

PEREMPUAN DALAM TAFSIR; UPAYA PEMBACAAN FEMINIS TERHADAP TEKS-TEKS AGAMA

Nailun Najah

*Dosen IAI Nazhatut Thullab,
Email: nailunnajah2340@gmail.com*

Zaglul Fitriani

*Dosen IAIN Madura,
Email: aljifoen@gmail.com*

Abstract

The interpretation about women that has been carried out by Muslim scholars can be mapped into three groups. *First*, traditional interpretation. Interpretation by using certain subjects according to the interests and abilities of the interpreter, such as fiqh, linguistics, history or sufism. *Second*, reactive interpretation. It is the reaction or response of modern thinkers to a number of obstacles experienced by women who are considered to come from the Qur'an. The problems discussed and the methods used often come from feminist and rationalist ideas, but without a comprehensive analysis of the verses in question. *Third*, holistic interpretation. This interpretation uses a comprehensive method of interpretation and relates it to various social, moral, economic, political issues, including women's issues that have emerged in the modern era. This article will discuss Muslim feminist interpretations, including Amina Wadud, Fatima Mernissi and Asghar Ali Engineer.

Abstrak

Tafsir mengenai perempuan yang selama ini dilakukan oleh para sarjana muslim dapat dipetakan kedalam tiga kelompok, yaitu tafsir tradisional, tafsir reaktif dan tafsir holistik. Artikel ini membahas mengenai tokoh-tokoh tafsir feminis muslim, diantaranya Amina Wadud, Fatima Mernissi dan Asghar Ali Engineer. Ketiga feminis ini memiliki pendekatan yang identik dalam menafsirkan ayat-ayat tentang perempuan, yaitu pendekatan sosiologis-historis. Ketiganya menganggap bahwa pendekatan ini merupakan keniscayaan digunakan bagi setiap pengkaji untuk memahami ayat-ayat tentang perempuan. Adapun jenis dari pada produk tafsir ketiga feminis tersebut adalah tafsir reaktif. Hal ini karena ketiganya

berusaha untuk merespon isu-isu tentang perempuan dalam al-Qur'an. Jenis penelitian ini adalah Library research atau kajian Pustaka. Sedangkan pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini adalah pendekatan sosiologi ilmu pengetahuan (*sociology of knowledge*). Pendekatan ini berangkat dari asumsi adanya pertautan antara pengetahuan atau produk pemikiran dengan realitas sosial yang dihadapi.

Keywords: Feminis, Perempuan, Tafsir

PENDAHULUAN

Problematisasi perempuan selalu menjadi petikan tema yang menjulur panjang, termasuk bagi kalangan akademisi muslim. Dalam kajian al-Qur'an, munculnya tafsir feminis merupakan kecenderungan baru yang lahir sebagai respon dari penafsiran-penafsiran klasik yang dinilai patriarkhi. Aktivis tafsir feminis ini tidak hanya dari kalangan perempuan saja, namun juga berasal dari kalangan laki-laki.

Pada level yang lebih lanjut, tafsir ini menggugat tidak hanya terhadap penafsiran al-Qur'an yang disinyalir belum mengusung kesetaraan antara laki-laki dan perempuan, tetapi juga menggugat terhadap otentisitas dan penafsiran hadis-hadis yang dinilai beraroma misoginis.

Aksi ini meniscayakan sebuah usaha penafsiran ulang terhadap teks-teks keagamaan primer, yaitu al-Qur'an dan Hadis. Umumnya ayat-ayat yang menjadi fokus adalah ayat-ayat yang berkaitan dengan posisi dan hak perempuan dalam persaksian, poligami, pernikahan, perceraian, warisan, dan penciptaan perempuan. Serta hal-hal yang berkaitan dengan ketokohan perempuan dalam al-Qur'an seperti cerita tentang Hawa, Istri nabi Luth, Ratu Bilqis dan lain sebagainya.

Tafsir mengenai perempuan yang selama ini dilakukan oleh para sarjana muslim dapat dipetakan kedalam tiga kelompok. *Pertama*, tafsir tradisional. Tafsir ini menggunakan pokok bahasan tertentu sesuai dengan minat dan kemampuan mufassirnya, seperti fiqh, linguistik, sejarah atau tasawuf. Model tafsir semacam ini lebih bersifat atomistik, yaitu penafsiran umumnya dilakukan ayat perayat dan tidak tematik, sehingga pembahasannya terkesan parsial. Tafsir model ini menurut Amina Wadud juga terkesan eksklusif, karena umumnya ditulis oleh para lelaki. Sehingga, yang muncul dalam tafsir tersebut lebih kepada kesadaran dan pengalaman kaum pria yang terakomodasi didalamnya.

Kedua, tafsir reaktif. Tafsir ini merupakan reaksi atau respon para pemikir modern terhadap sejumlah hambatan yang dialami perempuan yang dianggap berasal dari al-Qur'an. Persoalan yang dibahas dan metode yang digunakan seringkali berasal dari gagasan kaum feminis dan rasionalis, namun tanpa diikuti

dengan analisis yang komprehensif terhadap ayat-ayat yang bersangkutan. Dengan demikian, meskipun semangat yang dibawanya adalah pembebasan, namun tidak terlihat hubungannya dengan sumber ideologi dan teologi Islam. *Ketiga*, tafsir holistik. Tafsir ini menggunakan metode penafsiran yang komprehensif dan mengkaitkannya dengan berbagai persoalan sosial, moral, ekonomi, politik, termasuk isu-isu perempuan yang muncul di era modern.¹

Artikel ini akan membahas mengenai tokoh-tokoh tafsir feminis muslim, diantaranya Amina Wadud, Fatima Mernissi dan Asghar Ali Engineer. Fokus penelitian ini adalah menemukan karakteristik metode penafsiran dari ketiga tokoh feminis tersebut terkait dengan ayat-ayat tentang perempuan. Karakteristik tersebut kemudian akan dijadikan rujukan untuk pemetaan apakah jenis tafsir yang diproduksi merupakan jenis tafsir tradisional, reaktif ataukah holistik.

