1988 di bidang kajian-kajian keIslaman dan bahasa Arab (Islamic Studies and Arabic).[81] Semenjak lulus dari university of Pennsylvania selama tahun 1976-1977, Amina Wadud kemudian diangkat

[81]Dikutip dari curriculum vitae Amina Wadud di situs resmi Virginia Commonwealth University

menjadi dosen di jurusan bahasa Inggris pada college of education universitas qar yunis, Libya. Sepulang dari Libya pada tahun 1979-1980, Amina Wadud kemudian mengajar di Islamic commonity center school di Philandelphia, Ameica Serikat

Disela kesibukanya akademisi yang khusus membidangi serius isu-isu gender, dia juga melanjutkan studinya sampai jenjang doctoral di University of Michigan sampai tamat tahun 1989. Dia juga berkesempatan untuk belajar study bahasa Arab intensif di universitas Al-azhar dan Cairo. Perjalanan studinya itu di promotori oleh Alton L. Pete Becker (pakar lingnguistik dan filologi). Setelah menyelesaikan doktornya, dia mengajar di internasional Islamic University of Malaysia dari tahun 1989-1992. Saat disana, dia memulai hubungannya dengan asosiasi wanita yang akhirnya dia dikenal sebagai "*sister in Islam*".

Dengan bekal pendidikan tersebut dan kesenjangan yang di alaminya, Amina Wadud berani membentuk gerekan yang tak pernah dilakukan perempuan-perempuan sebelumnya. Dengan bekal pendidikan dan menguasai berbagai bahasa disitulah gerekan Amina Wadud berkembang di derah yang menjunjung tinggi perbedaan agama.

2. Kondisis social keagamaan masyarakat

Sesungguhnya yang factor Amina Wadud demikian adalah kontribusi dari konteks historis yang erat kaitanya dengan pengalaman dan pergumulannya bersama perempuan Africa American dalam upaya memperjuangkan keadilan gender. Amina Wadud secara pribadi adalah seorang muslimah yang mengalami diskriminasi berlipat

ganda. Memiliki ras Africa America sudah cukup baginya mengalami diskriminasi, apalagi dia adalah perempuan, muslimah dan janda.

Perjuangan Amina Wadud untuk mencapai hubungan yang setara dalam system realasi laki-laki dan perempuan telah dibuktikannya dalam dua hal. pertama dalam tataran konsep yang telah tertuang dalam sebuah karya tafsir tematik dengan judul *quran and women, reading the secred text from a women's perspektif.*

Kemudian buku kedua dengan judul *Inside the gender jihad ; women's reform in Islam,* yang merupakan historis awalnya jihadnya dalam memperjuangkan hak-hak keadilan bagi perempuan muslim. Kedua dalam tataran praktis, Amina Wadud telah menciptakan 'jum'at bersejarah" yang bertempat disebuah gereja *Anglikan st.John the difine dikawasan Manhatan Newyort, America Serikat, pada 18 maret 2005*. Amina Wadud melakukan sholat jumat tersebut bersama LSM muslim *wake Up ! America*, dimana dia bertindak sebagi imam sekaligus khatib. Gebrakan refolisionernya ini kemudian masih menyisahkan pro dan kontra. Ini lah yang kemudian membuat posisi Amina Wadud Muhsin menjadi istimewa, unik , seorang intelektual sekaligus toko gerakan dalam feminisme Islam.[82]

Salah satu asumsi dasar yang dijadikan kerangka gerakan Amina Wadud adalah bahwa al-Quran adalah sumber nilai tertinggi yang secara adil menunjukan laki-laki perempuan setara. Oleh karena itu, perintah atau petunjuk Islam yang termuat dalam al-Quran mestinya harus di intepretasikan dalam konteks historis yang psesifik.

[82]*Ibid*., h. 456.

Dengan kata lain, situasi soslohistoris-kultural atau locus tempus ketika ayat al-Quran itu turun, harus diperhatikan musafir ketika hendak menafsirkan al-Quran. Tidak hanya itu, kultural background yang melingkupi seorang mufasir juga perlu diperhatikan karena sangat mempengaruhi hasil penafsiran terhadap al-Quran.

