

## Pendekatan Gender dalam Studi Qur'an

**Asna Andriani**

STAI Muhammadiyah Tulungagung  
asna.andriani@yahoo.com

### **Abstract**

The Qur'an as a sacred Muslim scripture of justice that upholds the principle of equality (*egalitas*) between men and women, but in its interpretation there are some points that seem to discredit women, resulting in a gender-biased understanding. This invites question marks among Muslims itself. Is there a mistake lies in the text of the Qur'an or on how to understand it? Is it possible that Islam that teaches the principle of equality contains contradictory things, such as underestimating women? So to reveal the crucial issues that invite the interpretation of the gender-biased verses of the Qur'an, a special study is needed about the egalitarian interpretive paradigm and not contaminated by the patriarchal culture. This paper attempts to reveal the paradigm of interpretation in the study of the Qur'an with the gender approach used by feminists, in order to gain an understanding and interpretation of the verses of the Qur'an that fit the contexts and demands of times.

**Key words:** *Gender Approach, the Study of the Qur'an.*

### **A. Pendahuluan**

Keberadaan gender dalam kehidupan kemanusiaan merupakan suatu yang niscaya terjadi. Semua makhluk hidup diciptakan oleh Tuhan dengan berpasang-pasangan, ada laki-laki dan ada perempuan, ada siang juga ada malam, dan sebagainya. Keduanya sama-sama berperan sebagai hamba sekaligus sebagai khalifah yang harus bertanggung jawab secara personal, begitu juga dalam ibadah mereka memiliki konsekuensi dan pahala yang sama. Sebaliknya adanya perbedaan jenis kelamin di antara keduanya tidak serta merta menciptakan suatu dominasi di antara mereka, melainkan menjadi suatu yang saling menguntungkan (*simbiosis mutualisme*).

Al-Qur'an sebagai kitab suci umat Islam yang berprinsip keadilan yang menjunjung tinggi asas kesetaraan (*egalitas*) antara laki-laki dan perempuan, akan tetapi dalam penafsirannya ada beberapa hal yang terkesan mendiskreditkan perempuan, sehingga menimbulkan pemahaman yang bias gender. Hal ini mengundang tanda tanya di kalangan umat Islam itu sendiri. Adakah kesalahan terletak pada teks al-Qur'an ataukah pada cara memahaminya?, mungkinkah Islam yang mengajarkan prinsip kesetaraan itu memuat hal-hal yang kontradiktif, seperti memandang rendah kaum perempuan?. Sehingga untuk mengungkap berbagai persoalan yang krusial yang mengundang penafsiran ayat al-Qur'an yang bias gender, diperlukan kajian khusus tentang paradigma penafsiran yang egaliter dan tidak terkontaminasi oleh budaya patriarkhi.

Tulisan ini mencoba mengungkap paradigma penafsiran dalam studi Qur'an dengan pendekatan gender yang digunakan oleh para feminis, guna memperoleh pemahaman dan penafsiran terhadap ayat-ayat al-Qur'an yang sesuai dengan konteks dan tuntutan zaman.

## B. Pengertian Gender

Terdapat tujuh pengertian gender sebagaimana yang dikumpulkan Nazaruddin Umar dalam karya Desertasinya<sup>1</sup> yaitu:

1. Kata "Gender" di sini diartikan sama dengan sex.<sup>2</sup>
2. Sebagaimana dalam *Websters New World Dictionary*, gender di artikan sebagai "perbedaan yang tampak antara laki-laki dan perempuan dilihat dari segi nilai dan tingkah laku".
3. Dalam *Women's Studies Encyclopedia* di jelaskan bahwa gender adalah suatu konsep kultural yang berupaya membuat pembedaan (*distinction*) dalam hal peran, perilaku, mentalitas, dan karakteristik emosional antara laki-laki dan perempuan yang berkembang dalam masyarakat.
4. Menurut Hilany M. Lips dalam bukunya *Sex and Gender: an Introduction* mengatakan gender sebagai harapan-harapan budaya terhadap laki-laki dan perempuan (*cultural expectation for women and men*). Pendapat ini sejalan dengan pendapat umumnya kaum feminis seperti Lindsey, yang menganggap semua ketetapan masyarakat perihal penentuan seseorang sebagai laki-laki atau perempuan adalah termasuk bidang kajian gender (*what a given society defines as masculine or feminine is a component of gender*).
5. Menurut HT. Wilson dalam *Sex and Gender* mengartikan gender sebagai suatu dasar untuk menentukan perbedaan sumbangan laki-laki dan perempuan pada kebudayaan dan kehidupan kolektif yang sebagai akibatnya mereka mereka menjadi laki-laki dan perempuan.<sup>3</sup>
6. Menurut Elaine Showalter mengartikan gender lebih sekedar pembedaan pembedaan laki-laki dan perempuan dilihat dari konstruksi sosial budaya. Ia menekankannya sebagai konsep analisis (*analytic concept*) yang dapat digunakan untuk menjelaskan sesuatu.
7. Menurut kantor Menteri Urusan Peranan wanita dengan ejaan "jender". Jender di artikan sebagai "interpretasi mental dan kultural terhadap perbedaan kelamin yakni laki-laki dan perempuan". Jender biasanya dipergunakan untuk menunjukkan pembagian kerja yang dianggap tepat bagi laki-laki dan perempuan.<sup>4</sup>

Dari berbagai definisi di atas, dapat disimpulkan bahwa gender adalah suatu sifat yang melekat pada kaum laki-laki atau perempuan yang dikonstruksi secara sosial maupun kultural

---

<sup>1</sup> Desertasi ini telah diterbitkan oleh penerbit Paramadina dengan judul *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif al Qur'an* (Paramadina: Jakarta, 2001), hlm. 33-35

<sup>2</sup> John M. Echols dan Hasan Sadly, *Kamus Inggris Indonesia* (Jakarta: Gramedia, 1983), hlm.265. penyamaan arti kata gender dengan sex atau jenis kelamin adalah kurang tepat, sebab gender dan sex adalah sesuatu hal yang berbeda. Karena gender adalah kosa kata baru makna pengertiannya belum ditemukan dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia.

<sup>3</sup> "Gender is a basic of defining the different contributions that man and women make to cuter and collective life by dint of which they are as man and women", Lihat H.T. Wilson, *Sex and Gender, Making Cultural Sense of Civilization* (Leiden, New York, Kebehaven, Koln: E.J. Brill, 1989), hlm.2.

<sup>4</sup> Kantor Menteri Negara Urusan Peranan Wanita, Buku III *Pengantar Teknik Analisis Gender*, 1992, hlm. 3.

(*social construction* dan *changeable*). Seperti anggapan bahwa perempuan itu dikenal cantik, lembut, emosional dan keibuan. Sementara laki-laki dianggap; kuat, rasional, jantan dan perkasa. Ciri dari sifat-sifat tersebut merupakan sifat-sifat yang dapat dipertukarkan.<sup>5</sup> Sedangkan kodrat adalah konsep untuk membedakan laki-laki dan perempuan yang bersifat *given from God* dan *unchangeable*. Perbedaan kodrat itu sendiri pada dasarnya hanya ada pada perempuan yang meliputi: menstruasi, mengandung, melahirkan, dan menyusui.<sup>6</sup>

Dengan definisi tersebut maka jelas bahwa gender dan sex adalah berbeda. Gender secara umum digunakan untuk mengidentifikasi perbedaan laki-laki dan perempuan dari segi sosial budaya. Sedangkan sex secara umum digunakan untuk mengidentifikasi perbedaan laki-laki dan perempuan dari segi anatomi biologi. Istilah sex (jenis kelamin)<sup>7</sup> lebih banyak berkonsentrasi pada aspek biologi seseorang, meliputi perbedaan komposisi kimia dan hormon dalam tubuh, anatomi fisik, reproduksi dan karakteristik biologis lainnya. Sementara itu, gender lebih banyak berkonsentrasi pada aspek sosial, budaya, psikologis, dan aspek-aspek non biologis lainnya. Dalam kaitannya dengan studi Qur'an gender bisa dipakai sebagai salah satu pendekatan atau *tool of analysis*, terutama pada ayat-ayat yang ada yang berkaitan dengan relasi laki-laki dan perempuan.