METODE PENELITIAN

Penelitian ini menggunakan metode deskriptif-kualitatif dengan jenis penelitian *library research*. Metode deskriptif kualitatif diartikan sebagai metode yang digunakan dalam sebuah penelitian guna menghasilkan data yang bersifat deskriptif, baik berupa data tertulis, maupun data tidak tertulis seperti hasil wawancara.²

Sedangkan *library research* dapat diartikan sebagai penelitian yang objek penelitiannya berupa bahan pustaka yang sumber datanya bersumber dari buku, jurnal atau bahan cetak dan elektronik lainnya. Dalam pengertian lain, *library research* adalah penelitian yang membatasi kajiannya hanya berdasarkan bahan-bahan kepustakaan saja tanpa perlu melakukan riset lapangan.³

Oleh karena itu, maka teknik pengumpulan data yang digunakan dalam penelitian ini adalah dengan cara survey kepustakaan dan studi literatur. Berkaitan dengan ini, penulis menghimpun data-data dalam bentuk literatur yang berkaitan dengan penelitian kemudian penulis mengkaji dan meneliti bahan-bahan tersebut selanjutnya membagi sesuai dengan sub-sub bahasan.

Adapun pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini adalah pendekatan sosiologi ilmu pengetahuan (*sociology of knowledge*). Pendekatan ini berangkat dari asumsi adanya pertautan antara pengetahuan atau produk pemikiran dengan realitas sosial yang dihadapi. Pertanyaan mendasar yang harus dijawab dalam pendekatan sosiologi ilmu pengetahuan ini adalah apa

¹ Amina Wadud, *Qur'an Menurut Perempuan: Meluruskan Bias Gender dalam Tradisi Tafsir*, terj. Abdullah Ali (Jakarta: PT. Serambi Ilmu Semesta, 2001), 17.

² Muhammad, *Paradigma Kualitatif Penelitian Kualitatif Bahasa* (Yogyakarta: Liebe Book Press, 2011), 19.

³ Mestika Zed, *Metode Penelitian Kepustakaan* (Jakarta; Yayasan Obor Indonesia, 2008), 2.

dasar pertimbangan baik ideologis, sosiologis, ekonomis, dan lain-lain dari pemikir yang dibahas pada penelitian ini untuk menghasilkan sebuah produk pemikiran.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Perempuan dalam Tafsir Feminis Muslim Fatima Mernissi

Fatima Mernissi lahir di Fez Maroko pada tahun 1940. "Salah seorang feminis Arab-Muslim terkenal," merupakan generasi pertama perempuan Maroko yang mendapat kesempatan memperoleh pendidikan tinggi. Dia kuliah di Universitas Muhammad V di Rabat, kemudian melanjutkan pendidikannya untuk menerima gelar doktornya dalam bidang sosiologi di Amerika Serikat pada tahun 1973.

Mernissi lahir dalam lingkungan *harem*, dan menghadapi dua kultur keluarga yang berbeda, yaitu lingkungan keluarga ayahnya di kota Fez, *harem* disimbolkan dengan dinding-dinding yang tinggi. Sementara dari keluarga ibunya, yaitu rumah neneknya Lalla Yasmina, yang berada jauh dari perkotaan, *harem* diwujudkan dalam bentuk rumah yang dikelilingi oleh kebun yang luas. Di rumah neneknya ini, Mernissi mendapat pengalaman berharga tentang kesetaraan sesama manusia, arti keterkungkungan dalam *harem*, serta hubungan sebab akibat antara kekalahan politik yang dialami kaum muslim dengan keterpurukan yang dialami perempuan.

Dalam tahap awal pemikirannya, ia terutama terpengaruh oleh neneknya, Yasmina. Mernissi menggambarkan neneknya ini sebagai seorang yang kritis selain juga puitis. Mernissi sering mendengar cerita tentang Madinah dan Rasul dari neneknya itu. Mernissi tak menampik bahwa neneknya menceritakan bagaimana indahnya Madinah dan persamaan dihargai saat itu oleh Nabi. Ini yang kemudian menjadikan Mernissi terobsesi dengan Islam Madinah. Baginya, neneknya adalah orang pertama yang menyadarkannya akan ketidakadilan perlakuan yang menimpa wanita.

Selain neneknya, ibunya juga merupakan seorang wanita yang berperan penting dalam membentuk Mernissi dewasa. Ibunya percaya bahwa laki-laki dan wanita memiliki potensi yang sama. Sehingga inferioritas di satu sisi dan superioritas di sisi lainnya tidak dapat diterima dan sebaliknya bertentangan dengan Islam. Ibunya menekankan pada Mernissi bagaimana cara bertindak dan bagaimana menjadi perempuan yang bijak.

Berdasar dari pengalaman pribadi dan kontak sosialnya dengan masyarakat muslim -yang terutama adalah wanita- Maroko. Mernissi kemudian tertarik untuk mengamati masyarakat muslim di negaranya. Islam yang

dipahaminya dalam bentuk nilai-nilai, seperti; kebebasan dan persamaan, baginya berbeda dengan Islam yang dipahami dan dipraktekkan muslim Maroko.

Kehidupan sosial umat muslim Maroko dalam pandangannya tidak mencerminkan nilai-nilai Islami yang sesungguhnya. Hampir seluruh aspek kehidupan, entah itu wanita dilihat sebagai masyarakat sipil maupun sebagai anggota pemerintahan, ketimpangan selalu saja ada. Meskipun konstitusi Maroko memberikan kepada kaum perempuan hak untuk memilih dan dipilih, realitas politik hanya memberikan kepada mereka hak yang disebut pertama. Dalam pemilihan umum legislatif tahun 1977, delapan orang perempuan yang mencalonkan diri tidak memperoleh dukungan dari enam juta pemilih, yang tiga juta diantaranya adalah kaum perempuan.⁴ Enam tahun kemudian, dalam pemilihan kota praja tahun 1983, 307 orang perempuan memberanikan diri mencalonkan diri, dan hampir tiga setengah juta pemilih perempuan datang ke tempat pemungutan suara. Hanya 36 orang perempuan yang memenangkan pemilihan, dibanding dengan 65.502 orang laki-laki.

Dalam kapasitasnya sebagai seorang sosiolog, ia berargumen bahwa aspirasi wanita yang minim dalam perpolitikan, yakni terjun dalam dunia politik, mencerminkan bagaimana pemahaman kebanyakan wanita di Maroko. Wanita bersanding dengan politik tidak dapat dibenarkan oleh mereka. Setidaknya hasil pemilihan di atas membuktikan hal itu. Pemahaman ini dalam kaca mata Mernissi tidak begitu saja terbentuk, ia adalah proses sejarah masa lalu yang tetap dipertahankan hingga sekarang.

