

BAB II

TINJAUAN UMUM TENTANG SEKS DAN GENDER

A. Perbedaan Laki-laki dan Perempuan

Para filosof dan orang bijak masa lalu telah memperkenalkan ungkapan: “kenalilah dirimu melalui dirimu” atau “siapa yang mengenal dirinya, maka dia akan mengenali dirinya, maka dia akan mengenal Tuhannya” sebaliknya siapa yang tidak mengenal dirinya, bahkan melupakan dirinya, maka dia akan binasa.¹

Tuhan menciptakan makhluknya berpasang-pasangan untuk bekerja sama dalam menjalani kehidupan, setiap makhluk mempunyai persamaan dan perbedaan, kelebihan dan kekurangan. Dengan kondisi seperti itu diharapkan saling melengkapi untuk mencapai kehidupan yang seimbang. Laki-laki dan perempuan keduanya berkewajiban menciptakan situasi harmoni dalam masyarakat. Tentu saja situasi ini harus sesuai dengan kodrat dan kemampuan masing-masing, serta perbedaan-perbedaan antar keduanya harus bisa diterima sebagai kelebihan dan kekurangan.

Laki-laki dan perempuan keduanya adalah manusia yang sama dan berhak memperoleh penghormatan sebagai manusia. Tetapi akibat adanya perbedaan, maka persamaan dalam bidang tertentu tidak menjadikan keduanya sepenuhnya sama.

¹ M. Quraish Shihab, *Perempuan: dari Cinta sampai Seks dari Nikah Mut'ah sampai Nikah Sunah dari Bias Lama sampai Bias Baru* (Tangerang: Lentera Hati, 2005), hlm. 2.

Namun ketidaksamaan ini tidak mengurangi kedudukan satu pihak dan melebihi yang lain. Harus diakui bahwa selama ini ada kepincangan dalam kenyataan di masyarakat. Laki-laki seringkali kali memperoleh kesempatan – dalam segala hal – dibanding dengan perempuan. Melihat permasalahan tersebut kita harus memahami perbedaan dasar antara perempuan dan laki-laki.² Maka untuk mempermudah memahami perbedaan laki-laki dan perempuan harus memahami perbedaan secara seks dan gender antara laki-laki dan perempuan dengan gamblang untuk mengurangi ketidaksetaraan antara keduanya.

Seks dan gender mempunyai arti yang berbeda meski mengacu pada pembahasan yang sama yaitu soal peran laki-laki dan perempuan. Akibat dari kesalahpahaman tersebut memicu terjadinya ketidakadilan dalam memperlakukan perempuan, bahkan pelecehan. Dan ironisnya, kesalahpahaman tentang pemaknaan seks dan gender ikut serta dalam melestarikan budaya patriarki.

Padahal dalam system patriarki yang berlaku hampir diseluruh masyarakat telah menganggap bahwa kodrat seorang perempuan itu lebih rendah derajatnya daripada laki-laki dan mereka harus tunduk pada kekuasaan laki-laki demi terciptanya kehidupan keluarga dan masyarakat yang harmoni. Oleh sebab itu penting sekali mengklarifikasi pemahaman mengenai perbedaan laki-laki secara seks dan gender.

² M. Quraish Shihab, *Perempuan: dari Cinta sampai Seks*, hlm. 7-6.

B. Pengertian Seks

Sebelum pembahasan lebih jauh penting membahas tentang pengertian seks secara gambalang, kata seks berasal dari bahasa Inggris *sex*, berarti jenis kelamin (Jhon M. Echols dan Hasan Shadily, 1983). Pemahaman ini diperjelas dalam kamus lainnya bahwa “*sex is the characteristics which distinguish the male from the female*”, yakni ciri-ciri yang membedakan antara jenis kelamin laki-laki dan perempuan yang bersifat biologis. Seks disebut juga jenis kelamin, merupakan penyifatan atau pembagian dua jenis kelamin manusia yang ditentukan secara biologis yang melekat pada jenis kelamin tertentu.

Alat-alat secara biologis tidak dapat dipertukarkan antara alat biologis yang melekat pada manusia laki-laki dan perempuan. Jika didefinisikan secara seks laki-laki adalah manusia yang memiliki penis, jakun (kala manjing), dan memproduksi sperma. Sedangkan secara Seks perempuan adalah manusia yang memiliki alat reproduksi, seperti rahim dan saluran untuk melahirkan, memproduksi telur, memiliki vagina dan mempunyai alat menyusui.³ Hal tersebut adalah ketentuan biologis yang secara permanen tidak berubah dan atau sering dikatakan sebagai ketentuan Tuhan (kodrat).

Definisi yang dimaksud dengan seks adalah ciri-ciri anatomi biologi yang membedakan antara laki-laki dan perempuan. Dengan ciri-ciri biologis kelamin

³ Sugihastuti dan Siti Hariti Sastriyani, *Glosarium Seks dan Gender*, (Yogyakarta: carasvatiBooks, Juli 2007), hlm 211-212.

macam itu, orang dimasukkan ke dalam kelompok laki-laki. Dengan ciri-ciri biologis kelamin macam itu, orang dimasukkan ke dalam kelompok perempuan. Sifatnya kodrati karena itulah yang dikatakan dengan seks, dan seks itu yang pertama kali membedakan jenis manusia.

Setiap bulannya perempuan menstruasi, misalnya, dapat dijadikan bukti yang signifikan adanya perbedaan tersebut. Sekaligus hal itu menunjukkan bahwa pada organ-organ tertentu di dalam tubuh perempuan sangat sangat berbeda dari yang ada pada laki-laki, seperti organ reproduksi, dan lain-lain. Hal itu dapat dimaklumi karena fungsi organ tersebut memang berbeda antara dua jenis kelamin itu. Perempuan melahirkan anak, sedang pria tidak. Tetapi pada organ-organ yang fungsinya tidak berbeda, seperti tangan, kaki, alat pencernaan, otak, jantung, dan sebagainya, maka konstruksi dan bentuknya secara umum juga tak berbeda antara laki-laki dan perempuan.⁴

Perbedaan antar jenis kelamin mulai diungkapkan secara “ilmiah” oleh Charles Darwin dalam bukunya, *The Descent of man*. Uraian Darwin tentang perbedaan ini dianggap cukup kontroversial. Darwin menuliskan bahwa “pria berbeda dengan wanita dalam ukuran, kekuatan tubuh, dan seterusnya juga dalam hal pemikiran.” Antara perbedaan jenis kelamin pada manusia oleh Darwin dianalogikan dengan yang terdapat pada beberapa spesies mamalia. Carl Degler

⁴ Nasaruddin Baidan, *Tafsir bi al Ra'yi: Upaya Penggalan Konsep Wanita dalam al Qur'an* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar September 1999), Hlm 24.

mengadakan kajian pustaka yang cukup intensif dalam hal aplikasi teori Darwin tentang perbedaan jenis kelamin ini.

Pendapat William Thomas dalam artikelnya yang dipublikasikan pada tahun 1897 yang mengatakan bahwa otak wanita lebih kecil daripada otak laki-laki. M.A. Hardaker seorang ilmuwan perempuan menyetujui teori Darwin menulis di majalah *Popular Science Monthly* (1882) bahwa “perempuan mempunyai kemampuan berfikir dan kreatifitas yang lebih rendah daripada laki-laki, tetapi perempuan mempunyai kemampuan intuisi dan ekspresi yang lebih unggul.”⁵

Secara fisik perempuan dan laki-laki memang terlihat berbeda sejak kelahirannya, tetapi perbedaan tersebut semakin hari semakin nyata sejalan dengan pertumbuhan usianya. Misalnya, rambut kepala perempuan tumbuh lebih subur sehingga lebih panjang dan lebih halus dibandingkan rambut laki-laki, ketika sudah dewasa laki-laki tumbuh rambut pada dagu (jenggot), di atas bibir (kumis), dan tidak jarang pula pada dadanya. Kerongkongannya pun lebih menonjol daripada perempuan. Sedangkan perempuan mempunyai otot yang tidak sekekar otot-otot laki-laki secara umum laki-laki lebih besar dan lebih tinggi daripada perempuan, namun pertumbuhan perempuan lebih cepat daripada laki-laki, demikian juga suara

⁵ Ratna Megawangi, *Membiarkan Berbeda*, hal 95.

laki-laki dan perempuan sangatlah berbeda suara perempuan lebih halus dan suara laki-laki lebih terdengar besar dan berat.⁶

Para pakar kedokteran dan psikologi dalam *Dia Dimana-mana*, perbedaan laki-laki dan perempuan yang tidak banyak diketahui oleh banyak orang antara lain, masing-masing dari laki-laki dan perempuan mempunyai hormon khusus dan ciri biologis tertentu yang kadarnya berbeda antara satu dengan yang lain. Darahnya pun memiliki perbedaan jumlah butir-butir darah merah pada perempuan lebih sedikit ketimbang laki-laki, kemampuan bernafas pun lebih rendah daripada laki-laki dan kemampuan perempuan dalam melawan kuman dan virus lebih besar daripada laki-laki. Karena itu pula usia rata-rata perempuan melebihi usia rata-rata laki-laki.⁷

Masa pubertas pada perempuan berlangsung antara usia 9-13 tahun, sedangkan pada anak laki-laki antara usia 10-14 tahun. Namun, laki-laki menghasilkan sperma yang tetap subur sejak masa pubertas hingga akhir hayatnya, berbeda dengan perempuan. Sel telur perempuan habis setelah mencapai usia sekitar 51. Siklus menstruasi perempuan ketika itu berhenti dan ia tidak dapat lagi melahirkan.⁸

⁶ M. Quraish Shihab, *Perempuan: dari Cinta sampai Seks*, hlm. 8-9.