Amina Wadud termasuk tokoh femenisme muslim yang cukup produktif walaupun dia baru menulis dua karya ilmiah dalam bentuk buku, namun dia sudah banyak menulis puluhan bahkan ratusan dalam bentuk artikel yang dimuat dalam beberapa jurnal, seminar-seminar, dan beberapa *proposal reseach* (proposal penelitian) dalam bidang perempuan, gender, agama, pluralarisme dan kemanusiaan.

Karya-karya Amina Wadud merupakan bukti kegelisahan intelektualnya mengenai ketidak adilan dimasyarakat. Maka dia berusaha melakukan rekontrusksi metodologis tentang bagaimana menafsirkan al-Quran agar dapat menghasilkan sebuah penafsiran ysng sensitive gender keadilan. Amina Wadud berpendapat selama ini system relasi antara laki-laki dan wanita dibanyak negara seringkali mencerminkan adanya bias patriarkhi sehingga mereka kurang mendapat keadilan yang proporsional .

3. Kebebasan menginterpretasikan ajaran agama

Praktek diskriminasi terhadap perempuan juga terjadi dikalangan masyarakat Islam meskipun aktivitas ini tidak mendapat dasar hukumnya dalam al-Quran dan Hadist. Akan tetapi penafsiran sebagian kecil orang yang menanamkan dirinya memiliki ilmu agama Islam, mengatakan bahwa perempuan tidak boleh begini begitu.

Pernyataan ini telah diklaim telah ada hukumnya dalam al-Quran dan Hadist, sehingga masyarakat Islam harus mengikutinya tanpa adalagi pernyataan sumbernya,

padahal tidak ada ayat al-Quran atau Hadist yang merendahkan perempuan bahkan kedatangan ajaran agama Islam yang dibawa Nabi Muhammad SAW justru untuk mengangkat derajat perempuan. Apabila terjadi perlakuan negative terhadap perempuan dikalangan umat Islam yang mengakibat kaum perempuan termarginalkan dalam masyarakat. Tentu hal ini berbeda dengan konsep Islam sebenarnya, sebagaimana yang telah tertera dalam al-Quran dan Hadist. Bahwa setelah Islam hadir dimuka bumi, kondisi kaum perempuan berubah menjadi baik. Ketika diskriminasi terhadap perempuan juga dikalangan umat Islam, maka yang seharusnya dikoreksi masyarakatnya atau interpretasinya bukan ajaran agamanya.

Amina Wadud telah melakukan pemikiran mendalam untuk melakukan reaktualisasi tentang keberadaan perempuan yang mengalami perlakuan kurang baik yang diakibatkan oleh penafsiran yang sangat tekstual terhadap ayat-ayat yang berbicara tentang perempuan. Amina wadud menginginkan perempuan dalam Islam ditempatkan setara dengan laki-laki dengan melihat aspek kontekstual sesui dengan kebutuhan masyarakat Islam pada saat sekarang ini, jika ada interpretasi tentang perempuan yang masih bias gender maka Amina Wadud menawarkan tafsir tersebut dikaji ulang agar memiliki nilai keseimbangan antara hak laki-laki dan perempuan.

Apabila diruntut pemikiran Amina wadud tentang hermeneutic secara sejelas terlihat bahwa Amina Wadud terlalu bebas menginterpretasikan agama melaului gerakan yang telah dia lakukan yang mana sesuai dengan pola piker Paul Ricoeur yang berusaha memahami dan melakukan interpretasikan terhadap teks secara konstektual dengan melihat ruang dan waktu dimana teks tersebut dijelaskan. Amina Wadud

menganggap ulama mufasir terdahulu sangat tekstual sehingga pemahamannya tidak berpihak pada perempuan, sedangkan kondisi kekinian menuntut penafsiran yang sesuai dengan perkembangan zaman dan kebutuhan masyarakat.