Pemikiran Mernissi dalam menggugat sistem patriarki, nampaknya dipengaruhi oleh budaya ketika belajar di Perancis. Mernissi sangat apresiatif terhadap konsep individualisme, liberalisme dan kebebasan individu yang berkembang di Barat. Gerakan feminisme di Barat semakin menyadarkan betapa dominasi laki-laki, masih bertahan di dunia Arab. Hal ini terlihat, ketika perang teluk berlangsung semua tertarik untuk memperjuangkan kemerdekaan dan untuk menuntut dihentikannya perang, termasuk di dalamnya perempuan. Pasca perang, perempuan Arab disuruh kembali ke balik cadar. Muslimah dilarang untuk berhubungan dengan dunia luar dengan simbol kewajiban memakai purdah.⁵

Mernissi mengungkapkan bahwa agama harus dipahami secara progresif untuk memahami realitas sosial dan kekuatan-kekuatannya, karena agama telah dijadikan sebagai pembenar kekerasan. Menghindari hal-hal yang primitif dan

⁴ Charles Kurzman, *Wacana Islam Liberal: Pemikiran Islam Kontemporer tentang Isu-Isu Global* (Jakarta: Paramadina, 2003), 15.

⁵ Fatima Mernissi, *Islam dan Demokrasi, Antologi Ketakutan*, (Yogyakarta: LKiS, 1994), 3 - 13

irasional adalah cara untuk menghilangkan penindasan politik dan kekerasan. Menurutnya, bahwa campur aduknya antara yang profan dan yang sakral, antara Allâh dan kepala negara, antara al-Qur'an dan fantasi-fantasi imam harus didekonstruksi.⁶

Metode berfikir Mernissi nampaknya juga dipengaruhi oleh Muhammad al-Ghazâli, yaitu dalam kaitannya dengan studi kritik hadis. Hadis misoginis tentang kepemimpinan perempuan nampaknya dipengaruhi oleh al-Ghazali, yang pemahamannya dikaitkan dengan al-Qur'an Surat *al-Mu`minun* ayat 23, yang bercerita tentang Ratu Saba. Mernissi berkesimpulan bahwa al-Qur'an sebagai kitab suci yang bersumber dari wahyu adalah lebih tinggi tingkatannya dari pada hadîts yang hanya berupa pelaporan dari para sahabat yang dianggap mengetahui perbuatan dan perkataan yang bersumber dari Nabi. Di samping itu, pola pemikiran Muhammad 'Abid al-Jabiri juga amat mempengaruhi pemikirannya, yang menyebutkan karyanya *Nahnu wa al-Sarwa* dan *Takwîn al-'Aql al-'Arabi*. Dalam hal ini, al-Jabiri mengkritik kaum Muslim dan para politisi Arab tidak bisa secara adil dalam bersikap terhadap perubahan yang terjadi. Pemikiran masyarakat Arab harus dirubah dalam menyikapi kemajuan dan modernisme, terutama dengan berubah metode berfikirnya.⁷

Hal yang demikian, terlihat bahwa Mernissi berusaha membangun kembali penafsiran dengan menghubungkan konteks sosialnya. Mernissi berusaha menelusuri khazanah keilmuan, baik berupa penafsiran ayat-ayat al-Qur'an, hadis-hadis misoginis yang dimuat dalam *Sahih al-Bukhari* dan *Sahih Muslim* ataupun karya-karya lain seperti *Tarikh al-Tabari*, *Sharah Sahih al-Bukhari* yaitu *Fath al-Bari*, *al-Isabah fî Tamyiz al-Sahabah*, *Tabaqat al-Kubra* karya ibn Sa'ad, *Sirah* karya ibn Hisham dan lain-lain. Dengan menganalisis terhadap proses penafsirannya, maka nampak jelas metode yang digunakan adalah *historis-sosiologis*, dengan menggunakan analisis *hermeneutik*, atau lebih tepatnya disebut dengan pendekatan *hermeneutik hadith*. Pengertian yang demikian ini didasarkan atas usahanya yang keras untuk membongkar hadis-hadis yang bernuansa misoginis.

Dalam memperjuangkan gagasannya tentang kesetaraan laki-laki dan perempuan, Mernissi melakukan kritik terhadap hadis-hadis misoginis dan beberapa ayat al-Qur'an, menurutnya dalam *tafsîr*-nya menyimpang dari

⁶ Fatima Mernissi dan Riffat Hassan, *Equal Before Allah*, terj. Tim LSPPA (Yogyakarta: LSPPA, 2000), 123.

⁷ Lihat pemikiran al-Jabiri yang dikemukakan oleh Fatima Mernissi ini lebih lanjut dalam Fatima Mernissi, *Women and Islam: An Historical and Theological Enquiry*, terj. Yaziar Radianti, (Bandung: Pustaka, 1991), 17 – 25.

semangat diturunkannya wahyu tersebut. Di antara gagasannya adalah tentang kepemimpinan perempuan.

Al-Bukhari dalam kitab hadisnya menyebutkan, hadis yang diriwayatkan oleh Abu Bakrah yang artinya: "*Barang siapa menyerahkan urusan pada wanita, maka mereka tidak akan mendapat kemakmuran*".⁸

Abu Bakrah mengatakan bahwa hadis tersebut dikemukakan oleh Nabi Saw. Ketika mengetahui orang-orang Persia mengangkat seorang wanita untuk menjadi pemimpin mereka. Kemudian Rasulullah bertanya: "Siapakah yang telah menggantikannya sebagai pemimpin". Jawab Abu Bakrah ; "Mereka menyerahkan kekuasaan kepada putrinya". Lalu Rasûlullâh bersabda sebagaimana tersebut di atas.⁹ Berdasarkan hadîts ini, menurut Mernissi, persoalan mendasar yang perlu dipertanyakan adalah "mengapa hadîts tersebut diungkapkan oleh Abu Bakrah, ketika 'Aishah mengalami kekalahan pada Perang Jamal?

Menurut Mernissi, bahwa Abu Bakrah mengemukakan hadîts tersebut ketika menolak untuk ikut terlibat dalam perang saudara. Dalam hal ini, Ibn Hajar al-Athqalani menceritakan, ketika Abu Bakrah dihubungi oleh 'Aishah, secara terbuka ia menyatakan sikap menentang fitnah. Abu Bakrah menjawab: "Adalah benar anda Umi kami, adalah benar anda memiliki atas kami, tetapi saya mendengar Rasulullah bersabda: (seperti tersebut di atas).