⁷ M. Quraish Shihab, *Perempuan: dari Cinta sampai Seks*, hlm. 9.

⁸ M. Quraish Shihab, *Perempuan: dari Cinta sampai Seks*, hlm 11.

Teori feminis mendefinisikan jenis kelamin hanya sebagai kondisi biologis seseorang secara anatomi apakah dia laki-laki atau perempuan. Dalam teori feminis kontemporer dari Kate Millett *sex* adalah membedakan secara konseptual antara jenis kelamin dan gender sehingga harapan atas peran jenis kelamin bisa diubah jika mereka dianggap bukan biologi. Ann Oakley menyatakan bahwa perbedaan jenis kelamin bisa jadi ‘alamiah’ namun perbedaan gender bersumber budaya, bukan alamiah.⁹

C. Pengertian Gender

Pada tahun 1960-an kata “gender” digunakan di Amerika sebagai bentuk perjuangan radikal, konservatif, sekuler maupun agama untuk menyuarakan eksistensi perempuan yang kemudian melahirkan kesadaran gender. Pada tahun 1977 wacana gender mulai berkembang. Berbeda dengan gender yang lebih berkonsentrasi kepada aspek sosial, budaya psikologis, dan aspek-aspek non-biologis lainnya.

Penggunaan istilah gender dalam makna tersebut mulai sering digunakan di awal tahun 1977, ketika sekelompok feminis London tidak lagi memakai isu-isu lama seperti *patriarchal* atau *sexist*, tetapi mengganti dengan wacana gender (*gender discourse*). Semenjak itulah konsep gender mulai didiskusikan melalui

⁹ Maggie Humm, *Ensiklopedia Feminis* (Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru, Januari 2002), Hlm 421-422.

tulisan ataupun lisan. Istilah gender diartikan sebagai interpretasi mental dan kultural terhadap perbedaan jenis kelamin laki-laki dan perempuan.¹⁰

Kata “gender” berasal dari bahasa Inggris, *gender*, berarti “jenis kelamin” dalam *Webste’s New World Dictionary*, gender diartikan sebagai “perbedaan yang tampak antara laki-laki dan perempuan dilihat dari segi nilai tingkah laku.”¹¹ Menurut bahasa, kata gender diartikan sebagai “*the Grouping of words into masculine, feminine and neuter according as they are regarded as male, female or without sex*”. Gender adalah kelompok kata yang mempunyai sifat maskulin, feminine, atau tanpa keduanya, netral.¹²

Gender adalah sebuah istilah yang menunjukkan pembagian peran sosial antara laki-laki dan perempuan dan ini mengacu kepada pemberian ciri emosional dan psikologis yang diharapkan oleh budaya tertentu yang disesuaikan dengan fisik laki-laki dan perempuan. Adapun istilah seks mengacu kepada perbedaan secara biologis dan anatomis antara laki-laki dan perempuan.¹³

¹⁰ M. Faisol, *Hermeneutika Gender: Perempuan dalam Tafsir Bahr al Muhith* (Malang: UIN Malang Press, 2011), hlm. 8.

¹¹ Nasaruddin Umar. *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif al Qur'an* (Jakarta: Paramadina, Agustus, 1999), hlm. 33.

¹² Maggie Humm, *Ensiklopedia Feminis*, 53-54.

¹³ Maggie Humm, *Ensiklopedia Feminis*, 54.

Hilary M Lips dalam bukunya yang berjudul *Sex & Gender an: Introduction*, mengartikan gender sebagai *cultural expectation for women and men* atau harapan-harapan budaya terhadap laki-laki dan perempuan. Wilson mengatakan bahwa gender bukan hanya sekedar pembeda antara laki-laki dan perempuan dilihat dari konstruk sosial budaya, tetapi lebih ditekankan pada konsep analisis dalam memahami dan menjelaskan sesuatu. Karena itu kata “gender” sering disandingkan dengan kata ketidakadilan, kesetaraan dan sebagainya, kedudukannya sulit untuk diberi pengertian secara terpisah. Disebutkan dalam Kepmendagri No. 132 bahwa gender adalah konsep yang mengacu pada peran dan tanggung jawab laki-laki dan perempuan yang selalu berubah sesuai dengan keadaan sosial dan budaya masyarakat.¹⁴

Gender adalah peran dan kedudukan seseorang yang dikonstruksikan oleh masyarakat dan budaya karena seseorang lahir sebagai perempuan, dan karena seseorang lahir sebagai laki-laki. Jadi bayi yang baru lahir dengan seks tertentu itu dikonstruksikan, diberi pemahaman oleh masyarakat bahwa lelaki itu akan menjadi kepala keluarga. Dia akan menjadi pencari nafkah, menjadi orang yang menentukan. Bagi perempuan sebaliknya.

Bayi perempuan begitu lahir, dia akan diberi pemahaman oleh budaya dan masyarakat itu sebagai ibu rumah tangga, sebagai istri, sebagai orang yang

¹⁴M. Faisol, *Hermeneutika Gender: Perempuan dalam Tafsir Bahr al Muhith*, hlm. 8.

dilindungi, dan sebagainya. Gender adalah konstruksi sosial atau budaya pada seseorang yang lahir sebagai perempuan.¹⁵ Oleh sebab itu, lain dengan ciri-ciri seks yang datang secara kodrati. Maka dari itu, peran gender dan kedudukan gender itu tidak universal, karena dia non kodrati, non-biologis, dan berasal dari konstruksi sosial budaya.¹⁶

D. Peran Perempuan dalam Perspektif Sejarah

Kedudukan perempuan secara umum dalam sejarah selalu mengalami subordinasi. Matriarki primitif diragukan keberadaannya, bahkan menurut Sanderson masyarakat seperti ini sangat tidak mungkin pernah ada. Jikalau ada menurut Jhonson tidak lagi dapat ditemukan. Pembagian kerja secara seksual dalam lintas sejarah dan budaya, pembagian kerja masyarakat tertentu tidak adil tetapi oleh masyarakat yang bersangkutan dianggap adil.¹⁷

Melihat perbedaan peran antara laki-laki dan perempuan menimbulkan pertanyaan, sejak kapankah perempuan menjadi manusia kedua? untuk menjawab pertanyaan tersebut para arkeolog melakukan penelitian kehidupan dan kebudayaan penduduk pada zaman pra-sejarah. Sementara itu, ketimpangan status berdasarkan

¹⁵Yulfita Rahardjo, *Seksualitas, Kesehatan Reproduksi dan Ketimpangan Gender(Seksualitas Manusia dan Masalah Gender)* (Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1996), hlm 220-221.

¹⁶Mohammad Sodik, *Telaah Ulang Wacana Seksualitas* (Yogyakarta: PSW IAIN Sunan Kalijaga, januari 2004), hlm. x-xi.

¹⁷Nasaruddin Umar, editor: Sri Suhandjati Sukri. *Pemahaman Islam dan Tantangan Keadilan Gender*, hlm 79.

jenis kelamin bukan sesuatu yang bersifat universal.¹⁸ Untuk melihat peran perempuan dalam sejarah dengan membagi tiga periode sejarah yaitu, periode zaman pimitif, zaman pra Islam dan zaman modern.