D. Analisis Maslahah Tentang Gerakan Kesetaran Gender Amina Wadud

Jika dianalisis dengan kemaslahatan lebih jauh tentang gerakan yang di lakukan Amina Wadud diatas maka tentu akan bertentangan dengan apa yang telah di papar Abdullah Wahab Khalaf beberapa persyaratan dalam memfungsikan maslahah yaitu:

1. Sesuatu yang dianggap maslahah itu harus berupa maslahah hakiki yaitu yang benar-benar mendatangkan kemanfaatan atau menolak kemudharatan bukan berupa dugaan belaka hanya mempertimbangkan adanya kemanfaatan tanpa melihat pada akibat negatif yang ditimbulkannya.
2. Sesuatu yang dianggap maslahah itu hendaklah berupa kepentingan umum bukan kepentingan pribadi.
3. Sesuatu yang dianggap maslahah itu tidak bertentangan dengan ketentuan yang ada ketegasan dalam al-Quran atau sunnah Rasulullah SAW atau bertentangan dengan ijma'.

Jika dilhat dari gerakan yang telah dilakukan oleh Amina Wadud tentu bertentangan dengan apa yang telah di paparkan oleh Abdul Wahab Khalaf karena mengutamakan kepentingan pribadi, Amina Wadud melakukan gerekan tersebut karena terjadi kesenjangan setelah dia melukan pendidikan yang tinggi dan memberanikan diri untuk menegakkan suatu hukum walaupun bertentangan dengan pemikiran ulama yang telah ada dan yang sudah disepakti,

Menurut Yusuf al-Qardhawi perbuatan Amina Wadud dicap sebagai bid'ah yang mungkar . Qordhowi menegaskan bahwa pendapat ijma' yang meyakinkan untuk menolak tindakan Amina Wadud mengenai Imam sholat jum'at menenurutnya mengapa seorang perempuan tidak boleh mengimami shalat karena sholat dalam Islam bukan hanya doa seperti agama lain, dimana terdapat gerekan yang tidak etis dilakukan perempuan didepan laki-laki. Shalat merupakan ibadah yang dituntut adanya kekhusyukan hati, ketenangan jiwa, dan kosentrasi dalam bermunajat kepada Allah SWT. Sedangkan tubuh perempuan dapat meransang laki-laki. Karena itu syari'at menjadikan masalah imam, adzan dan iqomah untuk laki-laki.[83]

Kemudian gerakan yang dilakukan jelas bertolak belakang dengan ketentuan dalam al-Quran atau sunnah yang sudah disepakati oleh ulama yang telah ada, Amina Wadud membranikan diri melakukan gerekan yang ada karena mempunyai kemampuan intelektual yang tinggi tetapi apa yang telah dilakukan justru membuat ulama memandang Amina Wadud sebagai tokoh yang tidak menjalan maslahah.

Adapun pendapat dari pakar maslahah jika gerekan yang dilakukan oleh Amina Wadud diteruskan maka menyalahi maksud dari maslahah itu sendiri yaitu akan memberi ke mudharatan tidak mendatangkan kemanfaatan, kemudian gerekan ini tidak kepentingan umum melainkan kepentingan pribadi, tentu jika di teruskan merusak akan kemaslahatan agama dan jiwa yang telah tertanam dalam masyarakat umum, maka akan menyebabkan kesenjangan dalam beribadah dalam masyarakat umum.

[83] Farah Nuril Izza, "Hermeunitika Arah Baru Interpretasi Hadis (Studi Analisis Pemikiran Yusuf al-Qordhawi)" Komunika Vol. 8 No. 2 (Juli-Desember, 2014), h. 25

Jika ditinjau dari sisi maslahah, gerekan yang terus dilakukan Amina Wadud sampai dengan saat ini sejatinya telah mengganggu salah satu lima aspek yang mesti dipelihara atau dijaga oleh manusia (*dharuriyat al-khamsah*) tepatnya mengganggu pemeliharaan dan eksistensi agama (*hifz al-din*). Pemeliharaan agama (*hifz al-din*) sendiri dalam konsep *dharuriyat al-khamsah* menempati posisi teratas sebagai aspek paling pokok yang mesti dijaga oleh manusia demi kemashlahatan manusia itu sendiri. Jika agama tidak dipelihara, maka tentu akan hilang kemashlahatan kehidupan manusia baik di dunia maupun di akhirat.