### C. Latar Belakang

Keadilan gender telah menjadi keharusan zaman, hal ini akan sulit diwujudkan jika wacana publik dan kesadaran masyarakat masih cenderung mendeskreditkan dan memarginalkan kaum perempuan dalam segala aspek kehidupan, baik dalam bidang sosial, keagamaan, politik, ekonomi, dan pendidikan.

Pada dasarnya persoalan gender terkait dengan sejarah perbedaan gender antara manusia berjenis laki-laki dan perempuan yang terjadi melalui proses yang sangat panjang.<sup>8</sup> Perbedaan-perbedaan gender terwujud karena dibentuk, disosialisasikan, diperkuat, dan bahkan dikonstruksi secara sosial atau kultural melalui ajaran-ajaran agama atau intitusi-intitusi lainnya.<sup>9</sup>

Di Indonesia kajian-kajian sosial mengenai perempuan secara ilmiah dan intelektual cukup sering dilakukan, dan cukup banyak karya-karya yang telah dihasilkan oleh para akademisi dalam bentuk sebuah karya ilmiah yang cukup komprehensif, kredibel dan memadai. Begitu pula dengan gerakan perempuan yang mulai marak sejak tahun 70-an, setelah Perserikatan Bangsa Bangsa

---

<sup>5</sup> Mansour Fakhri, *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*, (Yogyakarta, Pustaka Pelajar, 1997), hlm. 8.

<sup>6</sup> Abdul Mustaqim, *Pendekatan Gender Dalam Studi Qur'an*.

<sup>7</sup> Kantor Menteri Negara Urusan Peranan Wanita, *Pengantar.....*, hlm. 3.

<sup>8</sup> Masdar F. Mas'udi, *Islam dan Hak-hak Reproduksi Perempuan* (Bandung: Mizan, 1997), hlm. 9.

<sup>9</sup> Inayah Rohmaniyah, *Gender dalam Islam*, Esensia, Jurnal Ilmu-ilmu Ushuluddin, vol 1.No. 1 Januari 2008, Fakultas Ushuluddin, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, hlm. 98.

(PBB) mengumumkan *International Decade of Women* (1975).<sup>10</sup> Sejak itu, hampir semua negara-negara dunia, termasuk Indonesia mulai mengembangkan kementerian Peranan Wanita, dengan fokus utama meningkatkan peranan wanita dalam pembangunan, bahkan dalam perkembangannya telah tersusun Undang-Undang Nomor 7 Tahun 1984 tentang pengesahan konvensi penghapusan segala bentuk diskriminasi terhadap wanita. Meskipun demikian dalam realita kehidupan sosial masih banyak praktek diskriminasi terhadap perempuan yang masih mengalami ketertindasan dalam peran maupun posisi baik di sektor domestik maupun publik. Hal ini terbukti masih banyaknya pelecehan seksual, pemerkosaan, kekerasan dalam rumah tangga, dan sebagainya. Mengapa terjadi demikian?.

Pada dasarnya setiap agama menganjurkan untuk menegakkan prinsip-prinsip keadilan dan kesetaraan. Pandangan egalitarianisme Islam dan penolakannya terhadap praktek-praktek kekerasan yang dilakukan manusia dalam kaitannya dengan relasi laki-laki dan perempuan dibicarakan secara luas dalam al Quran maupun hadits. Islam tidak pernah membeda-bedakan antara manusia yang satu dengan lainnya, antara laki-laki dan perempuan. Hal ini sebagaimana dikatakan dalam Q.S.Al Hujurat/49: 13,<sup>11</sup> An-Nisa/4: 1, <sup>12</sup> Al-A'raf/7: 189,<sup>13</sup> Az-Zumar/39: 6,<sup>14</sup> Fatir/35: 11,<sup>15</sup> Al-Mukmin/40: 67<sup>16</sup> dan sebagainya. Secara tegas ayat-ayat tersebut tidak

---

<sup>10</sup> Selain itu, momentum penting pada dasawarsa ini (18 Desember 1979) adalah lahirnya Konvensi PBB berupa Penghapusan Segala Bentuk Diskriminasi terhadap Perempuan (*Convention on The Elimination of All Forms of Discrimination Against Women/CEDAW*).[Http://www.fatayat-NU.com](http://www.fatayat-NU.com).

<sup>11</sup> "Hai manusia, sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah ialah orang yang paling bertakwa di antara kamu. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Mengenal".

<sup>12</sup> "Hai sekalian manusia, bertakwalah kepada Tuhan-mu yang telah menciptakan kamu dari diri yang satu, dan daripadanya Allah menciptakan isterinya; 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".

<sup>13</sup> "Dia menciptakan kamu dari seorang diri kemudian Dia jadikan daripadanya isterinya dan Dia menurunkan untuk kamu delapan ekor yang berpasangan dari binatang ternak. Dia menjadikan kamu dalam perut ibumu kejadian demi kejadian dalam tiga kegelapan. Yang (berbuat) demikian itu adalah Allah, Tuhan kamu, Tuhan Yang mempunyai kerajaan. Tidak ada Tuhan (yang berhak disembah) selain Dia; maka bagaimana kamu dapat dipalingkan?".

<sup>14</sup> "Dialah Yang menciptakan kamu dari diri yang satu dan daripadanya Dia menciptakan isterinya, agar dia merasa senang kepadanya. Maka setelah dicampurinya, isterinya itu mengandung kandungan yang ringan, dan teruslah dia merasa ringan (beberapa waktu). Kemudian tatkala dia merasa berat, keduanya (suami isteri) bermohon kepada Allah, Tuhannya seraya berkata: "Sesungguhnya jika Engkau memberi kami anak yang sempurna, tentulah kami termasuk orang-orang yang bersyukur".

<sup>15</sup> "Dan Allah menciptakan kamu dari tanah kemudian dari air mani, kemudian Dia menjadikan kamu berpasangan (laki-laki dan perempuan). Dan tidak ada seorang perempuanpun mengandung dan tidak (pula) melahirkan melainkan dengan sepengetahuan-Nya. Dan sekali-kali tidak dipanjangkan umur seorang yang berumur panjang dan tidak pula dikurangi umurnya, melainkan (sudah ditetapkan) dalam Kitab (Lauh Mahfuzh). Sesungguhnya yang demikian itu bagi Allah adalah mudah".

<sup>16</sup> "Dia-lah yang menciptakan kamu dari tanah kemudian dari setetes air mani, sesudah itu dari segumpal darah, kemudian dilahirkannya kamu sebagai seorang anak, kemudian (kamu dibiarkan hidup) supaya kamu sampai kepada masa (dewasa), kemudian (dibiarkan kamu hidup lagi) sampai tua, di antara

membedakan perempuan dan laki-laki. Karenanya tidak perlu ada superioritas satu golongan, satu suku, satu bangsa, satu ras maupun satu jenis kelamin tertentu kepada yang lain. Prinsip kesetaraan mengindikasikan adanya persamaan antara sesama umat manusia, baik perempuan maupun laki-laki.<sup>17</sup>

Bahkan dalam al-Qur'an sosok ideal, perempuan muslimah (*syakhshiyah al-ma'rah*) digambarkan sebagai kaum yang memiliki kemandirian politik/*al-istiqlal al-siyasah* (Q.S al-Mumtahanah/60: 12), seperti sosok Ratu Balqis yang mempunyai kerajaan "superpower"/*arsyun 'azhim* (Q.S. al-Naml/27: 23), memiliki kemandirian ekonomi/*al-istiqlal al-iqtishadi* (Q.S al-Nahl/16: 97), seperti pemandangan yang disaksikan Nabi Musa di Madyan, wanita mengelola peternakan (Q.S. al-Qashash/28: 23), kemandirian di dalam menentukan pilihan-pilihan pribadi/*al-istiqlal al-syakhshi* yang diyakini kebenarannya, sekalipun harus berhadapan dengan suami bagi wanita yang sudah kawin (Q.S. al-Tahrim/66: 11) atau menentang pendapat orang banyak (*public opinion*) bagi perempuan yang belum kawin (Q.S. al-Tahrim/66: 12). Al-Qur'an mengizinkan kaum perempuan untuk melakukan gerakan "oposisi" terhadap berbagai kebobrokan dan menyampaikan kebenaran (Q.S. al-Taubah/9: 71). Bahkan al-Qur'an menyerukan perang terhadap suatu negeri yang menindas kaum perempuan (Q.S. al-Nisa'/4: 75).<sup>18</sup>