Mernissi melakukan kritiknya terhadap Abu Bakrah dalam kaitannya meriwayatkan hadîts tersebut, yaitu: *Pertama*, Abu Bakrah semula adalah seorang budak yang kemudian dimerdekakan saat bergabung dengan kaum muslimin. Oleh karena itu, ia sulit dilacak silsilahnya. Dalam tradisi kesukuan dan aristokrasi Arab, apabila seseorang tidak memiliki silsilah yang jelas, maka secara sosial tidak diakui statusnya. Bahkan, Imam Ahmad yang melakukan penelitian biografi para sahabat mengakui telah melewatkan begitu saja Abu Bakrah dan tidak menyelidikinya secara lebih mendetail.¹⁰

Kedua, Abu Bakrah pernah dikenai hukuman *qadzaf*, karena tidak dapat membuktikan atas tuduhan zinanya yang dilakukan oleh al-Mughirah ibn Shu'bah beserta saksi lainnya, pada masa khalifah Umar Ibn Khaththâb. Menurut Mernissi, dengan menggunakan standar penerimaan hadîts yang dikemukakan Imam Malik –di antaranya bukan termasuk pembohong, dan tidak pernah

⁸ Fatima Mernissi, *The Veil and Male Elite*, terj. M. Masyhur Abadi (Surabaya: Dunia Ilmu, 1997), 54.

⁹ Ibid, 22.

¹⁰ Fatima Mernissi, *Women and Islam*, 96

melakukan bid'ah- maka periwayatan Abu Bakrah tidak dapat diterima.¹¹ Hal ini dikarenakan atas tindakan kebohongan yang telah dilakukannya.¹²

Ketiga, Berdasarkan konteks historis, Abu Bakrah mengingat hadis tersebut ketika 'Aishah mengalami kekalahan dalam Perang Jamal dalam melawan 'Ali ibn Abi Talib. Padahal sikap awal yang diambil Abu Bakrah adalah bersikap netral. Lantas, mengapa kemudian ia justru mengungkapkan hadis tersebut, yang seakan menyudutkan 'Aishah.¹³

Berdasarkan alasan tersebut di atas, Mernissi berkesimpulan bahwa meskipun hadis tersebut dimuat dalam *Sahih al-Bukhari*, namun masih diperdebatkan oleh para *fuqaha*. Menurutnya, hadis tersebut dijadikan argumentasi untuk menggusur kaum wanita dalam proses pengambilan keputusan. Namun al-Tabari meragukannya, dengan mengatakan tak cukup alasan untuk merampas kemampuan wanita dalam pengambilan keputusan dan tidak ada alasan untuk melakukan pembenaran atas pengucilan mereka dari kegiatan politik.¹⁴

Analisa yang disampaikan oleh Fatima Mernissi berkaitan dengan hadis kepemimpinan perempuan tersebut diatas semakin memberikan indikasi bahwa ia memberikan titik tekan yang besar terhadap pendekatan sosio-historis dalam penafsiran teks, utamanya yang berkaitan dengan perempuan. Aplikasi pendekatan ini iaawali dengan meneliti mengenai *author of the text* dan menjadikannya sebagai informan hadis, khususnya tentang konteks suatu hadis. Konteks periwayatan yang dimaksud oleh Mernissi tidak hanya tertuju pada masa lalu (pada masa Nabi) dan masa sekarang (masa *audience* atau *reader*), lebih detail lagi Mernissi membagi konteks masa lalu itu menjadi dua, yaitu konteks diriwayatkannya suatu hadis oleh Nabi dan konteks periwayatan ulang suatu hadis oleh rawi setelah Nabi. Setelah keduanya, konteks masa kini dapat bergabung menjadi konteks yang ketiga.

Lebih lanjut, melalui hal tersebut Fatima Mernissi ingin menyampaikan bahwa secara historis ada banyak sekali faktor bias politik yang mengebiri dan

¹¹ Namun, berdasarkan penelitian yang dilakukan oleh Nur Khoirin, menyimpulkan bahwa secara kuantitatif, hadis tersebut termasuk hadis *Ahad*, dan secara kualitatif Abu Bakrah merupakan seorang yang *salih* dan *wara'*, seperti penilaian Ibn Sa'ad. Silsilahnya pun dapat dilacak, bahwa Abu Bakrah mempunyai nama, yaitu Nufi' ibn Masrûq. Lihat: Ibid, 96.

¹² Ibid, 84.

¹³ Ibid.

¹⁴ Ibid, 91-92.

mengeliminir peran perempuan dalam ruang publik. Eliminasi peran perempuan ini menyebabkan perempuan tercitrakan pasif atau bahkan negatif.¹⁵

Sebagai antitesis terhadap pandangan yang minor terhadap perempuan, Mernissi menegaskan bahwa Islam mengafirmasi ide tentang individu sebagai subyek yang memiliki kebebasan dan kesadaran untuk berdaulat yang akan tetap ada selama masih hidup.¹⁶

Amina Wadud

Amina Wadud lahir pada tanggal 25 September 1952 dengan nama Maria Teasley di kota Bethesda, Maryland. Ayahnya adalah seorang Methodist menteri dan ibunya keturunan dari budak Muslim Arab, Berber dan Afrika. Pada tahun 1972 ia mengucapkan syahadat dan menerima Islam dan pada tahun 1974 namanya resmi diubah menjadi Amina Wadud dipilih untuk mencerminkan afiliasi agamanya. Ia menerima gelar BS, dari The University of Pennsylvania, antara tahun 1970 dan 1975. Dia menerima MA di Studi Timur Dekat dan gelar Ph.D dalam bahasa Arab dan Studi Islam dari University of Michigan pada tahun 1988. Selama kuliah, ia belajar Arab di Universitas Amerika di Kairo, dilanjutkan dengan studi al-Quran dan tafsir di Universitas Kairo dan mengambil kursus di Filsafat di Universitas Al-Azhar.¹⁷

