BAB IV
ANALISIS PENAFSIRAN AMINA WADUD MUHSIN TENTANG BIDADARI DALAM AL-QUR'ĀN

A. Penerapan Konsep Hermeneutika[1] al- Qur'an[2] Amina Wadud Muhsin

Dalam studi islam, ada beberapa pendekatan yang ditawarkan para intelektual untuk mendapatkan pesan moral islam sebagai agama yang memiliki perspektif gender. Diantara teori-teori tersebut adalah, pendekatan normative dengan pendekatan nash sosiologis dan teologis, hermeneutika dengan sejumlah teori, dan pendekatan sejarah. Lahirnya sejumlah pendekatan dan reori-teorinya ini dapat dikatakan sebagai respon terhadap kondisi masyarakat muslim yang menempatkan perempuan sebagai

---

[1] Aliran filsafat yang bisa didefinisikan sebagai teori interprestrasi dan penafsiran sebuah naskah melalui percobaan. Biasanya dipakai untuk menafsirkan alkitab, terutama dalam studi kritik mengenai alkitab. Ahmad Fanani, *Kamus Istilah Popular*, (Yogyakarta: Mitra Pelajar ar-Ruzz Media, 2010), hlm. 224

[2] Menurut 'Abdal-Wahhab Khallaf al-Qur'ān adalah firman Allah yang dibawa turun oleh al-Ruh al-Amin (jibril) ke dalam hati sanubari Rasul Allah Muhammad Bin 'Abd Allah sekaligus bersama lafadz arab dan maknanya benar-benar sebagai bukti bagi raasul bahwa ia adalah utusan Allah dan menjadi peganngan bagi manusia agar mereka terbimbing dengan petunjuk-Nya kejalan yang benar serta membacannya bernilai ibadah. Semua firman itu terhimpun di dalam *mushaf* yang diawali dengan surat al-Fatihah dan ditutup dengan surat an-Nas diriwayatkan secara *mutawatir* dari satu generasi ke generasi yang lain melalui tulisan dan lisan serta senantiasa terpelihara keorisinilannya dari segala bentuk perubahan dan penukaran atau penggantian. (Nasaruddin Baidan, *Wawasan Baru Ilmu Tafsīr,* Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011), hlm. 16

makhluk tersubordinasi. Dengan pendekatan-pendekatan tersebut, diharapkan dapat melahirkan konsep yang menempatkan perempuan setara dengan laki-laki sebagaimana pesan moral al-Qur'ān dan sunnah Nabi.[3]

Adapun yang dimaksud dengan model hermeneutika adalah salah satu bentuk metode penafsiran yang dalam pengoprasiannya dimaksudkan untuk memperoleh kesimpulan makna suatu teks atau ayat, Disini Amina Wadud Muhsin menawarkan hermeneutika kritisnya yang cukup berbeda dengan yang lainnya, meskipun hermenutika ini diklaim "baru", tapi dengan penuh kejujuran, Amina Wadud Muhsin mengakui bahwa ia terinspirasi dan bahkan sengaja mengggunakan metode yang pernag ditawarkan oleh Faazlur Rahman. Dengan jujur Amina Wadud Muhsin katakan: *Thus, I attempt to use the method of Qur'ānic interpretation proposed by Fazlur Rahman (Pakistan United Stated 1919-1988)*[4] yaitu " Hermenutika Tauhid" yang mana hermenutika ini tidak pernah terlepas dengan lima aspek, yaitu :

1. Dengan konteks apa teks itu ditulis, jika kaitannya dengan al-Qur'ān, maka dalam konteks apakah ayat itu diturunkan atau melihat asbabun nuzul itu sendiri, sedangkan jika berupa Hadis, maka lihatlah dulu asbabul wurudnya.