Pertama periode zaman primitif dimulai sebelum masehi diantaranya terdiri dari masyarakat paleolitikum, hortikultural dan kelompok masyarakat agraris, posisi perempuan pada zaman tersebut mempunyai status yang tinggi, laki-laki dan perempuan berbagai secara adil dalam kekayaan, kekuasaan dan prestise, sekalipun antara laki-laki dan perempuan mempunyai tugas yang berbeda. Pada zaman paleolitikum penduduknya adalah pengumpul pangan dan pemburu hewan serta ikan, berburu tidak hanya merupakan aktivitas ekonomi, melainkan sebagai keseluruhan pola aktivitas kehidupan kaum pria, periode ini berlangsung sangat panjang dan berakhir pada sekitar tahun 12.000 S.M. dengan munculnya konsep *Man the Hunter* menggiring kita pada kesimpulan bahwa kaum laki-laki memiliki postur tubuh yang kekar dan kuat, rasional, dan bersifat agresif, sehingga mampu berburu hewan liar secara kasar dan membunuhnya¹⁹.

Pada zaman ini kaum laki-laki mempunyai kesempatan yang lebih besar untuk mendapatkan pengakuan dan prestise. Karena semakin besar jumlah hasil

¹⁸ Nasaruddin Umar, editor: Sri Suhandjati Sukri. *Pemahaman Islam dan Tantangan Keadilan Gende*, hlm. 73.

¹⁹ Hadriana Marhaeni Munthe, *Perkembangan Status dan Peranan Wanita Indonesia* (Sumatra Utara: Digitized by USU digital library, 2003), hlm. 1.

buruan maka semakin besar pula kekuasaan yang diperoleh seorang laki-laki dan sebaliknya jika hasil perburuan sedikit maka semakin kecil pula kontrol seorang laki-laki kepada perempuan. Jika dibandingkan dengan kelompok masyarakat lainnya, seperti kelompok masyarakat Agraris dan Industri, partisipasi perempuan dalam kelompok masyarakat ini lebih besar.²⁰ Perempuan menjadi sumber kekuatan suatu kelompok yang harus dilindungi.

Masyarakat hortikultural mengandalkan usaha perkebunan. Pembagian kerja pada masyarakat ini berdasarkan jenis kelamin tidak begitu tampak, karena kaum perempuan dianggap dapat dan mampu melakukan usahanya. Jika dibandingkan dengan masyarakat paleolitikum, kaum perempuan pada masa ini mempunyai kedudukan lebih tinggi dan secara umum dalam pola relasi gender terjadi keseimbangan. Bahkan dalam masyarakat Iroquois dari Indian Amerika Utara, kaum perempuan mempunyai pengaruh dan posisi yang tinggi. Namun dalam peran politik masyarakat ini tetap didominasi kaum laki-laki.²¹

Dalam masyarakat agraris kaum perempuan pada umumnya tersisih dari peranan produktif secara ekonomis, dan produksi lebih didominasi kaum laki-laki. Hal tersebut terjadi terutama pada masyarakat agraris yang berpola pertanian menetap dan mengembangkan tanaman intensif. Di lingkungan publik didominasi

²⁰ Nasariddin Umar, *Argumen Kesetaraan Jender*, hlm.80.

²¹ Nasariddin Umar., *Argumen Kesetaraan Jender*, hlm.81.

oleh kaum laki-laki, sedangkan lingkungan domestik didominasi oleh kaum perempuan berupa kegiatan di lingkungan rumah tangga yang dipandang bersifat kewanita-an, seperti urusan bersih-bersih rumah dan mengasuh anak-anak. Dikotomi ini berakibat berupa lahirnya ideologi gender yang menjunjung superioritas “alamiah” laki-laki dan inferioritas “alamiah” perempuan.²²

Ciri-ciri masyarakat agraris ditandai dengan patriarki, kaum laki-laki mempunyai peran lebih besar dari pada kaum perempuan, Karena kaum perempuan lebih disisihkan dan dibatasi dari berbagai kegiatan mereka, karena dikategorikan makhluk emosional, lemah dan kecerdasannya dianggap di bawah laki-laki. Contoh masyarakat seperti ini dapat ditemukan di sejumlah besar masyarakat yang hidup di dunia ketiga. Kondisi seperti ini menurut Carol Tavis, sangat merugikan perempuan, karena jelas akan melahirkan kemiskinan terhadap perempuan (*feminization of poverty*).²³

Kedua adalah masyarakat industri umumnya mereka dilibatkan dalam kegiatan perekonomian, namun masih banyak warisan dari pola-pola masyarakat agraris yang dipertahankan. Laki-laki masih tetap mendominasi di sektor profesi yang mempunyai status prestise lebih tinggi, seperti teknik, arsitek, dokter, kontraktor, manajer, dan lain sebagainya. Laki-laki mendominasi industri hulu yang

²² Nasariddin Umar, *Argumen Kesetaraan Jender*, hlm.82.

²³ Nasariddin Umar, *Argumen Kesetaraan Jender*, hlm.82-83.

mempunyai produktifitas lebih tinggi dari pada perempuan karena perempuan menempati industri hilir, khususnya menangani proses akhir dari sebuah produk (*fhinishing*), yang upahnya lebih rendah.

Dalam masyarakat industri pembagian kerja secara seksual cenderung dipertahankan. Karena mengacu kepada orientasi produktif (*productivity oriented*). Perempuan dianggap *the second class* karena mempunyai fungsi reproduksi yang mereduksi fungsi produktivitasnya. Yang intinya pola relasi gender masyarakat industri berlangsung tidak seimbang status dan kedudukan perempuan tetaplah rendah.²⁴

Zaman yang *ketiga* adalah masyarakat pra-Islam penting diketahui berkaitan dengan status perempuan pada masa ini yaitu, terdapat tradisi mengubur anak perempuan secara hidup-hidup karena perempuan dianggap menjadi beban bagi keluarga. Seorang laki-laki bahkan diperbolehkan menikahi perempuan tanpa ada pembatasan jumlah maksimal. Bahkan ada laki-laki yang mempunyai istri lebih dari 900.²⁵

Masyarakat Arab pra-Islam dibangun atas dasar ikatan keluarga, keturunan (nasab) kekerabatan, dan ikatan etnis. Masyarakatnya adalah *patriarchal-agnatic*

²⁴ Nasariddin Umar., Argumen Kesetaraan Jender, hlm.84.

²⁵ Khoiruddin Nasution, *Fazlur Rahman Tentang Wanita* (Yogyakarta : Tazzafa dan Academia, 2002), hlm. 37-38.

yang mengakui garis keturunan dari pihak laki-laki, sementara perempuan adalah masyarakat inferior dan dianggap sebagai warga sepenuhnya.²⁶ Namun di sisi lain suami bebas menceraikan isterinya tanpa batas maksimal, sedangkan isteri tidak mempunyai hak untuk menceraikan suaminya. Dalam masa ini perempuan dianggap sebagai barang atau kekayaan (*property*) yang bisa diwariskan.²⁷

Dari pembahasan tentang status perempuan dalam lintas sejarah dapat kita simpulkan bahwa perempuan mengalami diskriminasi yang berlangsung sangat lama bersumber dari perbedaan peran yang dimiliki laki-laki dan perempuan. Perbedaan peran tersebut berasal dari perbedaan seks antara laki-laki dan perempuan, jika awalnya pembatasan ruang gerak perempuan di wilayah domestik karena alasan untuk melindungi sumber kekuatan kelompok masyarakat pemburu, namun kemudian bergeser kearah mendiskriminasi. Kemudian dengan diturunkannya al Qur'an kepada Nabi Muhammad SAW mempunyai misi diantaranya adalah meningkatkan status perempuan dan mensejajarkannya dengan status kaum laki-laki.

E. Seks dan Gender dalam Perspektif Ayat-ayat al Qur'an

Pandangan Islam tentang kesetaraan laki-laki dan perempuan menurut Syaikh Ahammad Syaltut, mantan pemimpin tertinggi al Azhar, Mesir, yang dikutip

²⁶ Khoiruddin Nasution, *Fazlur Rahman Tentang Wanita*, hlm. 39.

²⁷ Khoiruddin Nasution, *Fazlur Rahman Tentang Wanita*, 40-41.

oleh Quraishy Shihab, bahwa: “Tabiat kemanusiaan laki-laki dan perempuan dapat dikatakan dalam batas yang sama. Allah telah menganugerahkan kepada perempuan, sebagaimana menganugerahkan kepada laki-laki, potensi yang cukup untuk memikul aneka tanggung jawab yang menjadikan kedua jenis itu mampu melaksanakan aneka kegiatan kemanusiaan yang umum dan khusus. Perbedaan-perbedaan yang ada itu dirancang Allah swt agar tercipta kesempurnaan kedua belah pihak tidak dapat berdiri sendiri dalam mencapai kesempurnaan.”²⁸

Perbedaan antara laki-laki dan perempuan memang sudah seharusnya disikapi dengan bijaksana, perbedaan sudah menjadi kehendak sang pencipta. Apapun yang terjadi, dengan banyaknya perbedaan antara laki-laki dan perempuan sudah seharusnya hidup saling berdampingan untuk memenuhi kebutuhan. Jika perbedaan laki-laki dan perempuan bisa disikapi dengan baik maka dalam mengarungi kehidupan akan lebih mudah dan sejahtera.