Berdasarkan hal ini, maka dapat penulis tegaskan bahwa gerakan yang merupakan bagian dari rangkaian prosesi ibadah yang dijalankan oleh Amina Wadud ini pada dasarnya tidak lagi sejalan dengan konsep maslahah sebab berpotensi besar mendatangkan kemudharatan bagi masyarakat berupa melencengnya pemahaman masyarakat terhadap gerekan ini. Gerakan ini menurut penulis berpotensi mengganggu pemeliharaan agama (*hifz al-din*) dan cenderung menggiring pemahaman akidah masyarakat ke arah yang tidak benar.

Penggunaan dalil maslahah dalam menentukan status hukum dari beberapa gerakan ini menurut penulis sejatinya sudah sejalan dengan konsep maslahah di mana dalam konsep maslahah tujuan utama dari ditetapkannya suatu hukum adalah mendatangkan mashlahat bagi manusia dan menghindarkan manusia dari kemudharatan. Hal ini juga sejalan dengan kaidah fiqhiyyah sebagai berikut:

درء المفاسد المقدم على جلبي المصالح

Artinya "Menghilangkan kemudharatan lebih didahulukan dari pada mengambil sebuah kemashlahatan."

Berdasarkan kaidah ini, maka dapat dipahami bahwa mencegah masyarakat terjerumus kepada akidah dan pemahaman yang salah, adalah lebih didahulukan dibanding hanya sekedar mengambil mashlahat dari praktik gerekan yang di lakukan Amina Wadud. Hal ini karena akidah pada dasarnya adalah hal yang pokok yang tidak mungkin dibiarkan terjerumus pada pemahaman-pemahaman yang salah.

Berdasarkan pemaparan di atas, maka dapat penulis tegaskan bahwa, gerekan yang dijalankan oleh Amina Wadud pada dasarnya tidak sejalan dengan konsep maqashid syariah karena cenderung lebih besar mudharat yang ditimbulkannya dibandingkan mashlahatnya. Gerakan ini juga mengganggu salah satu dari lima aspek pokok yang mesti dijaga oleh manusia (*dharuriyat al-khamsah*) yakni aspek agama (*hifz al-din*) di mana gerakan ini berpotensi besar menggiring dan membawa masyarakat menuju kepada praktik-prkatik yang salah yang mengganggu akidah.

BAB V
PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan penelitian yang telah dilakukan mengenai Analisis Maslahah Tentang Gerakan Kesetaraan Gender Amina Wadud maka dapat ditarik kesimpulan sebagai berikut :

1. Gerakan yang dilakukan oleh Amina Wadud yang menjadi bahan pemikiran bagi umat Islam di dunia yaitu dia telah mempelopori kegiatan sholat jum'at yang lain dari biasanya yang belum pernah dilakukan oleh perempuan manapun selama kurung waktu 1400 tahun dalam sejarah Islam. Dia mengimami sholat sekaligus khatib jum'at, ini terjadi pada tanggal 18 Maret 2005 di sebuah gereja Anglikan di *Sundram Tagore Gallery 137 Grene Street, Manhattan, New York, AS* yang diikuti oleh kurang lebih100 orang jama'h laki-laki dan permpuan "campur aduk".
2. Deskripsi terbentunya gerakan kesetaraan kesetaraan gender yang diplopori oleh Amina Wadud sesungguhnya merupakan kegelisahan intelektual yang dialaminya mengenai ketidak adilan gender dalam masyarakatnya, Amina Wadud membuat analisis filosofis mengenai jenis kelamin dalam al-Quran. Melalui analisis tersebut Amina Wadud memperliatkan kekuatan al-Quran untuk mengatasi penyederhanaan berlebihan yang mewarnai sejumlah penafsiran tradisonal yang telah menekan potensi wanita. Kemudian memikirkan bagaimana perempuan salalu serata dengan laki-laki, apa yang telah dilakukan laki-laki maka perempuan

harus setara dengan nya meskipun itu bertentangan dengan apa yang telah disepakati para ulama yang terdahulu dengan pemkiran dan analisis yang telah dia pelajari