---

[3] Kurdi, Dkk, *Hermeneutika al-Qur'ān dan Hadis*, (Yogyakarta: Elsaq Press, 2010), hlm. 181

[4] Lihat karya M. Masrur dalam buku M. Yusron, Dkk, *Studi Kitab Tafsir Kajian Kontemporer*, (Yogyakarta: Teras, 2006), hlm. 88

2. Komposisi garamatikal teks yaitu bagaimana teks al-Qur'ān menuturkan pesan yang dinyatakannya. Besearta sintaksis bahasa yang digunakan dalm tempat lain yang berada dalam al-Qur'ān
3. Menurut konteks pembahsan tentang topik yang sama dalam al-Qur'ān
4. Dari sudut prinsip al-Qur'ān yang menolaknya
5. Bagaiman keseluruhan teks (ayat), *weltanschauung* atau pandangan duniannya. Sering kali,perbedaan pendapat berakar pada perbedaan penekanan terthadap salah satu dari kelima aspek ini.[5]

Menurut Amina Wadud Muhsin tidak ada metode penafsiran al-Qur'ān yang benar-benar objektif. Setiap *mufassir* menetapkan beberapa pilihan subjektif. Uraian tafsīr mereka sebagian mencerminkan pilihan subjektif. Uraian tafsīr mereka sebagian mencerminkan pilihan subjektif itu dan tidak selalu mencerminkan maksud dari teks yang mereka tafsīrkan. Namun, sering kali, orang tidak membedakan antara teks al-Qur'ān dan tafsīrnya.

Dengan bantuan metode hermeneutika kritisnya diharapkan dapat menjadikan kitab suci al-Qur'ān lebih bersikap pluralis terbuka dan toleran terhadap keragaman yang ada baik ragam internal maupun eksternal. Dari sini pesan-pesan yang

[5] Amina Wadud Muhsin, *Qur'ān and Women,* (terj.), Ali Abdullah, (Jakarta: PT. Serambi Ilmu Semesta, 2006), hlm. 19

digali al-Qur'ān tidak mengabaikan faktor-faktor parsial tidak a-historis dan lepas control.

Memperhatikan perkembangan tradisi hermeneutika di atas dan menyadari betapa urgensinnya penafsiran al-Qur'ān maka melalui tulisan ini perlu di ungkap persoalan-persoalan yang berkaitan dengan hermeneutika sebagai salah satu metode penafsiran kitab suci.

Pengungkapan ini dianggap ekstra penting setelah menyadari bahwa kitab suci yang di turunkan Allah kepada kita berjalan dalam rentang waktu dan wilayah berbeda. Selain itu apa yang telah dilakukan oleh para *mufassir* baik pada tahapan membaca memahami menafsirkan memaknai dan memproduksi makna tidak terlepas dari suasana psikologis sosial budaya yang mengitari di mana saja dan kapan saja mereka berada.[6] Maka, Amina Wadud Muhsin mencoba menawarkan hermenutika kritis tauhid untuk menegaskan betapa al-Qur,an bersatu pada keseluruhannya. Alih-alih hanya menerapkan beberapa makna sekaligus pada satu ayat dengan sesekali merujuk ke ayat-ayat lain, kita dapat mengembangkan sebuah kerangka yang mencakup pemikiran sistematis tentang penarikan berbagi korelasi dan, dengan secukupnya, menunjukkan pengaruh utuh dari koherensi al-Qur'ān.

---

[6] Rohimin, *Metodologi Ilmu Tafsīr & Aplikasi Model Penafsiran*, (Bengkulu: Pustaka Pelajar), hlm. 47

Salah satu dari tujuan hermeneutika kritis tauhidnya adalah menjelaskan dinamika antara hal-hal yang univesal dan partikular dalam al-Qur'ān. Yang terpenting, al-Qur'ān berusaha menetapkan basis pedoman moral yang universal.[7]

Amina Wadud Muhsin mengelompokkan tafsīr-tafsīr tentang perempuan menjadi tiga kategori :[8]

1. Metode tradisional

   Menurut Amina Wadud Muhsin model tafsīr ini menggunakan pokok bahasan tertentu sesuai dengan minat dan kemampuan *mufassir*nya, seperti hukum (fiqih), *nahwu, shorof*, sejarah, tasawuf dan lain sebagainya.[9] meski semua penekanan ini bisa menimbulkan perbedaan, namun terdapat kesamaan diantara karya-karya ini yaitu dengan metodelogi atomistik.[10] Mungkin saja ada pembahasan mengenai hubungan antara ayat satu dengan ayat yang lainnya. Namun, ketiadaan metode hermeneutika atau metodelogi yang menghubungkan antara ide, struktur sintaksis, atau tema yang serupa membuat pembacanya gagal menangkap *weltanchaung* al-Qur'ān.