Amina Wadud adalah seorang feminis dengan fokus progresif pada tafsir al-Qur'an. Dia dikontrak untuk jangka waktu 3 tahun sebagai asisten Profesor di International Islamic University Malaysia di bidang Studi al-Qur'an di Malaysia, antara tahun 1989-1992, dan di mana ia menerbitkan disertasinya *Al-Qur'an dan Perempuan: membaca ulang Teks Suci dari Woman's Perspektif*. Spesialisasi penelitian Amina Wadud ini termasuk studi gender dan al-Qur'an. Pada tahun 1992 Amina Wadud menerima posisi sebagai Profesor Agama dan Filsafat di Virginia Commonwealth University, dan ia pensiun pada 2008. Mulai tahun 2008-sekarang, ia adalah seorang profesor tamu di Pusat Agama dan *Cross Cultural Studies* di Universitas Gadjah Mada di Yogyakarta, Indonesia.¹⁸

Menurut Charles Kurzman, riset Amina Wadud mengenai wanita dalam al-Qur'an muncul dalam suatu konteks historis yang erat kaitannya dengan wanita Afrika-Amerika dalam upaya memperjuangkan keadilan gender. Hal ini karena selama ini sistem relasi laki-laki dan wanita di masyarakat memang sering

¹⁵ Fatima Mernissi, "Perempuan dalam Sejarah Muslim: Perspektif Tradisional dan Strategi Baru", dalam Fatima Mernissi dan Riffat Hassan, *Setara di Hadapan Allah* (Yogyakarta: LSSPA, 2000), 176.

¹⁶ Fatima Merniss, *The Veil and Male Elite*, 121.

¹⁷http://en.wikipedia.org/wiki/Amina_Wadud.

¹⁸ Ibid.

mencerminkan bias-bias patriarki, dan sebagai implikasinya maka perempuan kurang mendapat keadilan secara lebih proporsional. Amina Wadud mengakui bahwa bukunya merupakan bagian dari apa yang disebut “Jihad Gender” dirinya sebagai seorang muslimah dalam konteks global.¹⁹ Menurutnya, budaya patriarki telah memarginalkan kaum wanita, menafikan wanita sebagai *khalifah fial-ard*}, serta menyangkal ajaran keadilan yang diusung oleh al-Qur`an.

Riset dalam topik buku *Qur'an and Woman: Rereading the Sacred Text from a Woman's Perspective* ini dimulai pada awal 1986. Tujuan riset Amina Wadud adalah menentukan kriteria yang pasti untuk mengevaluasi sejauh mana posisi wanita dalam kultur muslim dengan betul-betul menggambarkan maksud Islam mengenai wanita dalam masyarakat. Al-Qur`an dapat digunakan sebagai kriteria untuk menguji apakah status wanita dalam masyarakat muslim yang sesungguhnya sudah dikatakan Islami. Jika yang menjadi tolak ukur pasti dalam Islam adalah apa yang dilakukan oleh kaum muslim, maka niscaya wanita dan laki-laki tidak sederajat. Menurut Amina Wadud, hanya jika al-Qur`an sendiri memang tegas-tegas menyatakan bahwa laki-laki dan wanita tidak sederajat, maka barulah harus dipatuhi sebagai dasar keimanan Islam.²⁰

Ternyata menurut Amina Wadud, hasil kajiannya menunjukkan banyak sekali ayat al-Qur`an yang mempertegas kesamaan derajat wanita dan laki-laki. Di dalam buku ini, Amina Wadud bermaksud menggunakan tafsir tauhid untuk menegaskan betapa kesatuan al-Qur`an merambah seluruh bagiannya. Salah satu tujuan dari metode tafsir tauhid adalah untuk menjelaskan dinamika antara hal-hal yang universal dan partikular menurut al-Qur`an.²¹

Selain itu, tujuan riset ini adalah untuk menjadikan penafsiran al-Qur`an bermakna bagi kehidupan wanita di era modern. Kemudian Amina Wadud menambahkan bahwa tujuan spesifiknya adalah menunjukkan kemampuan penyesuaian pandangan dunia al-Qur`an terhadap persoalan dan dunia wanita menurut konteks modern.²²

Dalam buku ini, Amina Wadud mengungkapkan bahwa ia menerima al-Qur`an seutuhnya, tetapi tetap menganggap tafsirnya hanya sebagai upaya manusia untuk menjelaskan makna kandungannya dan mengarahkan pengalamannya. Fokus buku ini hanya pada soal gender dalam al-Qur`an. Ini adalah konsep tentang wanita yang langsung diambil dari al-Quran.

¹⁹Amina Wadud Muhsin, *Qur'an and Woman: Rereading the Sacred Text with a Woman Perspective* (New York: Oxford University Press, 1999), x.

²⁰Amina Wadud. *Qur'an Menurut Perempuan: Meluruskan Bias Gender dalam Tradisi Tafsir*. terj. Abdullah Ali (Jakarta: PT. Serambi Ilmu Semesta, 2001), 10.

²¹ Ibid, 14.

²² Ibid, 32.

Karya Amina Wadud sesungguhnya merupakan kegelisahan intelektual penulisnya mengenai ketidakadilan gender dalam masyarakatnya. Menurut Amina Wadud, salah satu penyebab terjadinya ketidakadilan gender dalam kehidupan sosial adalah karena ideologi-doktrin penafsiran al-Qur'an yang dianggapnya bias patriarki.

Menurut Amina Wadud, sebenarnya selama ini tidak ada suatu metode penafsiran yang benar-benar objektif, karena setiap pemahaman atau penafsiran terhadap suatu teks, termasuk kitab suci al-Qur'an sangat dipengaruhi oleh perspektif dan *cultural background mufassir*.