Ajaran-ajaran paling radikal dalam al Qur'an yang membentuk karakteristik kesetaraan gender dalam Islam dan meruntuhkan gagasan perbedaan radikal dan hirarki gender, terkait tentang asal-usul penciptaan manusia, al Qur'an merekam asal-usul penciptaan manusia yang sering disalah artikan bahwa perempuan diciptakan dari tulang rusuk laki-laki, kisah tersebut seringkali digunakan

²⁸ M. Quraish Shihab, *Perempuan: dari Cinta sampai Seks*, hlm. 7-8.

untuk melegitimasi terhadap perilaku subordinasi terhadap perempuan, karena perempuan dianggap makhluk nomor dua.

Jika ayat tentang penciptaan perempuan dipahami dengan menggunakan perspektif perempuan sehingga menghasilkan produk tafsir yang lebih sensitif gender, karena sejatinya meskipun umat manusia memiliki perbedaan biologis namun mempunyai kedudukan yang sama secara ontologis dan etis-moral dalam pengertian bahwa laki-laki dan perempuan memiliki satu sumber yang sama.²⁹

Bagaimana sesungguhnya al Qur'an menempatkan faktor perbedaan jenis kelamin gender dalam konsep pranata sosial, apakah seperti teori-teori yang sudah di paparkan sebelumnya. Istilah seks dan gender tidak ditemukan dalam al Qur'an, akan tetapi, jika yang dimaksud disini adalah yang digunakan untuk menunjukan perbedaan laki-laki dan perempuan, jika dipandang dalam melalui konsep seks dan gender dalam al Qur'an dengan melihat gramatikal bahasanya. Identitas gender dalam al Qur'an dapat dipahami melalui simbol-simbol dan bentuk gender yang digunakan di dalamnya. Istilah-istilah yang sering digunakan al Qur'an dalam mengungkap gender menurut Nasarudin Ummar dapat diidentifikasi dengan istilah-istilah sebagai berikut:³⁰

²⁹Asma Barlas, terj. R. Cecep Lukman Yasin, *Cara Qur'an Membebaskan Perempuan* (Jakarta: SERAMBI ILMU SEMESTA, Mei, 2005), hlm 235.

³⁰Nasaruddin Ummar, *Argumen Kesetaraan Gender*, hlm. 144.

Istilah-istilah dalam al Qur'an yang merujuk kepada laki-laki dan perempuan antara lain adalah: *Al-Rijal*, *al-Nisa*, *Al-Dzakar*, *al-Untsa*. Gelar dan status yang berhubungan dengan jenis seks dalam al Qur'an diantaranya adalah: Suami (*al-zawj*), istri (*al-zawjah*), Ayah (*al-'Ab*), Ibu (*al-'Umm*), Anak laki-laki (*al-Ibn*) dan anak perempuan (*al-bint*). Kata ganti (*Pronoun/Dlamir*) berhubungan dengan jenis kelamin yang dibagi menjadi tiga yaitu: Kata ganti orang pertama (*Dlamir Mutakalim*), Kata ganti orang kedua (*Dlamir Mukhathab*), Kata ganti orang ketiga (*Gha'ib*).

Kata sifat disandarkan kepada bentuk *Mudzakar* dan *Muannas*. Masing-masing istilah tersebut mempunyai penekanan, sebagaimana halnya istilah-istilah khusus bagi laki-laki dan perempuan tersebut di atas. Yang dipermasalahkan kalangan ulama adalah penggunaan bentuk kata dan istilah-istilah dalam mengungkapkan suatu tuntutan (*khithab*). Dalam al Qur'an ditemukan kurang lebih ada empat bentuk *khithab*. Pertama, *khithab* dikhususkan kepada kaum laki-laki, misalnya *khithab* yang menggunakan kata *al rajul* seperti dalam (QS,4: 34) atau menggunakan *dhamir mudzakar* seperti *dhamir antum* dalam (QS, 4: 3).³¹

Kedua, *khithab* dikhususkan kepada kaum perempuan, misalnya *khithab* yang menggunakan kata *al nisa* seperti dalam (QS, 2:187) atau yang menggunakan

³¹ Nasaruddin Umar, edit Whid Zaini, *Memposisikan Kodrat: Perempuan dan Perubahan dalam Perspektif Islam* (Mizan Anggota IKAPI, 1999), hlm. 95.

dhamir muannas seperti *dhamir hunna* misalnya dalam (QS, 65:4). Ketiga, *khithab* yang dikhususkan kepada laki-laki dan perempuan, yaitu *khithab* yang langsung menggunakan kata *al rajul* dan kata *al nisa*, seperti (QS, 4: 7). Atau menggunakan *dhamir* yang menunjuk kepada keduanya seperti *dhamir huma* misalnya dalam (QS, 17: 23). Keempat, *Khithab* yang tidak langsung menunjuk jenis kelamin tertentu tetapi *dalalahnya* diperoleh melalui *qarinah* tertentu, seperti *khithab* yang menggunakan *dhamir man* misalnya dalam (QS, 3: 97).³²

Seringkali *khithab* dalam al Qur'an dijumpai dengan menggunakan bentuk *mudzakkar*. Maka *khithab* tersebut juga meliputi kaum perempuan atau tidak itu yang jadi permasalahannya. Jumhur ulama, termasuk al Ghazali, berpendapat bahwa menggunakan bentuk *mudzakkar* dalam suatu *khithab* juga mencakup kaum perempuan, kecuali *qarinah* yang mengkhususkannya seperti halnya kata *kun* mencakup juga kata *kunna*. Namun ada *qarinah* yang mengkhususkan hanya kepada laki-laki.

Pendapat jumhur ulama tersebut sejalan dengan pendapat ahli bahasa yang mengatakan bahwa jika kelompok-kelompok laki-laki berkumpul dengan kelompok perempuan maka cukup hanya menggunakan bentuk *mudzakkar* kepada kelompok tersebut. Hal tersebut dipandang berbeda oleh kaum Mu'tazilah yang berpendapat

³² Nasaruddin Umar, edit Whid Zaini, *Memposisikan Kodrat: Perempuan dan Perubahan dalam Perspektif Islam* (Mizan, 1999), hlm. 96.

bahwa penggunaan bentuk *mudzakkar* dalam suatu *khithab* untuk perempuan sekalipun dalam persoalan yang sama. Kata *al rajul* tidak dengan sendirinya mencakup kaum perempuan kecuali juga ada *nash* atau *qarinah* yang menunjuk untuk itu.³³

Perempuan dalam al Qur'an seringkali diungkapkan dalam bentuk kedudukan sebagai objek (*maf'ul bih*) dan umumnya menjadi pihak ketiga (*ghaibah*) sedangkan laki-laki lebih banyak berkedudukan sebagai pelaku (*fa'il*), kemudian pihak kedua (*mukhathab*). Meskipun demikian tidak menjadi alasan bahwa al Qur'an mentoleransi adanya struktur sosial berdasarkan jenis kelamin. Hal tersebut hanya karena al Qur'an menggunakan struktur bahasa Arab, sebagai alat untuk menyimbolkan makna al Qur'an yang tatanan bahasanya dominan kepada gender laki-laki.

Penyimbolan makna dalam bahasa yang bersifat dominan kepada laki-laki tidak hanya terjadi di dalam bahasa Arab saja, namun umumnya bahasa-bahasa di dunia mempunyai struktur gender laki-laki lebih dominan. Al Qur'an mempopulerkan bahwa *yang paling mulia di sisi Allah ialah yang paling bertakwa* (tanpa membedakan jenis kelamin).³⁴

³³ Nasaruddin Umar, edit Whid Zaini, *Memposisikan Kodrat: Perempuan dan Perubahan dalam Perspektif Islam*, hlm. 96.

³⁴ Nasaruddin Umar, edit Whid Zaini, *Memposisikan Kodrat: Perempuan dan Perubahan dalam Perspektif Islam*, hlm. 97.

Kalangan jumhur ulama, ulama Mu'tazilah dan ulama al Dzahiri sama-sama mengakui bahwa mengakui kaedah bahasa Arab di dalam memahami ayat-ayat tertentu. Penyebutan *khitab mudzakar* dengan sendirinya mengikat pula kaum perempuan, tetapi sebaliknya, *khitab mu'annats* hanya mengikat perempuan, tidak mengikat laki-laki. Namun dengan kenyataan ini tidak bisa disimpulkan bahwa *khitab-khitab* dalam al Qur'an seras dengan bias gender.