---

[7] Amina Wadud Muhsin, *Qur'ān and Women,* (terj.) Abdullah Ali, (Jakarta: PT. Serambi Ilmu Semesta, 2006), hlm. 182

[8] *Ibid.,* hlm. 16

[9] Sahiron Syamsuddin, *Hermeneutika al-Qur'ān dan Hadis*, (Yogyakarta: Elsaq Press, 2010), hlm. 186

[10] Artinya penafsiran itu dilakukan ayat per ayat dan tidak tematik, sehingga pembahasannya terkesan parsial, tidak ada upaya untuk mendiskusikan tema-tema tertentu menurut al-Qur'ān itu sendiri.

Lebih lanjut menurut Amina Wadud Muhsin, tafsīr model tradisional ini terkesan eksklusif, ditulis hanya oleh kaum laki-laki. Tidaklah mengherankan kalau hanya kesadaran dan pengalaman kaum pria yang diakomodasikan di dalamnya. Padahal mestinya pengalaman, visi dan perspektif kaum perempuan juga harus masuk di dalamnya, sehingga tidak terjadi bias patriarki yang bisa memicu dan memacu kepada ketidakadilan gender dalam kehidupan keluarga atau masyarakat. Disadari atau tidak, seringkali orang itu menggunakan legitimasi agama untuk mengabsahkan perilaku dan tindakannya. Benar kiranya apa yang pernah dikatakan oleh Peter L. Barger yaitu bahwa agama sering dijadikan legitimasi tertinggi, karena ia merupakan *sacred canopy* (langit-langit suci). [11]

Cara kerja metode ini adalah, *pertama,* menurut konteksnya, *kedua,* menurut konteks pembahasan topik-topik yang sama dalam al-Qur'ān, *ketiga,* dari sudut bahasa dan struktur sintaksis yang sama yang digunakan di tempat lain dalam al-Qur'ān, *keempat* , dari sudut prinsip al-Qur'ān yang menolaknya, *kelima,* menurut konteks *weltanschauung* atau pandangan dunia al-Qur'ān.[12]

---

[11] *Ibid.,* hlm. 188-189

[12] Amina Wadud Muhsin, *Qur'ān and Women*, (terj.), Abdullah Ali, (Jakarta: PT. Serambi Ilmu Semesta, 2006), hlm. 21

2. Tafsīr reaktif,

Yaitu tafsīr yang berisi reaksi para pemikir modern terhadap sejumlah hambatan yang dialami perempuan yang dianggap berasal dari al-Qur'ān. Persoalan yang dibahas dan metode yang digunakan seringkali berasal dari gagasan kaum feminis dan rasionalis. Yang melihat keterpasungan perempuan sebagai individu dan sebagai anggota masyarakat yang dilekatkan dengan al-Qur'ān. Dalam kategori inilah banyak perempuan dan atau orang yang menentang kuat pesan al-Qur'ān (atau lebih tepatnya, islam). Mereka menggunakan status perempuan yang lemah dalam masyarakat muslim sebagai pembenaran atas "reaksi" mereka. Namun, reaksi-reaksi mereka juga tidak mampu membedakan antara penafsiran dan teks al-Qur'ān.[13]

Tujuan yang ingin dicapai dan metode yang digunakan sering kali berasal dari cita-cita dan pemikiran kaum feminis. tapi tanpa dibarengi analisis yang komprehensif terhadap ayat-ayat yang bersangkutan menyebabkan mereka memperbaiki kedudukan perempuan berdasarkan alasan-alasan yang sama sekali tidak sejalan

[13] "Misalnya, Fatna A. Sabbah Dalam Bukunya *Woman In The Muslim Unconscious*, yang diterjemahkan oleh Mary Jo dari bahsa prancis La Femme dans L'insconcient Musulman (New York; Pergamon press, 1984). Sabbah memang membahas hal-hal yang valid berkenaan dengan itu ini, tetapi ketika membahas al-Qur'ān, dia gagal membedakan antara al-Qur'ān dan para *mufassir*. (Amina Wadud Muhsin, *Qur'ān and Women,* (terj.), Abdullah Ali, (Jakarta: PT. Serambi Ilmu Semesta, 2006), hlm. 17

dengan pandangan al-Qur'ān tentang perempuan. Kelemahan harus ditutupi dengan memanfaatkan alat pembebasan perempuan muslim yang paling efektif dan menunjukkan pertalian antara pembebasan perempuan muslim.