Menurut Amina Wadud, untuk memperoleh penafsiran yang relatif objektif, seorang penafsir harus kembali pada prinsip-prinsip dasar dalam al-Quran sebagai kerangka paradigmanya. Itulah mengapa Amina mensyaratkan perlunya seorang mufassir memahami *weltanschauung* atau *world view*.²³

Menurut Amina Wadud, dalam risetnya ini, setiap ayat harus dianalisis menurut konteksnya, menurut konteks pembahasan tentang topik yang sama dalam al-Qur'an, dari sudut bahasa dan struktur sintaksis yang sama yang digunakan di tempat lain dalam al-Qur'an, dari sudut prinsip al-Qur'an yang menolaknya serta menurut konteks *Weltanschauung* al-Qur'an, atau pandangan dunianya.²⁴

Jika ditelaah lebih lanjut, metode Amina Wadud yang demikian identik dengan prinsip hermeneutika gramatikal Schleiermacher. Untuk mencapai objektivitas penafsiran, Schleiermacher mengharuskan seorang pengkaji atau penafsir untuk mampu menempatkan kata dalam sebuah teks sebagai satu kesatuan kalimat yang memiliki hubungan dengan kata-kata lainnya. Artinya, seorang pengkaji akan dapat memahami makna sebuah kata dengan menelisik makna kata-kata lain yang terdapat disekitarnya. Tak hanya itu, Scheiermarcher juga mengharuskan penafsir untuk memposisikan bagian-bagian teks (*the parts*) sebagai bagian menyeluruh (*the whole*) dari kehidupan authornya untuk kemudian dipahami sebagai bagian dari pola bahasa dan kehidupan author secara global. Scheiermarcher secara implisit menyatakan bahwa sebuah kata yang terdapat dalam teks dapat dipahami maknanya secara benar dengan memahami konteks kalimat dan pembicaraan tertentu.²⁵

Lebih lanjut, salah satu tema yang menjadi *concern* kajian Amina Wadud adalah mengenai persaksian wanita. Menurut Amina Wadud, Qs. *al-Baqarah* ayat 282 yang membahas mengenai hal tersebut harus dipahami secara kontekstual.

²³ Ibid, 16.

²⁴ Ibid, 38.

²⁵ Sahiron Syamsuddin, *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur'an* (Yogyakarta: Pesantren Nawasea Press, 2017), 68.

Sehingga upaya penafsiran terhadap ayat tersebut menurut Amina Wadud harus diikuti dengan pemahaman mengenai situasi sosio-historis yang melingkupi ketika ayat itu turun.

Argumentasi Amina Wadud ini dikuatkan dengan mengutip pernyataan Fazlur Rahman yang mengatakan bahwa kesaksian perempuan dianggap kurang bernilai dibanding laki-laki, tergantung dari daya ingat yang dimiliki perempuan tersebut. Jika perempuan tersebut memiliki pengetahuan tentang masalah transaksi keuangan, maka ia juga membuktikan kepada masyarakat, bahwa ia mampu sejajar dengan laki-laki. Senada dengan Fazlur Rahman, bagi Amina Wadud pemahaman ayat tersebut sesungguhnya sangat sosiologis, karena pada saat ayat tersebut diturunkan, secara kontekstual perempuan mudah dipaksa. Sehingga jika saksi yang dihadirkan hanya seorang perempuan, maka ia dapat dengan mudah dipaksa agar memberi kesaksian palsu.²⁶

Artinya, dapat dipahami bahwa adanya persaksian dua perempuan yang seakan disetarakan dengan satu laki-laki dalam redaksi surat *al-Baqarah* ayat 282 tersebut lebih disebabkan oleh adanya hambatan sosial pada waktu turunnya ayat, yaitu tidak adanya pengalaman bagi perempuan untuk masalah transaksi pada *mu'amalah*. Selain itu, seringkali terjadi pemaksaan terhadap perempuan. Namun dalam saat yang bersamaan sesungguhnya al-Quran tetap memandang perempuan sebagai saksi yang potensial. Implikasi teoritis dari pemikiran tersebut adalah bahwa ketika kondisi zaman sudah berubah, di mana perempuan telah mendapatkan kesempatan pengalaman yang cukup dalam persoalan transaksi atau *mu'amalah*, apalagi hal itu memang sudah menjadi profesinya, maka perempuan dapat menjadi saksi secara sebanding dengan laki-laki. Jadi, persoalannya bukan pada jenis kelaminnya apakah laki-laki atau perempuan, melainkan pada kredibilitas dan kapabilitas ketika menjadi saksi.²⁷

Berdasarkan uraian tersebut dapat dipahami bahwa metode yang digunakan oleh Amina Wadud ini senada dengan metode yang digunakan oleh Fatima Mernissi dalam menafsirkan teks-teks tentang perempuan, yaitu memberikan titik tekan terhadap pendekatan historis dan sosiologis sekaligus.

Berbicara mengenai pendekatan historis, sejatinya pendekatan ini berhubungan dengan analisa mengenai sejarah yang melingkupi ketika teks tersebut muncul dan diproduksi. Fungsi analisa historis ini adalah untuk mengungkap mengenai konteks kesejarahan yang tidak terekam oleh teks

²⁶ Hal ini akan menjadi berbeda jika saksi yang dihadirkan berjumlah dua perempuan. Keduanya dapat saling mendukung, saling mengingatkan satu sama lain tidak hanya menyebabkan si individu perempuan menjadi berharga, tetapi juga dapat membentuk benteng kesatuan guna menghadapi saksi yang lain.

²⁷ Amina Wadud. *Qur'an Menurut Perempuan: Meluruskan Bias Gender dalam Tradisi Tafsir*, 146.

dan memuat kemungkinan sejarah (*historical possibility*) yang sangat berpengaruh terhadap proses penafsiran.

Analisa historis ini sejatinya merupakan metode lama yang telah digunakan oleh mufassir klasik. Hanya saja, dalam penafsiran klasik, urgensi asbab al-nuzul sebagai analisa historis, hanya sebagai rujukan peristiwa berkaitan dengan dengan waktu, lokasi, dan individu ketika suatu ayat diturunkan. Intinya, *asbab al-nuzul* dalam penafsiran klasik belum memotret al-Qur'an dalam konteks sosio historis makro.

Akibatnya, menurut Abdullah Saeed konteks sosio makro yang meliputi konteks politik, ekonomi, sosio-kultural Hijaz,²⁸ iklim spiritual, kebiasaan, tata krama institusi serta tahapan kehidupan nabi di Mekkah dan Madinah menjadi terpinggirkan dalam penafsiran klasik dan tidak memiliki peran yang signifikan dalam proses penafsiran.²⁹ Padahal, pemahaman terhadap konteks sosio historis makro Ketika teks diturunkan adalah piranti yang sangat penting dalam proses tafsir perempuan. Sebab hal tersebut akan menjadi aspek yang akan memudahkan penafsir untuk menautkan antara teks dengan konteks kesejarahan yang tentunya secara otomatis juga akan memudahkan penafsir untuk memahami pesan teks secara menyeluruh.³⁰ Sehingga selanjutnya dalam analisa lebih lanjut bahkan akan dapat dipahami apakah teks yang diungkapkan tersebut dalam kerangka legitimasi hukum ataukah dalam kerangka pemberitahuan dan informasi semata.³¹

²⁸ Sosio-kultural Hijaz ini menurut Saeed meliputi: tempat tinggal, makanan dan relasi sosial. Adapun relasi sosial yang dimaksud misalkan berkaitan struktur keluarga, hierarki sosial, norma larangan dan upacara-upacara. Bahkan dalam pernyataan selanjutnya, Saeed merekomendasikan seorang penafsir untuk melihat dalam konteks yang lebih luas dari hal-hal tersebut, hal ini meliputi konteks yang berkaitan dengan budaya yang membentang dari Mediteranian hingga Arab selatan, Ethiopia dan Mesir yang didalamnya termasuk kultur agama Yahudi, Kristen. Lihat: Ibid., 117-118.