Bahasa yang digunakan al Qur'an adalah bahasa Arab sudah seharusnya mengikuti kaedah-kaedah yang berlaku dalam bahasa Arab, sebenarnya bukan hanya bahasa Arab saja yang menggunakan redaksi yang seolah-olah bias gender, tetapi hampir bahasa yang ada di seluruh dunia, khususnya yang masih mempunyai hubungan dengan bahasa Semit (*Semitic language family*), seperti bahasa Hebrew (Ibrani), Suryani, dan Persia. Bahkan bahasa Inggris dan bahasa-bahasa yang berada di Eropa juga tak terkecuali. Dalam Alkitab kata ganti Tuhan semuanya menggunakan bahasa Ibrani yang diterjemahkan kedalam bahasa Inggris dengan "He".³⁵

Ketika al Qur'an tidak bisa menghindari dialog dengan sosial budaya, maka untuk menggali makna para mufasss tidak bisa terlepas dari konteks sosial budaya pada jaman Nabi Muhammad, dan menarik pada konteks sosial budaya pada saat ini agar menghasilkan tafsiran yang membumi. Seperti halnya konsep seks dan gender,

³⁵ Nasaruddin Umbar, *Argumen Kesetaraan Jender*, hlm. 207-208.

jika seks itu bersifat kodrati, tidak bisa dirubah, dan gender dikonstruksi oleh budaya dan dapat dirubah. Namun peran seks dan gender mempunyai keterkaitan sehingga tidak bisa dipisahkan antara satu dengan lainnya, al Qur'an mendukung tentang perbedaan peran secara seks antara laki-laki dan perempuan, dan harus diakui bahwa al Qur'an juga menampilkan perbedaan peran gender yang terjadi di masa Nabi Muhammad.

BAB III

DESKRIPSI UMUM TENTANG AMINA WADUD DAN PEMIKIRANNYA

A. Lingkungan Keluarga dan Sosial

Amina Wadud adalah seorang tokoh feminis Muslimah kontroversial dan sangat populer pada akhir abad 20-an, memiliki nama panjang Amina Wadud Muhsin beliau lahir pada 25 September 1952 di Kota Bethesda, Maryland Amerika Serikat dengan nama MariaTeasley.¹ Beliau terlahir sebagai seorang Kristen ortodok. Ayahnya adalah seorang penganut Methodist dan ibunya keturunan budak Berber, Arab, dan Afrika (kulit hitam). Pada tahun 1972 Wadud mengucapkan syahadat masuk agama Islam dan pada tahun 1974 namanya resmi diubah menjadi Amina Wadud Muhsin dipilih untuk mencerminkan afiliasi agamanya.²

Semasa kecilnya Wadud banyak mengalami pengalaman pahit, mulai dari persoalan etnis, warna kulit, status sosial dan jenis kelamin. Kelahirannya sebagai seorang keturunan Afrika, sebagai etnis keturunan budak. Terlahir dengan posisi

¹ Amina Wadud Muhsin, *Inside The Gender Jihad Women's Reform in Islam*, (Oxford: Foreword, 2006), hlm. 1.

² Mutrofin, "Kesetaraan Gender Dalam Pandangan Amina Wadud Dan Riffat Hassan" (Teosofi: Jurnal Tasawuf dan Pemikiran Islam Volume 3 Nomor 1, Juni 2013), hlm. 237.

tersebut tidaklah menguntungkan karena masyarakat Amerika sangat mengagungkan supermasi kulit putih.³ Wadud mengakui bahwa dirinya tidak begitu dekat dengan ayahnya dan ayahnyaapun tidak banyak mempengaruhi pandangannya.

Ketika berusia ke-20 tahun Wadud mendapatkan Hidayah. Ketertarikannya terhadap Islam, khususnya dalam masalah konsep keadilan dalam Islam (gender), mengantarkannya untuk mengucapkan dua kalimah syahadat pada hari yang ia namakan “*Thanks giving day*”, tahun 1972 “*I did not enter Islam with my eyes closed against structure and personal experiences of injustice that continue to exist. In my “personal transition”*”.⁴

Setelah menikah dengan seorang muslim, Wadud masuk Islam. Baginya masuk ke dalam agama Islam bukanlah suatu kebetulan saja, namun itu semua melalui proses pemikiran yang panjang. Bukan hanya itu saja karena bagi Wadud menjadi seorang muslim harus bisa menjawab pertanyaan-pertanyaan yang selama ini muncul dalam pikirannya yang berkaitan dengan kebutuhan hidup dan peran manusia di dalamnya.⁵ Sekarang Wadud adalah seorang janda yang memiliki lima

³ Irsyadunnas, *Hermeneutika Feminis: dalam Pemikiran Tokoh Islam Kontempore* (Yogyakarta: Kaukaba Dipantara, 2014), hlm. 69-70.

⁴ Lihat Amina Wadud Muhsin dalam bukunya, *Inside The Gender Jihad Women's Reform In Islam*, (England: Oneworld Oxford), hlm. 2 “*Most often called conversion, however, I focused with hope and idealism to find greater access to Allāh as al- Wadud, the loving God Of Justice.*”

⁵ Irsyadunnas, *Hermeneutika Feminis: dalam Pemikiran Tokoh Islam Kontempor*, hlm. 72.

anak, dua laki-laki dan tiga perempuan, yang laki-laki adalah Muhammad dan Khalilullah, dan yang perempuan adalah Hasna, Sahar, dan Ala (oleh Wadud mereka dianggap lebih dari anak yaitu saudara-saudara seiman).⁶

Wadud tidak dapat terlepas dari konteks sosio-kultural yang ada di Amerika. Menurut Alwi Shihab, masyarakat Amerika adalah masyarakat religius, dan Islam menjadi salah satu agama yang paling di minati berdampingan dengan Kristen dan Yahudi, maka tidak heran jika kemudian agama menjadi hal yang sangat penting dalam kehidupan bangsa Amerika. Sejarah politik Amerika dapat ditelusuri tanpa memerhatikan karakter keberagamaan bangsanya.⁷

Sejarah awal ditemukannya benua Amerika pada tahun 1492 M oleh Colombus itu adalah salah satu bukti bahwa bangsa Amerika mempunyai masyarakat yang religius. Karena pada saat pertama kali menginjakkan kaki di benua tersebut para Colombus menganggap bahwa bumi yang mereka tempati tersebut merupakan tempat dimana Nabi Adam terdampar setelah dilempar dari surga. Walaupun ada yang beranggapan bahwa agnotisisme keagamaan bahkan ateisme adalah fenomena nyata dalam lingkungan masyarakat Amerika, namun mereka mempunyai rasa hormat terhadap agama, itu adalah hal yang mendasar.

⁶ Amina Wadud, *Qur'an and Woman: Rereading the Sacred Text from a Woman's Perspective* (New York: Oxford University Press, 1999), xxiv.

⁷ Irsyadunnas, *Hermeneutika Feminis: dalam Pemikiran Tokoh Islam Kontemporer*, hlm. 79.

Setelah Colombus berhasil membuka benua Amerika kemudian secara bertahap misionaris Kristen (Katolik dan Protestan) dari Eropa (Portugis, Spanyol Prancis, Inggris, Belanda, Jerman, Swedia dan lainnya) menyebarkan agama mereka dengan mengirim utusan untuk warga masyarakat Amerika. Maka tidak heran jika mayoritas warga Amerika adalah pemeluk agama Kristen. Sedangkan Agama Yahudi menjadi bagian kecil dari masyarakat Amerika yang jadi penganutnya.⁸

Agama Islam masuk ke Amerika pada pertengahan abad 19 M. Hal tersebut ditandai dengan masuknya imigran yang bersal dari Timur Tengah ke wilayah Amerika Utara. Namun Allen D. Austin yang dikutip oleh Jane I Smith berpendapat bahwa agama Islam masuk Amerika jauh sebelum Colombus menemukan benua tersebut, menurut beberapa pendapat bahwa mereka dan masyarakat sudah berbaur dengan sekitar dengan cara perkawinan.⁹

Sejarah perempuan di Amerika tidaklah jauh berbeda dengan sejarah kaum minoritas kulit hitam Amerika. Mereka tidak memperoleh akses menuju karir-karir serta kekuasaan dalam pemerintahan. Mereka dianggap kaum lemah yang tergantung dan pasrah atas kodratnya. Nasib yang buruk dialami oleh perempuan kulit hitam, kaum perempuan miskin, dan imigran-imigran. Pada abad ke 20

⁸ Irsyadunnas, *Hermeneutika Feminis: dalam Pemikiran*, hlm. 80.