Persoalan perempuan dalam Islam menjadi isu yang mengandung kontroversi karena adanya narasi di dalam al-Qur'an yang menimbulkan beragam penafsiran.<sup>19</sup> Ada beberapa faktor penyebab mengapa kaum perempuan mengalami bias (ketimpangan) gender, sehingga mereka belum setara, di antaranya: <sup>20</sup> *Pertama*, Budaya patriarki<sup>21</sup> yang sedemikian lama mendominasi dalam masyarakat. Kebanyakan karya otoritatif, bukan saja tentang tafsir al-Qur'an, tetapi juga tentang hukum dan hadits lahir pada abad pertama Islam yang pada saat itu sistem konstruksi pemerintahannya didominasi oleh budaya patriarki dan tradisi misoginis yang tumbuh subur, tradisi tersebut kemudian menyusup ke dalam agama Islam melalui berbagai komentar-komentar al-Qur'an (tafsir).<sup>22</sup> *Kedua*, Faktor politik, yang belum sepenuhnya berpihak kepada kaum perempuan. Dalam kajian keislaman yang berkembang sejak masa klasik sampai sekarang

---

*kamu ada yang diwafatkan sebelum itu. (Kami perbuat demikian) supaya kamu sampai kepada ajal yang ditentukan dan supaya kamu memahami (nya)".*

<sup>17</sup> Nasaruddin Umar, *Perspektif Jender Dalam Islam*, Jurnal Pemikiran Islam Paramadina (Jakarta: Penerbit Yayasan Paramadina, 2007), hlm.10.

<sup>18</sup> <http://media.isnet.org/islam/Paramadina/Jurnal/Jender2.html>

<sup>19</sup> Abdul Djamil, *Kata Pengantar, Bias Jender dalam Pemahaman Islam* (Yogyakarta: Gama Media,2002), hlm. x.

<sup>20</sup> Abdul Mustaqim, *Paradigma Tafsir Feminis: Membaca al-Qur'an dengan Optik Perempuan* (Yogyakarta: Logung Pustaka, 2008), hlm.15.

<sup>21</sup> Patriarki adalah suatu sistem masyarakat yang lebih memihak kaum laki-laki, biasanya dikonstruksi dengan ayah/laki-laki sebagai kepala keluarga, suku, atau masyarakat. Lihat Peter Salim, *The Contemporary English Indonesian Dictionary* (Jakarta: Modern English Press, 1997), hlm.1366.

<sup>22</sup> Asma Barlas, *Believing Women in Islam*, terj. Cecep Lukman Yasin, *Cara Qur'an Membebaskan Perempuan* (Jakarta: PT. Serambi Ilmu Semesta, 2005), hlm. 46.

sebagian ulama menempatkan kaum perempuan pada posisi yang kurang memberikan kesempatan yang cukup kepada mereka untuk dapat berkiprah dalam kehidupan sosial, laki-laki diberikan peran dominan dalam dunia publik, sedangkan perempuan diberikan peran di wilayah privat/domestik.<sup>23</sup> *Ketiga*, Faktor ekonomi di mana sistem kapitalisme global yang melanda dunia, seringkali justru mengeksploitasi kaum perempuan. *Keempat*, Faktor interpretasi teks-teks agama yang bias gender. Selama ini penafsiran-penafsiran al-Qur'an didominasi ideologi patriarki. Ini bisa dimengerti sebab memang kebanyakan para *mufassir* adalah kaum laki-laki, sehingga mereka kurang mengakomodir kepentingan kaum perempuan. Untuk itu diperlukan semacam dekonstruksi, sekaligus rekonstruksi paradigmatis terhadap model penafsiran yang cenderung meminggirkan peranan kaum perempuan.<sup>24</sup>

Relasi atas ketimpangan dan ketidakadilan yang dihasilkan oleh suatu tatanan sosial yang patriarkhal pada akhirnya menyebabkan munculnya gerakan feminisme,<sup>25</sup> termasuk kalangan feminis Islam, seperti Riffat Hassan, Fatimah Mernissi, Amina Wadud Muhsin, dan Asghar Ali Engineer. Mereka mencoba melakukan dekonstruksi dan sekaligus rekonstruksi terhadap wacana tafsir yang dipandang bias patriarki.<sup>26</sup> Karena kebanyakan para *mufassir* klasik adalah kaum laki-laki, sehingga mereka secara tidak sadar kurang mengakomodir kepentingan kaum perempuan. Wajar jika kemudian tafsir-tafsir yang diproduksi terasa masih mencerminkan bias-bias patriarki, terlebih ketika dibaca dalam konteks sekarang.<sup>27</sup>

#### D. Asumsi Dasar

Seperti yang telah di kemukakan di atas, bahwa tafsir pendekatan gender ini berangkat dari asumsi dasar bahwa: *Pertama*, ada bias gender dalam produk-produk tafsir konvensional. *Kedua*, ada hubungan positif antara *mode of thought* (pola pikir) yang terbentuk melalui teks-teks agama dengan *mode of conduct* (pola perilaku). *Ketiga*, bahwa prinsip dasar al-Qur'an dalam

---

<sup>23</sup> Imam Chanafie, *Kesetaraan Gender dalam Spiritualitas Islam*, Jurnal Penelitian Vol.1.No.1 November, 2004, Pusat Penelitian dan Pengabdian Masyarakat, STAIN Pekalongan. Dan lih. Ali Munhanif, *Perempuan dalam literature Islam Klasik* (Gramedia: Jakarta, 2002), hlm.3.

<sup>24</sup> Abdul Mustaqim, *Paradigma Tafsir Feminis*....., hlm.15.

<sup>25</sup> Feminisme adalah Paham keperempuanan yang intinya adalah kesadaran akan diskriminasi, ketidakadilan dan subordinasi perempuan, yang dilanjutkan dengan adanya usaha untuk merubah keadaan tersebut menuju suatu sistem masyarakat yang adil. Sedangkan faktor-faktor yang melatarbelakangi munculnya feminisme dalam Islam antara lain: *Intenal*: (1) Realitas masyarakat muslim yang masih mengalami bias gender. (2) Islam sangat menghargai kaum perempuan.(3) Adanya teks-teks keagamaan yang tampak bias gender. *Ekternal*:(1) Persentuhan dengan peradaban Barat.(2) Pengaruh globalisasi. (3) Gagasan tentang HAM (*human rights*) (Abdul Mustaqim, *Pendekatan Gender Dalam Studi Qur'an*).

<sup>26</sup> Abdul Mustaqim, *Metodologi Tafsir Perspektif Gender (Studi Kritis pemikiran Riffat Hassan)*. Abdul Mustaqim dkk, *Studi Al-Qur'an Kontemporer: Wacana Baru Berbagai Metodologi Tafsir* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2002), hlm. 67.

<sup>27</sup> Abdul Mustaqim, *Paradigma Tafsir Feminis*....., hlm.15-16.

relasi laki-laki perempuan: keadilan (*al-'adâlah*), kesetaraan (*al-Musâwah*), kepantasan (*al-ma'ruf*), dan musyawarah (*syîrâ*). *Kcempat*, al-Qur'an diyakini banyak mengandung kemungkinan penafsiran (*yahtamil wujuh al-ma'na*).