²⁹ Abdullah Saeed, *Interpreting the Qur'an* (London: Taylor&Francis Group, 2006), 117.

³⁰ Ibid.

³¹ Contoh kasus berkaitan dengan hal ini adalah pada persoalan kepemimpinan perempuan. Hadis yang biasa digunakan untuk melarang perempuan menjadi pemimpin adalah hadis yang berbunyi: "*Lan yufliha qaumun wallau amrahum imraah*". Terkait dengan hadis tersebut, Ibn Hajar mengatakan bahwa hadis tersebut berkaitan dengan peristiwa Kisra yang menyobek surat dari nabi SAW. Pada suatu saat ia dibunuh oleh anak laki-lakinya. Anak ini kemudian juga membunuh saudara-saudaranya. Ketika dia mati diracun, kekuasaan kerajaan akhirnya berada ditangan anak perempuannya, yaitu Bauran bint Syiruyah Ibn Kisra. Tidak lama kemudian, kekuasaannya hancur berantakan sebagaimana doa nabi. Lihat: Ibn Hajar al-Asqalani, *Fath al-Bari*, juz VII, 735. Husein Muhammad menilai bahwa berdasarkan analisa historis terhadap hadis tersebut,, maka dapat dipahami bahwa redaksi tersebut muncul dalam kerangka informasi, bukan legitimasi hukum. Lihat: Husein Muhammad, *Fiqh Perempuan* (Yogyakarta: IRCiSoD, 2020), 289.

Asghar Ali Engineer

Asghar Ali Engineer dilahirkan di Rajasthan (dekat Udaipur, India) tahun 1939. Ia mendapatkan gelar doktor dalam bidang teknik sipil dari Vikram University (Ujjain, India). Pengetahuan agamanya diperoleh dari ayahnya yang Syi'ah. Ia adalah seorang aktivis Lembaga Swadaya Masyarakat (LSM/NGO) yang mempunyai perhatian besar terhadap tema-tema pembebasan dalam Al-Qur'an. Ia pernah menulis artikel yang berjudul "*Toward a Liberation Theology in Islam*" yang kemudian diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia "*Islam dan pembebasan*". Adapun bukunya yang berkaitan dengan masalah perempuan adalah *The Rights of Women in Islam* yang sudah diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia dengan judul *Hak-Hak Perempuan dalam Islam*.³²

Di awal tulisannya Asghar mengatakan, demi mengekalkan kekuasaan atas perempuan, masyarakat sering kali mengekang norma-norma adil dan egaliter yang ada dalam al-Qur'an.³³ Asghar juga mengatakan bahwa al-Qur'an merupakan kitab suci pertama yang memberikan martabat kepada kaum perempuan sebagai manusia di saat mereka dilecehkan oleh peradaban besar seperti Bizantium dan Sassanid. Menurutnya, kitab suci ini memberikan banyak hak kepada perempuan dalam masalah perkawinan, perceraian, kekayaan, dan warisan.³⁴

Berkaitan dengan perempuan, Asghar menganggap bahwa meskipun al-Qur'an memuliakan perempuan setara dengan laki-laki, namun semangat itu ditundukkan oleh patriarkisme yang telah mendarah daging dalam kehidupan berbagai masyarakat, termasuk kaum Muslim.

Nilai-nilai normatifitas al-Qur'an yang memihak kepada kesetaraan status antara kedua jenis kelamin seringkali ditenggelamkan dengan penafsiran yang berusaha memberikan status superior bagi laki-laki dibandingkan perempuan.³⁵ Pada proses pembentukan syariat ayat-ayat yang berkaitan dengan masalah perempuan seringkali ditafsirkan sesuai dengan prasangka-prasangka yang diidap oleh bangsa Arab dan non Arab pra Islam –yakni peradaban Hellenisme dan Sassanid– mengenai perempuan.³⁶

Ali Asghar Engineer meyakini bahwa interpretasi terhadap ayat-ayat al-Qur'an sangat tergantung pada sudut pandang dan posisi apriori yang diambil penafsirnya. Penafsiran-penafsiran yang cenderung diskriminatif inilah yang

³² M. Agus Nuryanto, *Islam, Teologi Pembebasan dan Kesetaraan Gender: Studi atas Pemikiran Asghar Ali Engineer* (Yogyakarta: UII Press, 2001), 7-13.

³³ Asghar Ali Enginer, *Hak-hak Perempuan dalam Islam*. Alih bahasa oleh Farid Wajidi dan Cici Farkha Assegaf (Yogyakarta: Yayasan Bentang Budaya, 1994), 1.

³⁴ Nuryanto, *Islam, Teologi Pembebasan*, 61.

³⁵ Enginer, *Hak-Hak Perempuan*, 56.

³⁶ *Ibid*, 80.

kemudian disebut oleh Ali Asghar Engineer sebagai legitimasi teologi yang menjadi tantangan terbesar perempuan muslim.