3. Analisis maslahah terhadap gerakan kesetaraan gender ini cenderung lebih besar mudharat yang ditimbulkannya dibandingkan mashlahatnya. Gerakan ini juga mengganggu salah satu dari lima aspek pokok yang mesti dijaga oleh manusia *(dharuriyat al-khamsah*) yakni aspek agama (*hifz al-din*) dimana gerakan ini berpotensi besar menggiring dan membawa masyarakat menuju kepada praktik-prkatik salah yang mengganggu akidah dan kepercayaan. Meskipun pada asalnya gerakan ini mendatangkan beberapa mashlahat, namun dalam gerakan yang telah dilakukan justru menjadi wasilah bagi mereka yang dangkal keilmuan mengikuti hal tersebut, sehingga dalam perspektif maslahah hal ini mesti dicegah dan hukumnya adalah terlarang. Oleh karena itu mencegah terjadinya mudharat harus didahulukan ketimbang mengambil mashlahat yang tidak seberapa.

B. Saran

Penelitian ini memiliki beberapa keterbatsan yang memerlukan perbaikan dan pengembangan dalam penelitian berikutnya. Saran untuk perkembangan berikutnya adalah ;

1. Untuk mewujutkan kesetaraan gender secara menyeluruh, penting peran ulama dalam mengambil suatu kebijakan yang tegas. Peran ini mengarah kepada masyarakat supaya memahami tentang kesetaraan gender dan tidak terjerumus kepada gerakan dan pehaman yang bertentangan dengan ajaran agama.

2. Peninjauan kembali terhadap gerekan yang telah dilakukan oleh Amina Wadud yang meresahkan masyarakat, yang mana belum ada dilakukan oleh perempuan sebelumnya dan belum ada kesepakatan ulama tentang gerekan yang dilakukan oleh Amina Wadud karena bertentangan dengan konsep maslahah.
3. Penulis menyarankan agar penelitian tentang gerakan kesetaraan gender dalam al-Quran maupun dunia Islam agar terus dikaji lebih dalam dan lebih banyak lagi dengan referensi dan sumber yang terkait tentang pembahasan gerekan kesetaraan gender. Isu gerakan kesetaraan gender memberikan pengaruh yang cukup besar dalam kehidupan perempuan.

DAFTAR PUSTAKA

Ariyanti, Helfina. "Peran Perempuan Dalam Alquran (Studi Epistemologi Penafsiran Amina Wadud Dan Zaitunah Subhan Terhadap Isu Gender)." Tesis, Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga, 2016.

Asmawi. *Perbandingan Ushul Fiqh*. Jakarta: Amzah, 2011.

Azisah, Siti, Abdillah Mustari, Himayah, and Ambo Masse. *Buku Saku Kontekstualisasi Gender Islam Dan Budaya*. Makassar: Seri Kemitraan Masyarakat (KUM) UIN Alauddin Makassar, n.d.

Baidowi, Ahmad. *Tafsir Feminis: Kajian Perempuan Dalam Alquran Dan Para Mufasir Kontemporer*. Bandung: Penerbit Nuansa, 2005.

Bakar, Sukri Abu, and Muhammad Mutawali. "Pandangan Amina Wadud Terhadap Perempuan Menjadi Imam Shalat Laki-Laki." *Schemata* 9, no. 1 (2020): 15–32.

Dahlan, Abd. Rahmat. *Ushul Fiqh*. Jakarta: Amzah, 2014.

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

Effendi, Satria. *Ushul Fiqh*. Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2012.

Fawaid, Imam. "Konsep Pemikiran Ath-Thufi Tentang Mashlahah Sebagai Metode Istinbath Hukum Islam." *Lisan Al-Hal: Jurnal Pengembangan Pemikiran Dan Kebudayaan* 6, no. 2 (2014).

Firdaus. *Ushul Fiqh*. Ciputat: Penerbit, 2004.