Dengan demikian, meskipun semangat yang dibawanya adalah pembebasan (*liberation)*, namun tidak terlihat hubungannya dengan sumber ideologi dan teologi islam, yakni al-Qur'ān. [14]

3. Tafsīr holistik

Yaitu penafsiran yang mempertimbangkan ulang semua metode tafsīr al-Qur'ān menyangkut berbagai bidang seperti sosial, moral, ekonomi, dan politik modern-termasuk isu tentang perempuan. Dalam kategori inilah Amina Wadud Muhsin menempatkan karyanya ini. Kategori ini relative baru, dan belum ada kajian substansial yang secara khusus membahas isu perempuan dari sudut pandang keseluruhan al-Qur'ān dan prinsip-prinsip utamanya.

Amina Wadud Muhsin bermaksud menyusun "pembacaan" al-Qur'ān berdasarkan pengalaman perempuan dan tanpa melibatkan steorotipe yang sudah menjadi kerangka penafsiran laki-laki. Tak pelak lagi, pembacaan ini akan bertabrakan dengan sebagian kesimpulan yang telah ada mengenai pokok bahasan ini. Karena Amina Wadud Muhsin sedang menganalisis teks al-Qur'ān, bukan tafsīrnya, maka

[14] *Ibid.,* hlm. 189

cara Amina Wadud Muhsin memperlakukan isu ini berbeda dengan kebanyakan karya yang telah membahas topik ini. [15]

Menurut penulis disinilah posisi Amina Wadud Muhsin dalam upaya menafsirkan ayat-ayat al-Qur'ān. Model semacam ini menurut hemat penulis mirip dengan apa yang ditawarkan oleh Fazlur Rahman.

Dalam hal ini Fazlur Rahman berpendapat bahwa ayat-ayat al-Qur'ān yang diturunkan dalam waktu tertentu dalam sejarah dengan keadaan umum dan khusus yang menyertainya menggunakan ungkapan yang relatif sesuai dengan situasi yang mengelilinginya. Karenanya ia tidak dapat direduksi atau dibatasi oleh situasi historis pada saat ia diwahyukan. Dengan semboyan itulah Amina Wadud Muhsin berpendapat bahwa dalam usaha memelihara relevansi al-Qur'ān dengan perkembangan kehidupan manusia al-Qur'ān harus terus ditafsīrkan ulang.[16]

Ide semacam ini senada dengan apa yang dinyatakan oleh Muhammad Syahrur pemikir liberal-kontroversial dari Syiria dalam bukunya "*al- Kitab wal Qur'an ; Qira'ah Mu'ashiroh*. Sikap semacam ini sesungguhnya merupakan satu konsekuensi logis dari diktum yang menyatakan bahwa al-Qur'ān itu *shalihun li kulli zaman wa makan*. Oleh sebab itu, hasil penafsiran al-Qur'ān mestinya selalu terbuka untuk

[15] *Ibid.,* hlm. 18
[16] *Ibid.,* hlm. 189-190

di kritisi setiap saat. Jangan sampai meminjam istilah Muhammad Arkoun ada *taqdis al-afkar al-diniyah* (pensakralan pemikiran keagamaan)[17]

Sudah dipaparkan sebelumnya bahwa pemikiran Amina Wadud Muhsin terinspirasi dari tokoh hermeneutika muslim yang menwarakan banyak metode yaitu salah metode yang terkenal adalah teori "*double movement nya*", disini Amina Wadud Muhsin tidak menggunakan teori tersebut melainkan menggunakan salah satu teorinya yaitu menggunakan teori *sintesis logis*[18]. Menurut ilmu filsafat sintesis logis adalah menggabungkan elemen-elemen atau komponen-komponen yang terpisah yang menjadi kesatuan suatu koheren.[19]