Maka, sebagai langkah pembebasan terhadap tafsir diskriminatif tersebut, Ali Asghar Engineer berpendapat bahwa perlu adanya perbedaan terhadap ayat-ayat yang memiliki aspek normative dan aspek kontekstual. Ayat-ayat dengan aspek normative adalah ayat-ayat yang mengusung nilai-nilai dan prinsip dasar dalam al-Qur'an, seperti kesetaraan, keadilan serta persamaan. Sedangkan ayat-ayat dengan aspek kontekstual, adalah ayat-ayat yang muncul sebagai respon terhadap persoalan budaya dan sosial tertentu ketika ayat tersebut diturunkan. Melalui perbedaan ini, pengkaji akan dapat membedakan antara nilai-nilai fundamental yang menjadi spirit dasar al-Qur'an dengan nilai-nilai kontekstual yang terikat oleh ruang dan waktu sehingga tidak dapat berlaku secara universal.³⁷

Berkaitan dengan aplikasi konsep normative-kontekstual ini, Asghar mencontohkan penafsiran terhadap ayat al-Qur'an yang berbunyi: "*al-rijal qawwamuna 'ala al-nisa'*"³⁸. Asghar mengatakan, kata *qawwam* dalam ayat itu berarti pemberi nafkah dan pengatur urusan keluarga. Ayat ini bahkan tidak mengatakan bahwa laki-laki harus menjadi *qawwam* sebagaimana dipahami oleh mayoritas penafsir selama ini. Ayat ini, menurut Asghar mengandung aspek normatif, bukan kontekstual. Sebab menurutnya, jika Allah memaksudkan ayat tersebut sebagai sebuah pernyataan normatif, maka pastilah hal itu akan mengikat semua perempuan di semua zaman dalam semua keadaan. Namun, secara redaksional Allah tidak menyampaikan hal tersebut.³⁹ Argumentasi ini kemudian dikuatkan oleh Asghar dengan mengutip pendapat-pendapat dari beberapa pakar seperti Parvez -penafsir al-Qur'an terkemuka dari Pakistan-, Maulana Azad -pelopor hak-hak perempuan- dan Maulana Umar Ahmad Usmani. Pakar-pakar tersebut pada prinsipnya mengatakan bahwa Allah tidak melebihkan laki-laki atas perempuan.⁴⁰

³⁷ M. Agus Nuryatno, *Islam, Teologi Pembabasan dan Kesetaraan Gender Studi atas Pemikiran Ali Asghar Engineer* (Yogyakarta: UII Press, 2001), 64.

³⁸ QS. al-Nisa': 34.

³⁹ Enginer, *Hak-Hak Perempuan*, 63.

⁴⁰ Dari penjelasan di atas, tampaknya Asghar ingin mengatakan bahwa dalam khazanah tafsir, khususnya yang berkaitan dengan masalah perempuan, sebenarnya ada pendapat-pendapat yang bersikap empati atau pro-perempuan. Meskipun harus diakui, pendapat yang demikian kalah populer dibanding dengan pendapat-pendapat lain yang misoginis. Atas dasar empati inilah Asghar mencoba menunjukkan alternatif tafsiran atas beberapa ayat al-Qur'an yang selama ini digunakan untuk mengekalkan subordinasi perempuan, yakni berkaitan dengan perceraian, perkawinan, hak waris, kesaksian, dan hak ekonomis. Lihat: Ibid, 220.

Berdasarkan pemaparan terhadap ide dasar ketiga feminis terkait dengan penafsiran mengenai perempuan di atas, maka dapat dipahami bahwa benang merah metode ketiganya terletak pada penekanan atas aspek sosiologis-historis ayat. Ketiganya menekankan bahwa aspek kontekstualitas ayat adalah aspek penting untuk memahami substansi ayat yang berkaitan dengan problematika perempuan.

Berdasarkan pemaparan tersebut juga dapat dipahami bahwa jenis tafsir atas persoalan perempuan dari ketiga feminis tersebut adalah tafsir reaktif. Hal ini karena tujuan dari pada penafsiran mereka adalah merespon terhadap persoalan-persoalan perempuan dalam dunia kontemporer.

PENUTUP

Layaknya sebuah pemikiran, pandangan feminis mengenai topik-topik perempuan dalam kajian tafsir seperti yang telah penulis paparkan di atas menimbulkan pro dan kontra diantara para sarjana muslim. Namun, bagaimanapun juga, hal tersebut perlu diapresiasi sebagai sebuah kekayaan tafsir dan dinamisasi produk pemikiran umat muslim. Amina Wadud, Fatima Mernissi dan Asghar Ali Engineer adalah sosok-sosok pemikir feminis muslim yang berangkat dari *background* sosial dan intelektual berbeda-beda, namun memiliki visi dan semangat yang sama, yaitu upaya rekonstruksi terhadap tafsir perempuan, baik tafsir al-Qur'an maupun hadis. Semangat rekonstruksi inilah yang harus tetap hidup dalam kajian tafsir, utamanya ketika bersinggungan dengan isu-isu feminisme. Sehingga kajian tafsir akan terus bergerak dinamis dan aktual. Kajian ini hanyalah memaparkan mengenai pokok-pokok pemikiran ketiga tokoh tersebut berkaitan dengan tafsir feminis. Kajian lebih lanjut dan mendalam tentang topik ini tentu perlu dilakukan agar pembahasan mengenai tafsir ini semakin luas dan tajam.

DAFTAR PUSTAKA

- Engineer, Asghar Ali. *Hak-hak Perempuan dalam Islam*. Terj. Farid Wajidi dan Cici Farkha Assegaf. Yogyakarta: Yayasan Bentang Budaya, 1994.
- Kurzman, Charles. *Wacana Islam Liberal: Pemikiran Islam Kontemporer tentang Isu-Isu Global*. Jakarta: Paramadina, 2003.
- Mernissi, Fatima. *Islam dan Demokrasi, Antologi Ketakutan*. Yogyakarta: LKiS, 1994.
- _____. *The Veil and Male Elite*. Terj. M. Masyhur Abadi. Surabaya: DuniaIlmu, 1997.
- _____. *Women and Islam: An Historical and Theological Enquiry*. Terj. Yaziar Radianti. Bandung: Pustaka, 1991.

- Mernissi, Fatima, dan Hassan, Riffat. *Equal Before Allah*, terj. Tim LSPPA. Yogyakarta: LSPPA, 2000.
- Muhsin, Amina Wadud. *Qur'an menurut Perempuan: Meluruskan Bias Gender dalam Tradisi Tafsir*, Terj. Abdullah Ali. Jakarta: PT. Serambi Ilmu Semesta, 2001.
- Nuryanto, M. Agus. *Islam, Teologi Pembebasan dan Kesetaraan Gender: Studi atas Pemikiran Asghar Ali Engineer*. Yogyakarta: UII Press, 2001.
- Zed, Mestika. *Metode Penelitian Kepustakaan*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2008.
- http://en.wikipedia.org/wiki/Amina_Wadud