⁹ Irsyadunnas, *Hermeneutika Feminis: dalam Pemikiran*, hlm. 81.

terjadilah fenomena perpindahan keyakinan warga Afrika-Amerika ke agama Islam. Itu merupakan sebuah respon terhadap rasisme Amerika sebuah konsekuensi dimana orang-orang kulit hitam memahami pengalaman diri mereka sebagai sebuah problem dan menyadari bahwa Amerika kulit putih menguasai orang Amerika kulit hitam.¹⁰

B. Pendidikan dan karier intelektual Amina Wadud

Wadud adalah seorang *muallaf* yang memiliki ketekunan dalam melakukan studi keIslaman itu sebagai bukti bahwa beliau mempunyai ketertarikan untuk memahami Islam, Pada tahun 1992 Wadud menerima posisi sebagai Profesor Studi Islam jurusan Filsafat dan Agama di Universitas Virginia Commonwealth. Dia pensiun pada tahun 2008, dan mengambil posisi sebagai profesor tamu di Pusat Agama dan Lintas Budaya Studi di Universitas Gadjah Mada di Yogyakarta, Indonesia. Namun sebelum itu studi perguruan tingginya dimulai di University of Pennsylvania dalam bidang pendidikan. Wadud meraih gelar sarjana (B.S) pada tahun 1975.

Wadud melanjutkan studi pascasarjananya di The University of Michigan dan meraih gelar magister (M.A.) pada bulan Desember tahun 1982 di bidang Kajian-kajian Timur Dekat (*Near Eastern Studies*). Dan di universitas yang sama juga Wadud meraih gelar Doktor (Ph.D) pada bulan Agustus tahun 1988 di bidang

¹⁰Irsyadunnas, *Hermeneutika Feminis: dalam Pemikiran*, hlm. 82-83

Kajian-kajian Keislaman dan Bahasa Arab (*Islamic Studi and Arabic*).¹¹ Beliau belajar di Mesir, di Kairo, studi al Qur'an dan tafsir (tafsir atau interpretasi agama) di Universitas Kairo, dan Filsafat di Universitas al Azhar.

Selain menjadi Guru Besar Wadud juga banyak menguasai bahasa asing diantaranya, Inggris, Arab, Turki, Spanyol, Prancis, dan Jerman. Hal tersebut membuat Wadud banyak ditawarkan menjadi dosen tamu di berbagai universitas di antaranya, Harvard Divinity School (1997-1998), International Islamic Malaysia (1990-1991), Michigan University, American University di Kairo (1981-1982), dan Pennsylvania University (1970-1975). Beliau juga pernah menjadi konsultan *workshop* dalam bidang studi Islam dan gender yang diselenggarakan oleh Maldivian Women's Ministry (MWM) dan Perserikatan Bangsa-bangsa (PBB) pada tahun 1999.¹²

Aktivitas akademik Wadud terbilang cukup banyak. Beliau banyak menjadi pembicara, pengajar, dan konsultan yang diundang di berbagai negara, semisal Amerika Serikat, Yordania, Afrika Selatan, Nigeria, Kenya, Pakistan, Indonesia, Kanada, Norwegia, Belanda, Sarajevo, dan Malaysia. Di situs resmi *Women's Studies in Religion Program*, Harvard Divinity School, tercatat 18 artikel

¹¹ Mutrofin, "Kesetaraan Gender Dalam Pandangan Amina Wadud Dan Riffat Hassan, (Teosofi: Jurnal Tasawuf dan Pemikiran Islam Volume 3 Nomor 1 Juni 2013), hlm. 238.

¹² Mutrofin, *Kesetaraan Gender dalam Pandangan Amina Wadud dan Rifat Hasan*, hlm. 238.

ilmiah dan 3 buku (2 diantaranya dibuat bersama *Sisters in Islam*) lahir dari ketajaman pena Wadud.¹³

Spesialisasi penelitian Wadud adalah gender dan studi al Qur'an. Dari tahun 1989 sampai tahun 1992 ia bekerja sebagai asisten profesor di Studi al Qur'an di IIUM. Sementara di sana, ia menerbitkan disertasinya *Qur'an and Women: Membaca ulang Teks Suci dari Wanita Perspektif* dan mendirikan organisasi *Sisters in Islam*. Buku *Qur'an and Women* digunakan oleh LSM tersebut sebagai rujukan bagi para aktivis dan akademisi, tetapi di Uni Emirat Arab dilarang.

Wadud tidak begitu mempunyai banyak karya yang berbentuk buku, karena karya tulisnya lebih banyak berupa artikel lepas di media dan jurnal-jurnal ilmiah. Karya dalam bentuk buku ada tiga, *Qur'an and Woman: Rereading the Sacred Text from a Woman's Perspective* yang terbit pada tahun 1999 dan *Inside the Gender Jihad: Women's Reform in Islam* yang terbit pada tahun 2006. Dan terakhir yaitu *Men In Charge* terbit ada tahun 2015.

Adapun beberapa karya Wadud yang berbentuk artikel di antaranya adalah: "Muslim Women as Minority", *Journal of Muslim Minority Affairs*, London (1989); "The Dynamics of Male-Female Relations In Islam", *Malaysian Law News* (July, 1990); "*Women In Islam: Masculine and Feminine Dynamics in Islamic Liturgy, Faith, Pragmatics and Development*" (Hongkong, 1991); "*Understanding*

¹³ Mutrofin, *Kesetaraan Gender dalam Pandangan Amina Wadud dan Rifat Hasan*, hlm. 240.

the Implicit Qur'anic Parameters to the Role Women in the Modern Context" (1992); *"Islam: A Rising Response of Black Spiritual Activisme"* (1994); dan *"Sisters in Islam: Effective against All Odds, in Silent Voices Doug Newsom"* (1995).¹⁴

C. Tentang Buku *Qur'an and Women* dan Metode Tafsirnya

Buku *al Qur'an and Women: Rereading The Sacred Text From A Women's Perspektif* telah mengantarkan Wadud sebagai intelektual muslimah yang dikenal secara internasional dan sebagai *master piecenya*. Buku tersebut diterbitkan pada tahun 1992 dan sudah alih bahasakan ke berbagai bahasa, salah satunya bahasa Indonesia dengan judul *Wanita di dalam al Qur'an* diterjemahkan oleh Yaziar Radianti.

Buku ini dokumentasi dari dua tahap perkembangan intelektual Wadud, yang pertama adalah dari riset pendahulunya yang dilakukan ketika Wadud menjalani studi lanjut di Universitas Michigan antara tahun 1986-1989. Meskipun awalnya Amina Wadud dalam proses pembuatan karyanya ini tidak terlalu mengecewakannya, salah satu yang memberikan dorongan semangat kepada Wadud adalah professor favoritnya yaitu, Anton Becker (Pete).¹⁵

¹⁴ Mutrofîn, *Kesetaraan Gender dalam Pandangan Amina Wadud dan Rifat Hasan*, hlm. 240.

¹⁵ Amina Wadud. Terj. Yaziar Radianti, *Wanita di dalam Al Qur'an* (Bandung: Penerbit Pustaka), hlm. Xxiii.

Ketika Wadud di Malaysia pada tahun 1989 bertemu dengan Chandra Muzaffar, beliau ini membaca draft, memberikan usulannya dalam proses editorial buku *al Qur'an and Women*. Wadud merasa sangat berhutang budi atas ulasan yang diberikannya berkaitan dengan buku *al Qur'an and Women*.¹⁶

Buku *al Qur'an and Women* adalah sebuah karya yang lahir dari kegelisahan intelektual Wadud mengenai ketidakadilan gender di dalam masyarakat. Menurut Charles Kurzman, buku tersebut adalah dokumentasi penelitian Amina Wadud mengenai perempuan dalam al Qur'an. Karya ini dalam konteks historis yang berhubungan erat dengan pengalaman dan pengumpulan perempuan Afrika-Amerika dalam upaya memperjuangkan keadilan gender.¹⁷

Dalam bukunya Wadud mempunyai tujuan untuk membuat interpretasi al Qur'an menjadi mempunyai makna dalam kehidupan kaum perempuan di era modern ini, dengan menekankan pada permasalahan bagaimana persepsi perempuan dalam mempengaruhi penafsiran tentang posisi perempuan dalam al Qur'an.¹⁸

¹⁶ Amina Wadud. Terj. Yaziar Radianti, *Wanita di dalam Al Qur'an* (Bandung: Penerbit Pustaka), hlm. xxiv.