Dengan demikian produk-produk penafsiran yang bertentangan akan dinilai tidak tepat, terutama ketika diterapkan untuk konteks kekinian, sebab situasi dan kondisinya jelas berbeda sama sekali dengan zaman dulu. Paradigma tafsir klasik memandang ayat-ayat relasi gender<sup>28</sup> sebagai sebuah statement normatif yang seolah menjadi proposisi umum, di mana ia berlaku secara tekstual dalam kondisi apapun. Sementara para *mufassir* feminis menganggap bahwa ayat-ayat relasi gender lebih merupakan ayat-ayat yang bersifat sosiologis yang penafsirannya bisa kontekstual sesuai dengan perubahan sosial masyarakat.<sup>29</sup>

Sedangkan model analisis yang dipakai dalam paradigma tafsir feminis adalah analisis gender,<sup>30</sup> yang secara tegas membedakan antara kodrat sebagai sesuatu yang *given from god* tidak bisa berubah (*unchangeable*) dan gender sebagai konstruksi sosial yang bisa dirubah (*changeable*).<sup>31</sup>

Oleh karena itu, penafsiran terhadap ayat-ayat relasi gender yang sangat tekstual dan bias gender perlu dirubah menjadi lebih kontekstual dan sejalan dengan nilai-nilai ideal moral al-Qur'an yang sangat berpihak kepada nilai-nilai keadilan, egaliter, dan kemanusiaan. Penafsiran ayat-ayat tersebut bias dikontekstualisasikan sesuai dengan nilai-nilai etik *Qur'ani*.<sup>32</sup> Akan tetapi dalam prakteknya terdapat beberapa respon terhadap pendekatan gender dalam studi al-Qur'an ini, sebab sebagaimana terlihat dalam sejarah kemunculannya, feminisme berasal dari Barat, sehingga kaum muslimin cenderung melihat feminisme sebagai budaya luar yang harus direspon. Di antaranya:

1. Anti Femenisme, sebab:

- a. Sistem relasi laki-laki dan perempuan dalam masyarakat sudah sesuai dengan norma ajaran Islam
- b. Gender dan Femenisme itu datang dari Barat

---

<sup>28</sup> Contoh yang populer berkaitan dengan ayat-ayat relasi gender adalah ayat tentang penciptaan perempuan, kepemimpinan perempuan, pembagian warisan, masalah poligami, persaksian, dan sebagainya.

<sup>29</sup> *Ibid*, hlm.21. Diskursus gender dalam kajian Islam secara garis besar dapat dilihat dalam dua wilayah kajian yang berbeda. *Pertama*, kajian yang terkait dan terdapat pada apa yang sering disebut dengan Islam tekstual atau Islam normatif. *Kedua*, kajian yang berkaitan dengan Islam kontekstual atau Islam historis, yaitu fenomena Islam yang telah membudaya dan di praktekkan dalam suatu masyarakat tertentu. (Amin Abdullah, *Studi Agama Normativitas atau Historisitas* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), hlm.v).

<sup>30</sup> Analisis gender memfokuskan pada analisis ketimpangan dan ketidakadilan sosial yang disebabkan karena perbedaan sosio-kultural dalam memberikan atribut pada jenis kelamin. Analisis ini juga menggeser pemahaman di mana stereotype jenis kelamin, posisi, dan peran sosial telah lama dianggap sebagai sesuatu yang *given*, kodrati dan universal menjadi *socially and culturally constructed*, lokal, dan bersifat diskursif (Siti Ruhaini Dzuhayati dkk, *Rekonstruksi Metodologi Wacana Kesetaraan Gender dalam Islam* (Yogyakarta: PSW IAIN Sunan Kalijaga, 2002), hlm. vi).

<sup>31</sup> Abdul Mustaqim, *Paradigma Tafsir Feminis*....., hlm.16 dan hlm. 20.

<sup>32</sup> *Ibid*.

- c. Analisis Gender hanya akan merusak ajaran Islam yang sudah baku.
2. Pro Femenisme, sebab:
  - a. Perempuan secara umum berada dalam sistem masyarakat patriarki yang deskriminatif, sehingga perlu direkonstruksi
  - b. Semua ajaran feminisme dipandang sejalan dengan nilai-nilai Islam
  - c. Barat dipandang sebagai simbol kemajuan (kemodernan), maka apa yang datang dari barat dinilai baik.
3. Menerima dan menolak dengan selektif, sebab:
  - a. Tidak semua yang datang dari Barat itu jelek, maka perlu mengambil hal-hal yang baik
  - b. Gender dan Femenisme mengalami pluralitas aliran. Ada yang sejalan dengan ajaran Islam ada yang bertentangan dengan Islam, maka paham-paham feminis yang tidak sejalan dengan syariat Islam harus ditolak.<sup>33</sup>

#### E. Prinsip-Prinsip Pengembangan Tafsir Gender

Memberikan kritik terhadap pemikiran kaum feminis adalah sah-sah saja, karena bagaimanapun baiknya sebuah pemikiran, ia merupakan *human construction*, yang masih terbuka untuk dikritik. Sehingga untuk menghindari penafsiran yang “liar”, tanpa kaidah (*bi dūn al-qawā'id wa al-dlawā'bith*), maka pengembangan tafsir feminis, harus menjaga prinsip-prinsip sebagai berikut: *Pertama*, Islam (al-Qur'an dan sunnah) adalah inspirasi, motivasi, advokasi dan sumber nilai terbaik dalam memperjuangkan hak-hak kaum perempuan. *Kedua*, gender dan feminisme tidak dipandang sebagai paham atau gerakan untuk melawan kaum laki-laki, tetapi justru menjadikan kaum laki-laki sebagai mitra untuk menegakkan nilai-nilai keadilan. *Ketiga*, menafsirkan al-Qur'an harus secara integral (utuh), tidak parsial, sehingga tidak melahirkan pandangan yang bias gender. *Keempat*, menjaga hal-hal substantif dan konstan (*Ihtirām al-tsawābit*) yang sudah menjadi kesepakatan secara rasional diantara *academic community of interpreters*, sehingga akan melahirkan tafsir yang lebih otoritatif-intersubjektif dan tetap mencerminkan pandangan yang pluralistik, bukan monolitik. *Kelima*, pengembangan tafsir feminis tidak harus meninggalkan sama sekali terhadap warisan khazanah keilmuan masa lalu (*Ihtirām al-turats bi al'ql al-naqdiy*), agar tidak terjadi diskontinuitas sejarah keilmuan tafsir. Sebab apa yang dianggap sebagai tidak berguna di saat sekarang, boleh jadi akan berguna di saat yang akan datang. Karenanya, warisan masa lalu harus dipandang secara kritis, adil, dan proposional sesuai konteks episteme yang berkembang pada waktu itu.<sup>34</sup>

---

<sup>33</sup>Abdul Mustaqim, *Pendekatan Gender Dalam Studi Qur'an*. Abdul Mustaqim, *Paradigma Tafsir Feminis*....., hlm. 103-109.

<sup>34</sup>*Ibid*, dan lih. Abdul Mustaqim, *Paradigma Tafsir Feminis*....., hlm.61-62.

## F. Metode Penafsiran

Semenjak Rasulullah SAW wafat, pemahaman kitab suci al-Qur'an menjadi sebuah persoalan besar bagi umat Islam. Ketika beliau masih hidup, segala persoalan yang terkait dengan agama pada umumnya dan pemahaman al-Qur'an khususnya bisa langsung ditanyakan kepada beliau. Namun wafatnya Rasulullah memaksa umat Islam untuk memahami sendiri kitab sucinya. Atas kepentingan inilah sejarah mencatat berbagai upaya yang dilakukan oleh para ulama untuk mengembangkan metodologi penafsiran guna memahami kitab suci al-Qur'an tersebut.<sup>35</sup>

Dalam memahami teks al-Qur'an, sebagian *mufassir* menggunakan metode tafsir *bi al-ra'yi* (penafsiran al-Qur'an yang bersandar pada logika penafsirnya sendiri).<sup>36</sup> Banyak penafsiran dengan menggunakan metode ini yang bias gender. Untuk menghindari bias ini, penafsiran dan pemahaman terhadap ayat-ayat al-Qur'an perlu ditinjau kembali direinterpretasi dan direaktualisasi.<sup>37</sup>

Sejalan dengan munculnya isu-isu gender yang semakin marak dikumandangkan oleh para aktivis perempuan, baik dalam skala lokal, nasional, maupun internasional, maka rekonstruksi metodologi panafsiran al-Qur'an menjadi suatu yang niscaya, agar dapat menghasilkan sebuah penafsiran yang lebih sensitif gender dan mampu menjawab problem perubahan sosial keagamaan kontemporer.