Lewat pendekatan sintesis-logis, ketika membahas suatu tema tertentu diharuskan untuk mengaitkan tema-tema tersebut yang relevan. Seperti contoh tema yang dibahas oleh Amina Wadud Muhsin ini, dalam skripsi ini yaitu tentang bidadari, tapi disini Amina Wadud Muhsin tidak hanya membahas tentang ayat-ayat bidadari tetapi melalui tahapan-tahapan yaitu ada alam akhirat dan penciptaan manusia, tahap-

---

[17] Muhammad Arkoun, *Rethinking Islam,* (terj.), Yudian Wasmin, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), hlm. 19

[18] Sintesis logis adalah pendekatan yanag membahas suatu tema (metafisis-teologis) dengan cara mengevaluasi ayat-ayat yang berhubungan dengan ayat-ayat yang dibahas atau tema-tema yang relevan dengan tema yang dibahas.

[19] Sababrti Akhardiah & Winda Dewi Lityasari, *Filsafat Ilmu Lanjutan*, (Jakarta: Kencana Permadania Group, 2011), hlm. 20

tahap kehidupan akhirat, balasan yang adil sampai yang berada di dalam surga yaitu bidadari.[20]

Ditinjau dari ilmu tafsīr konvensional, pendekatan sintesis logis hampir mempunyai kemiripan dengan metode tafsīr maudhu'i yakni metode penafsiran yang mengkaji ayat-ayat al-Qur'ān sesuai dengan tema yang telah ditetapkan. Fazlur Rahman dan Amina Wadud Muhsin tentu tidak mengambil tafsīr itu karena menurut metode maudhu'i mengabaikan aspek keterpaduan ayat-ayat atau keterpaduan tema-tema yang relevan. Meskipun metode ini telah mengadakan evaluasi atas ayat-ayat, namun masih terkungkung dengan satu tema yang dibahas. Keterkaitan diantara tema-tema tidak di usahakan di dalamnya. Berbeda halnya dengan sintaksis logis yang mengaitkan seluruh tema tentang bidadari.

Apakah metode tafsīr *maudhu'i* dapat dikembangkan menjadi suatu metode yang menerapkan sintesis-logis? Bisa jadi. Tapi kritisisme mesti dibuat terlebih dahulu disini. Rumusan ilmu tafsīr yang dibuat selama ini terkesan menarik otonomi teks kedalam cengkraman tangan sang penafsir. Teks berfungsi tidak lebih hanya sekedar teks pasif yang penafsirannya diserahkan sepenuhnya pada kehendak subjektif sang penafsir. Implikasinya, boleh jaadi penafsiran yang dibuat hanya dijadikan postulat untuk

[20] Sibawaihi, *Hermeneutika al-Qur'ān Fazlur Rahman*, (Yogyakarta& Bandung: Jalasutra, 2007), hlm. 68

mendukung kepentingannya (asumsi, keyakinan, madzhab, ideologinya, dan lain-lain) teks disini dipandang sebagai abdi penafsir.[21]

B. Relevansi Konsep Bidadari Amina Wadud Muhsin dalam Konteks Kekinian

Secara garis besar ada tiga hal yang menjadi perbedaan penafsiran atau pandangan dari menurut kaum feminisme yaitu:

1. Berbeda latar belakang pemikiran dan kondisi sosial pada masa mereka masing-masing
2. Metodologi yang mereka gunakan juga berbeda
3. Terjadinya bias gender dalam makna teks[22]

Maka menurut Amina Wadud Muhsin pentingnya konsep analisis wanita dalam al-Qur'ān bila mana di ukur dengan ayat-ayat al-Qur'ān dengan perspektif al-Qur'ān sendiri, baik itu dalam kekuatan sejarah, politik, bahasa, kebudayaan, pikiran dan jiwa maupun ayat-ayat yang dinyatakan bagi seluruh umat, melalui pengkajian ulang mengenai prinsip-prinsip keadilan sosial, persamaan manusia maupun tujuannya sebagai pedoman hidup.[23]

Melalui kesadaran tersebut, Amina Wadud Muhsin memberikan sebuah tawaran metode yang harus dipeganggi

---

[21] I*bid.*, hlm. 70

[22] Nurjannah Ismail, *Perempuan dalam Pasungan Bias Laki-Laki Dalam penafsiran*, (Yogyakarta: Lkis, 2003), hlm. 299