Haroen, Nasrun. *Ushul Fiqh I*. Jakarta: Logos Wanaca Ilmu, 1997.

Irsyadunnas. "Tafsir Ayat-Ayat Gender Al Amina Wadud Perspektif Hermeneutika Gadamer." *Musawa* 14, no. 2 (2015): 124–41.

Junaidi, Dedi, Muhammad Ong, and Syahlia. “Metodologi Tafsir Amina Wadud Dalam Menafsirkan Al-Qur’an.” *Jurnal Pendidikan Islam* 8, no. 2 (2019): 654–65.

Kara, Muslim. “Pemikiran Al-Syatibi Tentang Maslahah Dan Implementasinya Dalam Pengembangan Ekonomi Syariah.” *Jurnal Assets* 2, no. 2 (2012).

Maimun. “Kontroversi Wanita Menjadi Pemimpin: Kajian Analisis Metodologis.” *Jurnal Hukum Dan Ekonomi Islam* 4, no. 1 (2012).

Mansour, Fakih, Ratna Megawangi, A.M. Saefuddin, Syu’ban Asa, Siti Ruhaini Dzuhayatin, Achmad Satioril Ismail, and M. Hidayat Nur. *Membincang Feminis: Diskursus Gender Perpsektif Islam*. Surabaya: Risalah Gusti, 1996.

Ria, Wati Rahmi. *Hukum Perdata Islam*. Bandar Lampung: Aura, 2018.

Rohmah, Mawaddatur. “Posisi Perempuan Sebagai Imam Shalat (Komparasi Pemikiran Alimatul Qibtiyah Dan Siti Ruhaini Dzuhayatin Persepektif Hermeneutika Gadamer).” Universitas Islam Negeri Sunan Ampel, 2021.

Rusydi, M. “Relasi Laki-Laki Dan Perempuan Dalam al-Qur’an Menurut Amina Wadud.” *Miqot* XXXVII, no. 2 (2014): 276–93.

Sadikin, Aning Sofyan. “Presiden Wanita Dalam Perspektif Media.” *Mediator* 9, no. 2 (2008).

Shan`ani, Muhammad bin Ismail al-Amir al-. *Subulus Salam: Syarah Bulughul Maram*. Translated by Muhammad Isnani. Jakarta: Darus Sunnah, 2007.

Suharjuddin. *Kesetaraan Gender Dan Strategi Pengarusutamaannya*. Banyumas: CV. Pena Persada, 2020.

Syafe’i, Rahmat. *Ilmu Ushul Fiqh*. Bandung: CV Pustaka Setia, 1999.

Syarifuddin, Amir. *Garis-Garis Besar Ushul Fiqh*. Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2012.

———. *Ushul Fiqh*. Jakarta: Kencana, 2011.

Tim Penyusun Kamus Pusat Bahasa. *Kamus Bahasa Indonesia*. Jakarta: Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, 2008.

Umar, Mukhsin Nyak. *Al-Mashlahah al-Mursalah*. Banda Aceh: Turats, 2017.

Wadud, Amina. *Qur'an Menurut Perempuan: Meluruskan Bias Gender Dalam Tradisi Tafsir*. Jakarta: Serambi, 2001.

Zahrah, Muhamad Abu. *Ushul Fiqh*. Jakarta: Pustaka Firdaus, 2000.

Zawiyah. "Pemikiran Kesetraan Gender Dan Feminism Amina Wadud Tentang Eksitensi Wanita Dalaam Kajian Hukum Keluarga." *Jurnal Pemikiran Islam* 3, no. 1 (2017): 70–90.

Zuhri, Saifudin. *Ushul Fiqh Akal Sebagai Sumber Hukum Islam*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011.