Dalam hal ini Amina Wadud Muhsin menawarkan metode tafsir holistik/ hermeneutik,<sup>38</sup> yaitu tafsir yang menggunakan seluruh metode penafsiran dan mengaitkan dengan berbagai persoalan sosial, ekonomi, politik, prinsip kesetaraan, saling menghormati, dan juga termasuk isu-isu perempuan yang muncul di era modernitas.<sup>39</sup> Metode holistik ini juga pernah ditawarkan oleh Fazlur Rahman. Asumsi dasarnya adalah bahwa ayat-ayat al-Qur'an yang diturunkan dalam waktu

<sup>35</sup> Ahmad Baidowi, *Hermeneutika Feminis dalam Penafsiran Al-Qur'an*, Jurnal Studi Ilmu-Ilmu Al-Qur'an dan Hadits, Vol.9.No.1 Januari 2008, hlm. 39.

<sup>36</sup> Bagaimapun sebenarnya tidak ada tafsir yang benar-benar obyektif mutlak. Tafsir selalu dipengaruhi oleh latar belakang sosio-historis, pengalaman, pendidikan, kondisi, dan situasi penafsir itu sendiri. Sebagaimana yang dikatakan oleh Asghar Ali Engineer bahwa setiap orang memiliki pandangan dunianya sendiri-sendiri, hidup dalam semesta intelektualnya sendiri-sendiri dan menarik kesimpulan berdasarkan pandangan dunia yang dipegangnya (Asghar Ali Engineer, *Hak-hak perempuan Dalam Islam*, terj. Farid Wijidi dan Cici Farkha Assegaf (Yogyakarta: Yayasan Bentang Budaya, 1994), hlm.15). oleh karena itu, teks yang sebenarnya bersifat sosiologis hanya dipahami secara literal dan tekstual, sehingga hasil penafsirannya jelas bias gender (baca Abdul Mustaqim, *Paradigma Tafsir Feminis.....*, hlm. 26-27).

<sup>37</sup> Siti Ruhaini Dzuhayati dkk, *Rekonstruksi Metodologi .....*, hlm. vii-ix.

<sup>38</sup> Menurut Roger Trigg paradigma hermeneutik adalah suatu penafsiran terhadap teks tradisional (klasik), di mana suatu permasalahan harus selalu diarahkan bagaimana supaya teks tersebut selalu dapat kita pahami dalam konteks kekinian yang situasinya sangat berbeda. (Komarudin Hidayat, *Memahami Bahasa Agama* (Jakarta: Paramadina, 1996), hlm. 161). Metode hermeneutik menjadi salah satu alternatif dalam paradigma tafsir feminis sebagai rekonstruksi atas pendekatan tafsir yang selama ini kurang memadai lagi untuk menjawab isu-isu gender. (baca Abdul Mustaqim, *Paradigma Tafsir Feminis.....*, hlm. 33).

<sup>39</sup> Amina Wadud, *Qur'an and Woman: Rereading the Sacred Text from a Woman's Perspective* (New York: Oxford University Press, 1999), hlm. 3. Atau baca Amina Wadud, *Qur'an Menurut Perempuan: Meluruskan Bias Gender Dalam Tradisi Tafsir*, terj. Abdullah Ali (Jakarta: Serambi, 2001), hlm. 36.

tertentu, cenderung menggunakan ungkapan yang relatif sesuai dengan situasi yang mengelilinginya. Karenanya ia tidak dapat direduksi atau dibatasi oleh situasi historis pada saat ia diwahyukan. Al-Qur'an itu berlaku untuk sepanjang zaman. Oleh sebab itu, dalam rangka memelihara relevansi al-Qur'an dengan perkembangan kehidupan manusia, maka al-Qur'an harus ditafsirkan berulang-ulang, karena al-Qur'an adalah kitab *shahîh li kulli zamân wa makân*. Maka harus selalu ditafsirkan seiring dan senafas dengan akselerasi perubahan dan perkembangan zaman.<sup>40</sup>

Di samping itu metode tematik-holistik juga digagas oleh Amina Wadud, yaitu dengan melihat secara kritis hubungan antara tiga aspek: (1) Dalam konteks apa teks tersebut ditulis (*Asbâb an-Nuzûl*). (2) Bagaimana komposisi tata bahasa ayat tersebut, bagaimana pengungkapannya, apa yang dikatakannya. (3) Bagaimana pula keseluruhan ayat tersebut berbicara tentang tema tertentu. Sehingga perbedaan dan bias penafsiran bisa dilacak dari variasi dalam penekanan ketiga aspek ini.<sup>41</sup>

Demikian pula Riffat Hassan juga menawarkan metode komparasi, yaitu dengan melakukan studi perbandingan antar teks, termasuk teks-teks Injil dalam Genesis II.<sup>42</sup> Di samping itu ia juga menggunakan metode historis-kritis-kontekstual, dengan langkah-langkah: (1) Mencari makna kata yang sebenarnya dari konsep tertentu berdasarkan akar kata aslinya, dalam hal ini menggunakan analisis semantik, kemudian meletakkan pengertian tersebut sesuai dengan konteks masyarakat waktu itu. (2) Mengasumsikan bahwa kandungan al-Qur'an sebenarnya merupakan satu jalinan pengertian yang saling menguatkan antara ayat satu dengan lainnya, sehingga mustahil isinya saling bertentangan. Bahkan pengertian-pengertian itu saling mengukuhkan dan membentuk satu sistem nilai yang utuh.<sup>43</sup> Hal ini dipakai Riffat untuk menilai seluruh sumber nilai lainnya. (3) Prinsip etik dijadikan sebagai verifikasi penafsiran, artinya suatu penafsiran baru dipandang sah dan benar jika sejalan dengan prinsip-prinsip dan nilai-nilai keadilan (*value of justice*) dan sebaliknya penafsiran itu batal dengan sendirinya jika mengabaikan atau mengakibatkan penindasan dan bertentangan dengan prinsip-prinsip keadilan.<sup>44</sup>

---

<sup>40</sup> Ide semacam ini senada dengan apa yang dinyatakan oleh Muhammad Syahrur dalam bukunya *al-kitâb wa al-Qur'ân* dengan teori *tsabât al-nashsh wa taghayur al-muhtawâ* (teks tetap, tapi kandungan penafsirannya bisa berubah). Lih. Abdul Mustaqim, *Paradigma Tafsir Feminis* ..... hlm. 29.

<sup>41</sup> *Ibid*, hlm. 30.

<sup>42</sup> *Ibid*, hlm. 186.

<sup>43</sup> Subhi as-Shalih, *Mabâhith fi 'Ulûm al-Qur'an* (Beirut: Dâr al-Fikr. 1974), hlm. 299-312. Baca Abdul Mustaqim, *Metodologi Tafsir Perspektif Gender* ..... hlm. 74.

<sup>44</sup> *Ibid*. 74-75. Adapun kriteria keadilan yang dimaksud, adalah: 1) tidak ada jenis kelamin yang ter subordinasi oleh yang lain, 2) tidak ada marginalisasi terhadap jenis kelamin dengan mengurangi atau menutup kesempatan, 3) bebas dari stereotype yang sebenarnya hanya mitos, dan 4) tidak ada yang menanggung beban lebih berat dari yang lain. (Abdul Mustaqim, *"Feminisme dalam Perspektif Riffat Hassan"* Tesis S2 Pasca Sarjana IAIN Sunan Kalijaga, 1999, hlm. 60.