[23] *Ibid.,* hlm. 8-9

ketika akan menafsirkan ayat-ayat al-Qur'ān terutama ayat-ayat bias gender, yang dikemasnya dalam tiga aspek penting, yaitu:

1. Dalam konteks apa ayat itu dituliskan yang kaitannya dengan asbabun nuzul
2. Sebagimana komposisi bahasa teks (ayat) tersebut, bagaimana pengungkapannya, apa yang dikatakannya
3. Bagaimana keseluruhan teks (ayat), *welatuscahung* atau pandangan hidupnya.[24]

Sebagai langkah operasionalnya, ketika akan menafsirkan teks (ayat) yang harus diperhatikan dan dianalisisnya adalah, (1) menurut konteksnya, (2) menurut kontek pembahsan topik-topik yang sama dalam al-Qur'ān, (3) dari sudut bahasa dan sintaksis yang sama di gunakan ditempat lain dalam al-Qur'ān, (4) dari sudut al-Qur'ān yang meolaknya (5) menurut konteks *weltanschaung* atau pandangan dunia al-Qur'ān.[25]

Meskipun banyak teori yang dapat dipergunakan dalam menganalisis sebuah teks, antara lain teori semantic, teori semiotis, dan teori hermeneutika. Dalam tulisan ini lebih banyak digunakan analisa hermeneutika, mengingat cara ini lebih relevan dengan kajian ilmu tafsīr yang menjadi kajian objek penulis. Seorang pembaca teks sebaiknya masuk kedalam "lorong" masa silam, seolah-olah sezaman dan akrab dengan penulis teks, memahami kondisi objektif geografis dan anak zamannya.

[24] Amina Wadud Muhsin, *Qur'ān and Women*, (terj.) Abdullah Ali, (Jakarta: PT. Serambi Ilmu Semesta, 2006), hlm. 35

[25] *Ibid.*, hlm. 21

Sesudah itu, si pembaca diharapkan mampu melakukan apa yang disebut W. Dilthey sebagai Vershern[26] yaitu memahami dengan penuh penghayatan terhadap teks, ibarat sang pembaca keluar kembali dari " lorong" masa silam, lalu mengambil kesimpulan.[27]Didalam teori hermeneutika kritisnya ini Amina Wadud Muhsin lebih menekankan kan lagi dengan tori sintesis-logis dalam menganalisis bab ini.

Setelah penulis diskripsikan kata bidadari di atas apa yang menjadi pikiran kalian sekarang ? Penulis akan menganlaisisnya kembali dalam konteks ke kinian:

Setelah dijelaskan apa itu bidadari dan tingkatannya beserta metodelogi penulis akan sedikit mengumukakan perbedaan ayat *Makki* dan *Madani* karena pesan yang terkandung dalam ayat *Makki* dan *Madani* sangatlah jauh berbeda sehingga pembaca bisa menangkap apa yang dianalisis penulis mengenai tokoh feminisme ini yaitu Amina Wadud Muhsin dalam memahami ayat-ayat bidadari .

1. Memperhatikan *mukhattab* (lawan bicara)

   Memaparkan ayat *Makki* dan *Madani*, karena dalam penafsiran *Makki* dan *Madani* itu berbeda. Yang dinamakan *Makki* adalah surat yang turun di Makkah dan yang diajak

---

[26] Teori hermenenutika W. Dilthey (1833-1911) konsep dasarnya dibagi menjadi 3 bagian, yaitu *elebnis* (pengalaman manusia dulu), *ausdruck* (ungkapan), dan *vestehern* (memahami).

[27] Nurjannah Ismail, *Perempuan dalam Pasungan Bias Laki-Laki dalam Penafsiran*, (Yogyakarta: LKis, 2003), hlm. 309.

bicara ialah penduduk Makkah biasanya ayat itu dimulai dengan *yaa ayyuhan naas!*

Bila yang dilawan bicara ialah orang Madinah maka ia dinamakan *Madani* dan ayat itu turun di kota Madinah biasanya di mulai dengan *yaa ayyuhal ladziina aamanuu!*

Tapi ketentuan ini tidak berlaku selama-lamanya karena dalam surat al-Baqarah dan an-Nisa' ternyata keduanya *Madani*yah. Pada keduanya terdapat: *yaa ayyuhan naas!*