¹⁷ Sri Suhandjati Sukri, dkk, *Ensiklopedi Islam dan Perempuan: dari Aborsi hingga Misogini* (Bandung: Nuansa, 2009), hlm. 28.

¹⁸ Amina Wadud. Terj. Yaziar Radianti, *Wanita di dalam Al Qur'an* (Bandung: Penerbit Pustaka, 1992), hlm. 1.

Ulasan buku ini terdiri dari empat bab dengan rincian sebagai berikut: bab *pertama*, membahas tentang penciptaan manusia, dalam penciptaannya manusia dan makhluk lainnya diciptakan secara berpasang-pasangan. Oleh karena itu laki-laki dan perempuan sama-sama berarti dalam penciptaannya dan sama-sama memiliki keunggulan.

Bab *kedua* Wadud mulai membahas beberapa peran yang digambarkan beberapa tokoh penting dalam al Qur'an, serta menganalisisnya dan membahas tentang implikasinya terhadap persepsi kita mengenai peran dan fungsi yang "layak" kaum perempuan dalam masyarakat Islam. Kemudian menunjukkan implikasi secara sosiologis al Qur'an terhadap perempuan.

Bab *ketiga*, membahas tentang hari akhir dan menekankan persamaan ganjaran antara laki-laki dan perempuan. tentang persamaan ganjaran terhadap laki-laki dan perempuan dalam waktu dan tempat yang sama dalam hal ini diambil dari interpretasi terhadap kehidupan sesudah mati, dan sebagi penjelasan dari keseluruhan rancangan al Qur'an tentang keadilan dan persamaan.¹⁹

Pada bab *keempat*, Wadud membuat analisis filosofis mengenai jenis kelamin dalam al Qur'an. Melalui analisis ini Wadud ingin memperlihatkan bahwa tafsir tradisional yang memojokkan posisi perempuan itu adalah sesuatu yang salah. Dengan demikian al Qur'an dapat diterapkan pada perempuan yang berada di dalam

¹⁹ Amina Wadud. Terj. Yaziar Radianti, *Wanita di dalam Al Qur'an*, hlm. 17.

kompleksitas perkembangan peradaban. Dalam bab ini Wadud mengkritik sejumlah pembatasan yang telah berlangsung lama dan diterapkan pada kaum perempuan sebagai akibat dari kesempitan cara pandang.²⁰

Dari uraian di atas dapat disimpulkan bahwa buku *Qur'an and women* karya Amina Wadud ini mengemukakan betapa pentingnya analisis konsep perempuan dalam al Qur'an ini, diukur bersama dengan perspektif ayat-ayat al Qur'an sendiri, baik ia sebagai kekuatan dalam sejarah, politik, bahasa, kebudayaan pikiran dan jiwa, maupun ayat-ayat Tuhan yang dijadikan pedoman bagi seluruh umat manusia. Dengan mengkaji ulang al Qur'an berikut prinsip-prinsip keadilan sosial, persamaan manusia, dan tujuan sebagai pedoman, Wadud mempunyai harapan dapat mengajukan pandangan baru mengenai perempuan. intinya, beliau melakukan analisis terhadap makna dan konteks al Qur'an tentang kaum perempuan.

Wadud adalah seorang muallaf, beliau berusaha menemukan apa yang menjadi pertanyaan baginya selama ini. Al Qur'an telah memberikan jawaban yang jelas baginya tentang visi diciptakannya dunia dan akhirat dengan segala makna dan jati diri. Sejak itulah beliau melakukan kajian terhadap al Qur'an, terutama yang berkaitan dengan persoalan jati diri perempuan.²¹ Salah satu bukti keseriusan

²⁰ Amina Wadud. Terj. Yaziar Radianti, *Wanita di dalam Al Qur'an*, hlm. 18.

²¹ Irsyadunnas, *Hermeneutika Feminis: dalam Pemikiran Tokoh Islam Kontempore*, hlm. 73.

Wadud dalam mengkaji al Qur'an adalah beliau melakukan dekonstruksi dan rekonstruksi terhadap model penafsiran klasik yang erat dengan nusa patriarki.

Pemikirannya memiliki asumsi dasar bahwa al Qur'an merupakan sumber nilai tertinggi yang secara adil mendudukan laki-laki dan perempuan setara. Perintah dan petunjuk yang termuat dalam al Qur'an harus diinterpretasikan dalam konteks situasi sosio-historis-kultural ketika ayat al Qur'an turun. Latar budaya (*cultural background*) yang melingkupi mufasir pun perlu diperhatikan. Karena memberikan pengaruh terhadap penafsirannya.

Di antara pokok-pokok pikiran Amina Wadud sebagai kritik terhadap berbagai metode dan penafsiran sebelumnya adalah: menurutnya tidak ada penafsiran yang benar-benar obyektif, karena selama ini mufasir sering terjebak dalam prasangkanya sendiri sehingga makna kandungan teks menjadi berkurang dan terdistorsi.²²

Setiap penafsiran terhadap suatu teks, termasuk kitab suci al Qur'an sangat dipengaruhi oleh perspektif mufasir, latar belakang budayanya, dan prasangka, yang oleh Wadud disebut *prior teks*. Sebuah penafsiran tidak hanya sebuah upaya memproduksi makna teks, tetapi juga memproduksi makna baru. Menurutny untuk

²² Sri Suhandjati Sukri, dkk, *Ensiklopedi Islam dan Perempuan: dari aborsi hingga misogini*, hal. 29.

memperoleh penafsiran yang relative objektif, seorang mufsiir harus kembali kepada prinsip dasar al Qur'an sebagai kerangka paradigmanya.²³

Dalam tradisi pemikiran Islam wacana hermeneutika pertamakali diangkata oleh Hasan Hanafi, kemudian diikuti oleh banyak pemikir islam lainnya seperti Farid Essack, Fazlur Rahman, Mohammad Arkoun ataupun Abid Al Jabiri.²⁴ Sementara itu Amina Wadud mengikuti hermeneutia Fazlur Rahman, seorang intelektual Pakistan, dimana menyatakan bahwa hukum-hukum sosial dalam al Qur'an perlu dilihat dalam konteks kepercayaan moral umum mereka dan keterbatasan-keterbatasan masyarakat Arab ke-7, agar dapat mengaplikasikan moralitas yang ada dalam al Qur'an dalam cara-cara baru dan lebih apresiatif bagi masyarakat modern.²⁵

Dengan mengutip pandangan Fazlur Rahman, Wadud menegaskan bahwa ayat-ayat al Qur'an yang diturunkan dalam waktu tertentu dalam sejarah---dengan keadaan umum dan khusus yang menyertainya---menggunakan ungkapan yang relative sesuai dengan situasi yang mengelilinginya. Oleh karena itu al Qur'an tidak dapat direduksi atau dibatasi oleh situasi historis pada saat ia diwahyukan.²⁶

²³ Sri Suhandjati Sukri, dkk, *Ensiklopedi Islam dan Perempuan: dari aborsi hingga misogini*, hal. 29.

²⁴ M Faisol, *Hermeneutika Gender: Perempuan dalam Tafsir Bahr al muhith* (UIN Malang Press: Malang, 2011), hlm. 23.

²⁵ Syarif Hidayatullah, *Teologi feminis Islam* (Pustaka Pelajar: Yogyakarta, 2010), hlm. 7-8.

²⁶ Abdul mustaqim, *Paradigm Tafsir Feminis: Membaca Al Qur'an dengan Optic Perempuan*, hlm 39.

Apa yang dilakukan Wadud juga dilakukan oleh para feminis muslim lainnya seperti Rifat Hasan, Asghar Ali Engineer, Farid Essack, mereka melakukan hal tersebut atas dasar kesadaran kritisnya untuk membangun konsep teologi islam yang dapat membebaskan kaum perempuan yang sudah berabad-abad telah mengalami penindasan dan diskriminasi gender. sebab teologi adalah refleksi atas kritis agama terhadap permasalahan yang dihadapi masyarakat, maka berjuang untuk membangun keadilan dan kesetaraan gender menurut M. Hilaly Basya, tidak akan bisa dilepaskan dari bangunan teologis.²⁷

Umumnya para mufasir feminis menawarkan metode hermeneutik, yakni menjadi salah satu metode penafsiran yang di dalam pengoprasiaannya dimaksudkan untuk memperoleh kesimpulan makna suatu teks atau ayat, selalu berhubungan dengan tiga aspek, *Pertama* dalam konteks apakah teks itu ditulis. Jika berkaitan dengan al Qur'an, maka dalam konteks apakah ayat itu diturunkan. *Kedua* bagaimana komposisi tata bahasa teks (ayat) tersebut, sebagaimana pengungkapannya, apa yang dikatakannya. *Ketiga* bagaimanakah keseluruhan teks ayat, atau pandangan hidupnya. Seringkali perbedaan penafsiran bisa dilacak dari variasi dalam penekanan ketiga aspek ini.²⁸

²⁷ Syarif Hidayatullah, *Teologi Feminis Islam* (Pustaka Pelajar: Yogyakarta, 2010), hlm. 8.