Selain itu dalam penafsiran al-Qur'an Asghar Ali Engineer juga menawarkan metode sosiologis, dengan menitikberatkan: (1) Pada dasarnya al-Qur'an terdiri dari aspek normatif<sup>45</sup> dan kontekstual.<sup>46</sup> (2) Pemahaman dan penafsiran senantiasa dipengaruhi oleh persepsi, pandangan dunia, pengalaman, serta kondisi sosial budaya *mufassir*, sehingga menjadi analisis historis dalam penafsiran. (3) Makna al-Qur'an selaras dengan kemajuan perkembangan zaman.

## G. Aplikasi dalam Penafsiran

### 1. Teori Penciptaan Wanita

Q.S An-Nisa': 1

يَا أَيُّهَا 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 رَبِّيبًا ﴿١﴾

*"Hai sekalian manusia, bertakwalah kepada Tuhan-mu yang telah menciptakan kamu dari diri yang satu, dan daripadanya Allah menciptakan pasangannya; 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."*<sup>47</sup>

Dalam diskursus feminisme, konsep penciptaan perempuan adalah isu yang sangat penting dan mendasar, karena konsep kesetaraan laki-laki dan perempuan berakar dari konsep penciptaan perempuan ini. Walaupun ada ayat-ayat lain yang menjelaskan tentang penciptaan perempuan di antaranya: Al-A'raf ayat 189,<sup>48</sup> Az-Zumar ayat 6,<sup>49</sup> dan Ar-Rum ayat 21,<sup>50</sup> akan tetapi dalam diskursus feminisme yang sering digugat adalah surat an-Nisa' ayat 1.<sup>51</sup>

<sup>45</sup> Yang dimaksud aspek normatif, bahwa Al-Qur'an memiliki nilai-nilai esensial yang menempatkan manusia pada wilayah kemanusiaan, di mana manusia adalah setara dan memiliki hak yang sama, nilai-nilai ini tidak terbatas oleh ruang dan waktu.

<sup>46</sup> Yang dimaksud aspek kontekstual, bahwa Al-Qur'an tidak dapat dipisahkan dari nilai historisitasnya, di mana al-Qur'an diwahyukan, bagaimana kondisi sosial-budayanya, karena al-Qur'an secara sosial berfungsi sebagai pedoman yang menuntut relevansi di manapun dan sampai kapanpun.

<sup>47</sup> *Al-Qur'an dan Terjemahannya* (Semarang: Toha Putra), hlm.114.

<sup>48</sup> هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا ۚ فَلَمَّا تَغَشَّاهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيًّا فَمَرَّتْ بِهِ ۚ فَلَمَّا أَنْفَلَتْ دَعَا اللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ آتَيْنَا صَالِحًا لَنُكَوِّنَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ

<sup>49</sup> خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ الْأَنْعَامِ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ ۚ يَخْلُقْكُمْ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ خَلْقًا مِّنْ بَعْدِ خَلْقٍ فِي ظُلُمَاتٍ ثَلَاثٍ ۚ ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ الْمُلْكُ ۚ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ ۚ فَاتَّقُوا اللَّهَ ۚ أَنْصُرُوا

<sup>50</sup> وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً ۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ

<sup>51</sup> Yunahar Ilyas, *Feminisme dalam Kajian Tafsir al-Qur'an Klasik dan Kontemporer* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997), hlm. 4.

Menurut mayoritas *mufassir* kata *nafs al-wahidah* adalah bagian tubuh (tulang rusuk) Adam A.S berdasarkan hadits riwayat Bukhori dan Muslim, dan *zawj* (pasangan) adalah Hawa.<sup>52</sup> Dengan kata lain Hawa (wanita) diciptakan dari tulang rusuk Adam (laki-laki). Hal ini berbeda dengan penafsiran para feminis, Amina Wadud menafsirkan ayat tersebut dengan kata kunci *ayat* (tanda yang menunjukkan sesuatu di luar dirinya), *min* (dari jenis yang sama), *nafs* (bisa *muanats* atau *mudzakar* artinya jiwa sebagai suatu substansi yang terpisah dari badan, diartikan sebagai diri (laki-laki maupun wanita), dan *zawj* (Pasangan merupakan satu kesatuan yang terdiri dari dua hal yang berbeda, namun tidak dapat dipisahkan satu sama lain), menurutnya *nafs Wahidah* berarti seluruh umat manusia yang berasal dari asal-usul yang sama.<sup>53</sup>

Riffat Hassan menafsirkan kata *nafs al-wahidah* dengan *a single source*, yaitu sumber yang satu.<sup>54</sup> Argumentasi teologis Riffat Hassan tersebut didasarkan pada ayat-ayat al-Qur'an antara lain: Q.S al-Baqarah: 187 (laki-laki dan perempuan diibaratkan seperti pakaian, keduanya harus saling melindungi dan menutupi kekurangan), Q.S an-Nisa: 124 (laki-laki dan perempuan yang beriman dan memiliki amal shaleh sama-sama akan mendapat jaminan surga), Q.S Ali Imran: 195 (Allah SWT juga mengabulkan permohonan, menghargai prestasi kerja dan tidak akan menyia-nyaikan amal mereka), Q.S Al-Ahzab: 35 (kaum laki-laki dan perempuan sama-sama dipuji dengan sifat-sifat yang baik, mereka dijanjikan memperoleh ampunan pahala yang besar), dan Q.S Al-Hujurat: 13 (laki-laki dan perempuan diciptakan untuk saling mengenal, kemuliaan manusia bukan dilihat dari jenis kelaminnya, tetapi dari ketakwaannya kepada Allah SWT).<sup>55</sup>

Sementara itu Asghar menafsirkan kata *nafs* sebagai makhluk hidup, pemahamannya bahwa manusia (laki-laki dan perempuan) diciptakan dari makhluk hidup yang sama. Karena *nafs* juga berarti ruh, jiwa, pikiran, dan lain sebagainya.<sup>56</sup> Dalam pemaknaan kata ini Asghar mengutip pemaknaan Muhammad Asad yang berarti Jenis, dengan kata lain, Allah menciptakan darinya pasangan yakni pasangan jenis kelamin dari jenisnya sendiri.<sup>57</sup>

Dari sini tidak sedikitpun ditemukan konteks penciptaan Adam dan Hawa secara khusus, maka ayat di atas tidak dapat digunakan untuk menyimpulkan bahwa laki-laki dan perempuan itu berbeda. Tetapi sebaliknya bahwa manusia diciptakan dari unsur yang sama, merupakan makhluk hidup yang satu, maka di antara mereka mempunyai kesetaraan dan keadilan yang sama untuk melakukan segala aktivitas kemanusiaan mereka.<sup>58</sup>

<sup>52</sup> Abdul Mustaqim, *Paradigma Tafsir Feminis*....., hlm. 44.

<sup>53</sup> Amina Wadud, *Qur'an and Woman*....., hlm. 19-20.

<sup>54</sup> Lihat Riffat Hassan, *The Rool and Responsibility of Woman in Legal and Ritual Tradition of Islam dalam Woman Living Under Muslim's Laws*, hlm. 25.

<sup>55</sup> Abdul Mustaqim, *Paradigma Tafsir Feminis*....., hlm. 196-197.

<sup>56</sup> Asghar Ali Engineer, *Hak-hak Perempuan dalam Islam*....., hlm. 57.

<sup>57</sup> *Ibid*, hlm. 58.

<sup>58</sup> Tentang kesetaraan ini Allah menjelaskan dalam firman-Nya bahwa dia tidak akan menyaniyakan amal umat-Nya Q.S Ali Imran: 195 dan akan mendapatkan pahala yang sama an-Nisa:125.