LAMPIRAN



SURAT KEPUTUSAN DIREKTUR PASCASARJANA UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
SJECH M. DJAMIL DJAMBEK BUKITTINGGI
Nomor: 15 /Un.26.5/HK.00.5/01/2023
Tentang
PENUNJUKAN DOSEN PEMBIMBING TESIS MAHASISWA PASCASARJANA PRODI HUKUM ISLAM
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SJECH M. DJAMIL DJAMBEK BUKITTINGGI
DIREKTUR PASCASARJANA UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SJECH M. DJAMIL DJAMBEK BUKITTINGGI

Memperhatikan : Hasil Seminar Proposal Tesis Mahasiswa UIN SJECH M. DJAMIL DJAMBEK Bukittinggi an. **M. Ardiman Yusuf** NIM. 1012107 tanggal 08 Desember 2022

Menimbang :
a. Bahwa untuk lebih terarah dan terkoordinirnya penulisan Tesis mahasiswa UIN Sjech M. Djamil Djambek Bukittinggi, maka perlu ada pembimbing.
b. Bahwa nama yang tersebut dibawah ini, dipandang cakap dan mampu untuk diangkat sebagai Pembimbing.

Mengingat :
1 Undang-undang No.20 Tahun 2003 tentang Sistem Pendidikan Nasional;
2 Peraturan Pemerintah Nomor 60 Tahun 1999, tentang Pendidikan Tinggi;
3 Keputusan Presiden Nomor 85 Tahun 2022, tentang Perubahan IAIN Bukittinggi menjadi UIN Sjech M. Djamil Djambek Bukittinggi.
4 Keputusan Menteri Agama RI. Nomor 492 Tahun 2003, tentang Pemberian Kuasa dan Pendelegasian Wewenang Pengangkatan, Pemindahan dan Pemberhentian Pegawai Negeri Sipil (PNS) dilingkungan Kementerian Agama.
5 Peraturan Menteri Agama RI No.76 Tahun 2022 tentang Organisasi dan Tata Kerja UIN Sjech M. Djamil Djambek Bukittinggi

MEMUTUSKAN

Menetapkan :

Pertama : Menyetujui Outlines, Daftar Kepustakaan bagi Tesis mahasiswa yang bersangkutan dengan judul **" Analisis Maslahah tentang Gerakan Kesetaraan Gender Amina Wadud "**

Kedua : Menunjuk saudara:

Nama	:	**Prof. Dr. Silfia Hanani, M.Si.**
NIP	:	197004021999032006
Pangkat/Gol.Ruang	:	Pembina Utama Madya / IV/ d
Bidang Keahlian Pokok	:	Ilmu Sosiologi
Memberi Mata Kuliah	:	Sosiologi Hukum Islam
Untuk Tugas	:	Pembimbing

Ketiga : Apabila dikemudian hari ternyata terdapat kekeliruan dalam penetapan ini, akan diubah dan diperbaiki kembali sebagaimana mestinya.

Ditetapkan di : Bukittinggi
Pada Tanggal : 16 Januari 2023

DIREKTUR

PROF. DR. SILFIA HANANI, M.Si.

Tembusan :
1. Pembimbing
2. Mahasiswa yang bersangkutan

DAFTAR RIWAYAT HIDUP



Nama	:	M. Ardiman Yusuf
NIM	:	101.21.007
Prodi	:	Hukum Islam
Tempat/tgl Lahir	:	Sungai Talang/28 Oktober 1999
Alamat	:	Nagari Sungai Talang, Jorong Sungai Talang, Kabupaten 50 Kota
Email	:	ardimanyusuf96@gmail.com

Jenjang Pendidikan

1. Sekolah Dasar Negeri (SDN) 28 Koto Salak, Kabupaten Dharmasraya (tahun 2005-2011).
2. Madrasah Tsanawiyah Tarbiyah Islamiya (MTs TI) Canduang, Kabupaten Agam (tahun 2011-2014).
3. Madrasah Aliyah Tarbiyah Islamiyah (MA TI) Canduang, Kabupaten Agam (tahun 2014-2017).
4. Program Strata 1 (S1), Program Studi Hukum Keluarga Islam, Fakultas Syari'ah, Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Bukittinggi, (tahun 2017-2021).
5. Program Magister, Program Studi Hukum Islam, Universitas Islam Negeri (UIN) Sjech M. Djamil Djambek Bukittinggi, (tahun 2021-2023).