2. Memperhatikan tempat turunnya
3. Memperhatikan masa turunnya

Ayat *Makki* ialah ayat yang turun sebelum hijrah walaupun tidak di Makkah Ayat *Madani* ialah ayat yang diturunkan setelah hijrah walau di Makkah atau Arafah. Ia tetap dinamakan *Madani* umpamanya ayat yang diturunkan pada waktu *futuh Makkah* atau pada waktu rasul saw melakukan haji wada'. Ini ialah pendapat yang terkuat dari yang dua macam di atasnya

Penulis juga memberikan manfaat mengetahui ayat *Makki* dan *Madani*

1. Membedakan ayat yang *nasikh* dan *mansukh*
2. Mengetahui sejarah pensyari'atan hukum dan berangsur-angsur
3. Penolong dalam menafsirkan al-Qur'ān dan memahami pengertiannya

4. Menghayati susunan ayat-ayat al-Qur'ān dan menirunya dalam menyampaikan dakwah
5. Berdiri menurut sejarah kenabian yang terdapat dalam celah-celah ayat-ayat al-Qur'ān.[28]

Dalam bukunya Nasr Abu Zayd criteria '' isi" juga tidak pasti karena *entry point* ala *fiqhiyah* mengasumsikan adanya perbedaan yang sangat jelas dan tajam yang dapat dibuktikan dalam membedakan antara yang *Makki* dan *Madani.* Sebenarnya, perbedaan yang tajam dan jelas seperti ini hanyalah hipotesa saja, kecuali apabila kita mengasumsikan bahwa kedua fase tersebut antara *Makki* dan *Madani,* merupakan dua fase yang terpisah. Perkembangan tidak terjadi secara tiba-tiba, baik dalam tataran realitas maupun pada tataran teks. Oleh karena itu, perbedaan antara *Makki* dan *Madani* dalam teks tetap didasarkan pada karakteristik umum, namun tidak final karena ayat Makkki dan *Madani* masih berbaur dalam satu surat.

Dalam kajian ini, criteria waktu harus tetap dipertimbangkan secara berbarengan dengan criteria teks itu sendiri, baik dari sisi isi ataupun ataupun dari sisi strukturnya. [29]

Setelah kita membedakan ayat-ayat *Makki* dan *Madani*, mari kita tengok kebelakang lagi untuk mengingat kembali sejarah kehidupan bangsa Arab waktu itu. Arab senantiasa mengalami

---

[28] Kahar Masyhur *Pokook-Pokok Ulūmul Qur'ān,* (Jakarta: PT. Rineka Cipta, 1992), hlm. 75- &77

[29] Nasr Hamid Abu Zaid, *Tekstualiats al-Qur'ān Kritik Terhadap Ulūmul Qur'ān,* (Yogyakarta: Lkis, 2005), hlm. 92

perkembangan. Menjelang al-Qur'ān diturunkan Arab ketika itu belum merupakan suatu kesatuan politik, budaya, apalagi agama.

Wilayah tersebut merupakan tempat nabi Muhammad berdomisili dan menerima wahyu al-Quran. Secara topografis wilayah ini tidak tergolong istimewa dibanding kawasan lain yang ada disekitarnya. Misalnya di beberapa wilayah yang dikuasai kerajaan Persia disebelah timur dan kerajaan Romawi disebelah barat. Hanya posisi geografisnya yang dicirikan pantai cukup panjang menghadap ke laut Merah. Samudera Hindia, teluk Persia. Member nilai tersendiri dalam dunia perdagangan. Yang pasti kawasan ini bertambah masyhur dan bertambah penting setelah nabi Muhammad lahir dan menerima wahyu.[30]

Ciri masyarakat ini sebelum islam datang masih bersifat egaliter penindasan kelas dan jenis kelamin masih relative sedikit. Nabi Muhammad sejak awal lebih mengutamakan pertimbangan rasional dan professional daripada mempertimbangkan emosional dan tradisional dalam menjalankan misinya. Nabi juga sering mempercayakan sesuatu kepada perempuan. [31]

Menurut Sharabi kehadiran islam mengakibatkan terjadinya perombakan secara radikal sistem patriarki yang tadinya berorientasi sempit menjadi luas, sekalipun dalam prakteknya, menurut sejumlah feminis muslim, masih terkadang melenceng dari ideologi *ummah* menjadi praktek "kabilah besar"

---

[30] Nasaruddin Umar, *Argument Kesetaraan Gender*, (Jakarta: Paramadina, 1999), hlm. 92

[31] *Ibid.*, hlm. 121

(*supertibe),* karena masih terlihat praktek penindasan terhadap kaum perempuan.