## 2. Kedudukan Wanita

Q.S An-Nisa' : 34

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ... (٣٤)

“Kaum laki-laki itu adalah pemimpin bagi kaum wanita, oleh Karena Allah Telah melebihkan sebahagian mereka (laki-laki) atas sebahagian yang lain (wanita), dan Karena mereka (laki-laki) Telah menafkahkan sebagian dari harta mereka.”<sup>59</sup>

Kontroversi dari penafsiran ayat di atas salah satunya terkait dengan pemahaman tekstual dan wilayah aplikasi kata dari kata *qawwam* itu sendiri, secara bahasa *qawwam* berarti pemimpin atau penguasa, maka penafsirannya *qawwam* laki-laki atas perempuan adalah sebagai yang memimpin, memerintah, dan melarang.<sup>60</sup> Demikian juga para *mufassir* sepakat menafsirkan bahwa laki-laki adalah pemimpin perempuan, dengan dua alasan: (1) Karena kelebihan laki-laki atas perempuan.<sup>61</sup> (2) Karena nafkah yang mereka keluarkan untuk istri dan rumah tangganya.<sup>62</sup> Ayat ini juga dipahami oleh para *mufassir* klasik sebagai penegasan atas keunggulan kaum laki-laki atas kaum perempuan. Bahkan, ketidakadilan gender bisa dibenarkan dalam Islam menurut pandangan para *mufassir* klasik itu, justru karena adanya ayat ini.<sup>63</sup>

Mengenai pemahaman ayat ini Asghar menawarkan pandangan sosio-teologis, yaitu: (1) Bahwa konteks keunggulan laki-laki atas perempuan berkaitan dengan konteks sosial di mana ayat ini diturunkan, dan tidak di maksudkan untuk merujuk pada kelemahan inhern kaum perempuan, karena kesadaran sosial perempuan pada saat itu sangat rendah dan pekerjaan domestik dianggap sebagai kewajiban perempuan. (2) Karena laki-laki menganggap dirinya sendiri lebih unggul karena kekuasaan dan kemampuan mereka mencari nafkah dan membelanjakannya untuk perempuan. Asghar menyatakan bahwa *ar-rijâl qawwamûn ‘ala an-nisâ*, bukanlah bersifat normatif, melainkan bersifat kontekstual, ia menafsirkan kata *qawwam* dengan pemberi nafkah atau pengatur urusan keluarga (untuk mengimbangi peran domestik yang dilakukan perempuan).<sup>64</sup>

Berbeda dengan Asghar, Amina Wadud mengartikan kata *qawwam* sebagai tanggung jawab. Ia menyetujui laki-laki menjadi pemimpin bagi perempuan, jika disertai dengan dua hal: (1)

<sup>59</sup> *Al-Qur'an dan Terjemahannya* ....., hlm.123.

<sup>60</sup> Al-'Allamah Abu Al-Fadhl Jamal ad-Din, *Lisân al-Arab* (Beirut: Dâr Shâdir, 1990),juz. XII, hlm. 503.

<sup>61</sup> Menurut Zamakhsari kelebihan-kelebihan tersebut antara lain: kelebihan akal, keteguhan hati, kemauan keras, kekuatan fisik, kemampuan menulis pada umumnya, naik kuda, memanah, dan lain-lain. (Abu al-Qasim Az-Zamakhsyari, *al-Kasyâf ‘an Haqâiq at-Tanzîl wa ‘Uyûn al-Aqâwil fi Wujûh at-Ta’wîl* (Beirut: Dar al-Fikr, 1977), jilid 1, hlm. 523-524).

<sup>62</sup> Yunahar Ilyas, *Feminisme dalam Kajian Tafsir al-Qur'an*....., hlm. 81.

<sup>63</sup> Abdul Mustaqim, *Paradigma Tafsir Feminis*....., hlm. 114.

<sup>64</sup> Asghar Ali Engineer, *Hak-hak Perempuan dalam Islam*....., hlm. 61-62.

Jika laki-laki punya dan sanggup membuktikan kelebihanannya. (2) Jika laki-laki mendukung perempuan dengan menggunakan hartanya.<sup>65</sup>

Menurut Riffat Hassan kata *qawwamun* itu sendiri, lebih merupakan pernyataan yang menegaskan pembagian kerja fungsional yang diperlukan untuk mempertahankan keseimbangan dalam masyarakat. Laki-laki yang tidak bisa beranak, maka ia diberi tugas untuk memberi nafkah. Sedangkan perempuan dibebaskan dari tugas memberi nafkah, agar mereka bisa memenuhi fungsi beranak. Laki-laki memenuhi fungsi produktif, sementara perempuan reproduktif. Kedua fungsi ini, kata Riffat, terpisah satu dengan yang lain, namun saling melengkapi dan tidak ada yang lebih tinggi atau lebih rendah.<sup>66</sup>

### 3. Kesaksian Wanita

Q.S Al-Baqarah: 282

...وَأَسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رَجَالِكُمْ ۖ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى ۚ ... (٢٨٢)

“...persaksikanlah dengan dua orang saksi dari orang-orang lelaki (di antaramu). jika tak ada dua orang lelaki, Maka (boleh) seorang lelaki dan dua orang perempuan dari saksi-saksi yang kamu ridhai, supaya jika seorang lupa Maka yang seorang mengingatkannya....”<sup>67</sup>

Dari ayat ini dapat dipahami bahwa kesaksian perempuan separuh dari kesaksian seorang laki-laki. Dan sebuah persaksian diterima apabila terdiri dari satu laki-laki dan dua orang perempuan, sebagaimana dinyatakan oleh ulama ortodoks bahwa kesaksian dua orang perempuan pun tidak sah apabila tidak ada laki-laki.<sup>68</sup> Peraturan ini meliputi seluruh wilayah, baik, finansial, hukum, dan lain-lain. Oleh karena itu pemahaman dan penafsiran ini, konstruksi tentang keterbatasan bagi perempuan menjadi saksi maupun berperan dalam sosial menjadi sangat terbatas, seringkali masyarakat membatasi kemampuan perempuan dengan dalil normatif tersebut. Pada masa tertentu ketika ayat ini diturunkan, barangkali ayat inilah yang mewakili konteks pada saat itu, di mana budaya patriarki tidak pernah memberikan kesempatan bagi perempuan kapanpun dan dimanapun, konstruksi patriarkhis selalu diterapkan.

Sementara itu Ashghar menyatakan bahwa dua saksi perempuan tidak dimaksudkan untuk mereduksi kemampuan dan kecerdasan kaum perempuan secara keseluruhan, tetapi berkaitan dengan keterbatasan pengalaman perempuan.<sup>69</sup> Kalau dirunut konteks turunnya ayat (*asbab annuzul*), ayat tersebut berbicara mengenai persaksian dalam konteks jual beli atau niaga. Sementara

<sup>65</sup> Amina Wadud, *Qur'an Menurut Perempuan*....., hlm. 93-94.

<sup>66</sup> Riffat Hassan, *Perempuan Islam dan Islam Pasca-Patriarki, dalam Fatimah Mernissi dan Riffat Hasan, Setara di Hadapan Allah*. Terj. Tim LSPPA (Yogyakarta: LSPPA, 1995), hlm.92.

<sup>67</sup> *Al-Qur'an dan Terjemahannya* ..... , hlm. 71.

<sup>68</sup> Asghar Ali Engineer, *Hak-hak Perempuan dalam Islam*....., hlm. 99.

<sup>69</sup> *Ibid*, hlm.101.

perempuan pada waktu itu tidak banyak terlibat mengenai persoalan-persoalan niaga, sehingga diasumsikan dalam persaksian perempuan menjadi kurang valid. Oleh karenanya diperlukan teman lain untuk memperkuat persaksiannya. Jadi, persoalan sebenarnya adalah masalah profesionalisme, validitas, dan kekuatan dalam persaksian tersebut. Jika sekarang ternyata banyak kaum perempuan yang sudah profesional menangani masalah-masalah bisnis, maka seharusnya perempuan disejajarkan dengan kaum laki-laki dalam menjadi saksi.<sup>70</sup>

Berbeda dengan Asghar, Amina menyatakan bahwa pada waktu itu umumnya perempuan mudah dipaksa, jika saksi yang dihadirkan hanya seorang perempuan saja, maka ia akan menjadi sasaran empuk kaum laki-laki tertentu yang ingin memaksanya agar member kesaksian palsu. Berbeda jika ada dua perempuan, mereka bisa saling mendukung, saling mengingatkan satu sama lain.<sup>71</sup> Selanjutnya dalam konteks masyarakat modern, di mana sistem patriarki dapat dipertanyakan bahkan dapat di eliminir dengan kesadaran gender dan peran serta perempuan dalam setiap aktivitas sosial, maka ketepatan dua saksi bagi perempuan tidak berlaku. Akan tetapi ketetapan menjadi saksi hanya ditentukan oleh kecerdasan, kemampuan, dan kemauan untuk terlibat dalam aktivitas tersebut. Oleh karena itu ketentuan tentang pembatasan kuantitas bagi persaksian tidak diperuntukkan untuk gender tertentu.<sup>72</sup>

## H. Penutup

Dari pembahasan di atas, penulis berharap bahwa tulisan tersebut tidak hanya sekedar menjadi sebuah wacana, akan tetapi dalam prakteknya tidak ada lagi ketidakadilan dalam bentuk apapun terhadap perempuan, apalagi menggunakan legitimasi agama untuk mendeskreditkan perempuan, karena pada dasarnya Islam lebih awal dari sejarah agama manapun memberikan perhatian khusus terhadap dehumanisasi kemanusiaan yang dialami oleh perempuan, serta memberikan fungsi yang sama sebagai *khalifah fi al-ard*.

Oleh karena itu, banyak hal yang perlu diluruskan dalam persepsi masyarakat tentang perempuan. Semenjak dahulu kala, orang banyak berbicara tentang ketimpangan sosial berdasarkan jenis kelamin, tetapi hasilnya belum banyak mengalami kemajuan, terutama anggapan sadar dan bawah sadar bahwa kaum laki-laki lebih utama dari pada kaum perempuan. Hal ini demi mengembalikan Islam pada ruh awal, yaitu sebagai jalan kebebasan bagi manusia dan tumbuh kembangnya kemanusiaan.

Dengan demikian asumsi, pandangan, konsep, serta seperangkat metodologi, dan aplikasinya yang ditawarkan oleh para feminis muslim hendaknya mendapat apresiasi positif dalam rangka mengembangkan kajian reinterpretasi ayat-ayat gender agar tetap menjadi sebuah

<sup>70</sup>Abdul Mustaqim, *Paradigma Tafsir Feminis*....., hlm. 30-31.

<sup>71</sup>Amina Wadud, *Qur'an and Woman*.....,hlm. 86. Lih. Abdul Mustaqim, *Paradigma Tafsir Feminis*....., hlm. 57.

<sup>72</sup>Amina Wadud, *Qur'an Menurut Perempuan*....., hlm.154.

ilmu pengetahuan yang lahir dari al-Qur'an dan tidak terlepas dari akar kemanusiaan yang telah digariskan Islam sebagai *rahmatan li al-'âlamîn fi kulli zamân wa makân.*[] *Wallahu a'lam.*

## DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, Amin, *Studi Agama Normativitas atau Historisitas*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996
- Ali Engineer, Asghar, *Hak-hak perempuan Dalam Islam*, terj. Farid Wijidi dan Cici Farkha Assegaf Yogyakarta: Yayasan Bentang Budaya, 1994
- Al-Qur'an dan Terjemahannya*, Semarang: Toha Putra
- As-Shalih, Subhi, *Mabâhith fi 'Ulûm al-Qur'an*, Beirut: Dâr al-Fikr. 1974
- Az-Zamakhshari, Abu al-Qasim, *al-Kasyâf 'an Haqâiq at-Tanzîl wa 'Uyûn al-Aqâwîl fi Wujûh at-Ta'wîl*, Beirut: Dâr al-Fikr, 1977
- Baidowi, Ahmad, *Hermeneutika Feminis dalam Penafsiran Al-Qur'an*, Jurnal Studi Ilmu-Ilmu Al-Qur'an dan Hadits, Vol.9.No.1 Januari 2008
- Barlas, Asma, *Believing Women in Islam*, terj. Cecep Lukman Yasin, *Cara Qur'an Membebaskan Perempuan*, Jakarta: PT. Serambi Ilmu Semesta, 2005
- Chanafie, Imam, *Kesetaraan Gender dalam Spiritualitas Islam*, Jurnal Penelitian Vol.1.No.1 November, 2004, Pusat Penelitian dan Pengabdian Masyarakat, STAIN Pekalongan.
- Djamil, Abdul, *Kata Pengantar, Bias Jender dalam Pemahaman Islam*, Yogyakarta: Gama Media, 2002
- Dzuhayati, Siti Ruhaini dkk, *Rekonstruksi Metodologi Wacana Kesetaraan Gender dalam Islam*, Yogyakarta: PSW IAIN Sunan Kalijaga, 2002
- Echols, John M. dan Hasan Sadly, *Kamus Inggris Indonesia*, Jakarta: Gramedia, 1983
- Fakih, Mansour, *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*, Yogyakarta, Pustaka Pelajar, 1997
- Hassan, Riffat, *Perempuan Islam dan Islam Pasca-Patriarki, dalam Fatimah Mernissi dan Riffat Hasan, Setara di Hadapan Allah*. Terj. Tim LSPPA, Yogyakarta: LSPPA, 1995
- Hidayat, Komarudin, *Memahami Bahasa Agama*, Jakarta: Paramadina, 1996
- Ilyas, Yunahar, *Feminisme dalam Kajian Tafsir al-Qur'an Klasik dan Kontemporer*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997
- Kantor Menteri Negara Urusan Peranan Wanita, Buku III *Pengantar Teknik Analisis Gender*, 1992
- Mas'udi, Masdar F., *Islam dan Hak-hak Reproduksi Perempuan*, Bandung: Mizan, 1997
- Munhanif, Ali, *Perempuan dalam literatur Islam Klasik*, Gramedia: Jakarta, 2002
- Mustaqim, Abdul, *Paradigma Tafsir Feminis: Membaca al-Qur'an dengan Optik Perempuan*, Yogyakarta: Logung Pustaka, 2008
- \_\_\_\_\_, "Feminisme dalam Perspektif Riffat Hassan" Tesis S2 Pasca Sarjana IAIN Sunan Kalijaga, 1999
- \_\_\_\_\_, *Metodologi Tafsir Perspektif Gender (Studi Kritis pemikiran Riffat Hassan)*. Abdul Mustaqim dkk, *Studi Al-Qur'an Kontemporer: Wacana Baru Berbagai Metodologi Tafsir*, Yogyakarta: Tiara Wacana, 2002
- \_\_\_\_\_, *Pendekatan Gender Dalam Studi Qur'an*
- Rohmaniyah, Inayah, *Gender dalam Islam*, Esensia, Jurnal Ilmu-ilmu Ushuluddin, vol 1.No. 1 Januari 2008, Fakultas Ushuluddin, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta
- Salim, Peter, *The Contemporary English Indonesian Dictionary*, Jakarta: Modern English Press, 1997
- Umar, Nasaruddin, *Perspektif Jender Dalam Islam*, Jurnal Pemikiran Islam Paramadina, Jakarta: Penerbit Yayasan Paramadina, 2007
- \_\_\_\_\_, *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif al Qur'an*, Paramadina: Jakarta, 2001
- Amina Wadud, *Qur'an and Woman: Rereading the Secred Text from a Woman's Perspective*, New York: Oxford University Press, 1999

- \_\_\_\_\_, *Qur'an Menurut Perempuan: Meluruskan Bias Gender Dalam Tradisi Tafsir*, terj. Abdullah Ali, Jakarta: Serambi, 2001
- H.T. Wilson, *Sex and Gender, Making Cultural Sense of Civilization*, Leiden, New York, Kebehavin, Koln: E.J. Brill, 1989
- [Http://www.fatayat-NU.com](http://www.fatayat-NU.com).
- [Http://media.isnet.org/islam/Paramadina/Jurnal/Jender2.html](http://media.isnet.org/islam/Paramadina/Jurnal/Jender2.html)