Bentuk-bentuk penyimpangan konsep *ummah* menurut Fatima Mernissi antara lain munculnya kekerasan laki-laki terhadap perempuan sejak masa awal islam, yakni setelah nabi meninggal. Ia mengutip riwayat yang mengatakan bahwa khalifah Umar memukul istrinya hingga terduduk di tanah. Padahal Nabi sama sekali tidak pernah melakukan hal demikian.[32]

Fenomena yang terjadi di dalam masyarakat, seperti relasi gender yang timpang, tidak semata-mata disebabkan oleh factor agama, melainkan dipengaruhi oleh berbagai factor lain.[33]

Dengan demikian, letak geografis Makkah dikelilingi gurun pasir Arab sebagai tempat kelahiran islam adalah tempat yang tidak ramah dan memperlihatkan cara hidup yang keras dan primitif. Berdasarkan sejarah bangsa Arab yang keras, maka pemahaman terhadap ayat-ayat al-Qur'ān pun mendapat pengaruh. Termasuk dalam memahami ayat-ayat tentang bidadari. Yang mana ayat-ayat ini dipahami secara parsial dan merujuk pada pemaknaan biologis. Manusia memandang kenikmatan yang ada didalamnya bak istana kerajaan.[34]

Di dalam al-Qur'ān, surga dan neraka digambarkan dalam bentuk fisik-literer. Maka muncul asumsi dari sebagian kalangan

---

[32] *Ibid.*, hlm. 32

[33] *Ibid.*, hlm. 141

[34] Budiyono, *Konsep Bidadari dalam Al-Qur'ān* (Tinjauan Tafsīr Tematik), (Semarang: Fakultas Ushuluddin IAIN Walisongo, 2009), hlm. 52

bahwa ungkapan-ungkapan ini hanyalah bersifat simbolik. Karena ayat al-Qur'ān ini turun di daerah dataran tandus Arabia maka kehidupan idealnya seperti gambaran surga yang ada.

Asumsi ini dimungkinkan sebab bahasa agama lebih diperuntukkan bagi manusia secara umum dalam segala tingkatannya. Al-Quran bukan kitab yang dikhususkan bagi kalangan filsuf atau cendekiawan. Namun demikian, bagaimanapun wujud pencitraan terhadap surga atau neraka, keberadaannya bersifat pasti dan niscaya. Inilah, menurut Rahman dan Amina Wadud Muhsin salah satu dimensi terpenting adalah dari doktrin hari akhir. Keniscayaanya disebabkan karena :

1. Moral dan keadilan yang didasarkan al-Qur'ān merupakan patokan untuk menilai perbuatan manusia, sedangkan keadilan tidak dapat terjamin di dunia ini
2. Tujuan hidup harus dijelaskan segamblang mungkin sehingga manusia dapat melihat apa yang telah diperjuangkannya, serta tujuan sejati apakah yang akan dicapai dari kehidupan ini.
3. Segala konflik yang terjadi diantara orientasi-orientasi manusia akhirnya harus diselesaikan.[35]

Dengan demikian, jika masih berasumsi kehidupan di akhirat nanti seperti kehidupan yang kekal dan abadi bisa kita raih di dunia ini mengapa kita repot-repot menahan diri dengan segala larangan dan perintah yang ada. Bukankah semua yang

[35] Sibawaihi, *Hermeneutika al-Qur'ān Fazlur Rahman*, (Yogyakarta & Bandung: Jalasutra, 2007), hlm . 110

digambarkan tentang kenikmatan dan kehidupan di surga semuanya bisa diraih di dunia ini dengan keanggihan alat-alat elektro yang banyak ditemukan oleh para ilmuwan ? Padahal, inti dari kehidupan di akhirat adalah ketika apa yang telah dijelaskan diatas tentang tingkatan kenikmatan di surga itu sendiri.