²⁸ Abdul mustaqim, *Paradigm Tafsir Feminis: Membaca Al Qur'an dengan Optic Perempuan*, hlm 40.

Wadud mengklarifikasi jenis-jenis penafsiran mengenai relasi gender selama ini, maka Wadud mengkatagorisasikan menjadi tiga model yaitu, tradisional, reaktif, dan holistik. Kategori yang *pertama* yaitu tafsir tradisional yang menurut Wadud, menggunakan pokok bahasan tertentu sesuai dengan minat dan kemampuan mufasir. Model tafsir ini lebih bersifat atomistik. Karena menggunakan cara penafsiran ayat per ayat dan tidak tematik sehingga pembahasannya terkesan parsial.

Tafsir tradisional ditulis oleh kaum laki-laki yang diakomodasi didalamnya, sehingga terkesan eksklusif. Hal tersebut yang mengakibatkan bias gender dalam produk tafsir tradisional sehingga menimbulkan ketidakadilan gender. Perhatian utama Wadud dalam tafsir Tradisional adalah tentang unsur eksklusivismenya, yaitu hanya pengalaman kaum laki-laki saja yang diakomodasikan dalam unsur-unsur penafsiran, sementara pengalaman, visi, perspektif, keinginan dan kebutuhan kaum perempuan ditafsirkan menurut pandangan kaum laki-laki.²⁹

Kedua, tafsir reaktif adalah tafsir yang berisi reaksi para pemikir modern terhadap sejumlah hambatan yang dialami perempuan yang dianggap berasal dari al Qur'an. Pembahasan dan metode yang digunakan seringkali berasal dari kaum feminis dan rasionalis, namun tanpa disertai analisis yang komprehensif terhadap

²⁹ Munirul Abidin, *Paradigma Tafsir Perempuan di Indonesia* (UIN Malang Press: Malang, 2011), hlm. 50.

ayat-ayat yang bersangkutan. Akibatnya, meskipun semangatnya tentang pembebasan namun tidak ada hubungannya dengan sumber idiologi dan teologi Islam yaitu al Qur'an.³⁰ Karena itu hasil dari penafsiran dinilai melenceng jauh dari al Qur'an itu sendiri, dan semangat yang diperlihatkan terkesan menolak apa yang diinginkan al Qur'an secara literal, tetapi tidak memahami sisi yang lain, seperti bahasa dan konteks dari setiap ayat yang diturunkan dalam al Qur'an.³¹

Kategori *terakhir*, tafsir holistik adalah tafsir yang menggunakan seluruh metode penafsiran dan mengaitkan dengan berbagai persoalan social, politik, moral, ekonomi, termasuk isu-isu tentang perempuan.³² menurut Wadud kategori ketiga ini termasuk kategori yang terbaik, dan beliau menempatkan dirinya dalam kategori ini.³³

Menurut Amina Wadud selama ini tidak ada metode penafsiran yang benar-benar objektif. Setiap interpretasi cenderung mencerminkan pilihan-pilihan yang subjektif. Dalam hal ini Wadud mengatakan.³⁴ Bagaimanakah agar sebuah

³⁰ Sri Suhandjati Sukri, dkk, *Ensiklopedi Islam dan Perempuan: dari aborsi hingga misogini*, hal. 30.

³¹ Munirul Abidin, *Paradigma tafsir perempuan di Indonesia* (Malang: UIN-Maliki Press, 2011), hlm. 50.

³² Sri Suhandjati Sukri, dkk, *Ensiklopedi Islam dan Perempuan: dari aborsi hingga misogini*, hal. 30.

³³ Munirul Abidin, *Paradigma tafsir perempuan di Indonesia* (Malang: UIN-Maliki Press, 2011), hlm. 51.

³⁴ Abdul mustaqim, *Paradigm Tafsir Feminis: Membaca Al Qur'an Dengan Optic Perempuan* (logung pustaka: Yogyakarta, 2008) hlm. 36-37 Amina Wadud hlm. 128.

penafsiran itu lebih relative objektif? Menurut Wadud, untuk memperoleh penafsiran yang relative objektif, seorang penafsir harus kembali pada prinsip-prinsip dasar dalam al Qur'an sebagai kerangka paradigmanya, dan seorang mufasir perlu memahami *Weltanschauung* atau *World view*. Sebenarnya gagasan tentang perlunya memahami *Weltanschauung* sudah dikenalkan oleh Fazlur Rahman. Gagasan ini dirumuskan dengan menggunakan prosedur sintesis antara sistem etika dan teologi.³⁵

Seorang mufasir seringkali terjebak *prejudice-prejudice*-nya, yang mengakibatkan tereduksi dan terdistorsinya makna suatu teks. Setiap pemahaman terhadap suatu teks, termasuk kitab suci al Qur'an sangat dipengaruhi *prejudice*, perspektif, latar belakang kultur yang melatar belakangi penafsiran. Itulah yang biasanya oleh Amina Wadud disebut dengan *prior texts*.³⁶

Untuk menangkap spirit dari al Qur'an dan ide-idenya secara utuh dan holistik, jangan sampai sebuah penafsiran itu terjebk kepada teks-teks yang bersifat parsial dan legal formal, tetapi lebih ditekankan bagaiman menangkap keseluruhan ide dan spirit (ruh) yang ada dibalik teks. Dengan menggunakan metode tafsir tersebut Wadud dapat membuktikan pada dirinya bahwa pesan-pesan yang

³⁵ Abdul mustaqim, *Paradigm Tafsir Feminis: Membaca Al Qur'an Dengan Optic Perempuan*, hlm. 37.

³⁶ Abdul Mustaqim, *Paradigma tafsir feminis: membca al Qur'an dengan optic perempuan*. (Yogyakarta: Logung pustaka, 2008), hlm. 35.

terkandung dalam al Qur'an melalui ayat-ayatnya, merupakan konfirmasi tentang persoalan kesetaraan antara laki-laki dan perempuan, yang selama ini merisaukan dirinya. Pembacaan Wadud terhadap ayat-ayat al Qur'an tersebut menjadi motivasi baginya untuk melakukan jihad gender, sebagai sebuah perjuangan moral.³⁷

D. Konsep Seks dan Gender Amina Wadud

Jika dilihat di bab dua yang membahas tentang teori-teori gender dan mencari akar perbedaan peran antara laki-laki dan perempuan, maka Amina Wadud dapat diposisikan menjadi feminis liberal karena beliau mengakui perbedaan antara laki-laki dan perempuan itu ada secara fisik. Namun perbedaan secara fisik tidaklah menjadi alasan membedakan dalam memperlakukan laki-laki ataupun perempuan dan perbedaan fisik keduanya adalah suatu anugrah yang dimiliki keduanya dan pendapat Wadud telah dijustifikasi oleh wacana agama sekuler, dan diinterpretasikan dalam sebuah realitas sejarah.

Wadud ingin mengajak seluruh kaum perempuan untuk memberanikan diri mengafirmasi realitas kemanusiaan mereka seutuhnya.³⁸ Kritikan keras Wadud terhadap proses dehumanisasi perempuan yang terjadi di masyarakat saat ini, muncul dari diskursus pemikiran keislaman dan juga praktek kehidupan umat islam itu

³⁷ Irsyadunnas, *Hermeneutika feminisme: dalam pemikiran tokoh islam kontemporer* (Kaukaba Dipantara: Yogyakarta, 2014), hlm.73.

³⁸ Irsyadunnas, *Hermeneutika feminisme: dalam pemikiran*, hlm. 94.

sendiri. Proses ini disebut sebagai sebuah konstruksi monopoli kaum laki-laki terhadap indeterminasi penafsiran teks al Qur'an. Selain itu laki-laki juga membuat kesalahan dalam mengidentifikasi Tuhan sebagai laki-laki. Pemikiran seperti itu menurut Wadud telah memberikan dampak yang negatif terhadap humanitas perempuan. seolah mereka menolak anugrah yang diberikan sang pencipta kepada perempuan.

Menurut Wadud laki-laki sudah seharusnya lebih banyak belajar tentang apa humanitas perempuan seutuhnya. Terutama tentang potensi yang dimiliki perempuan untuk mempertahankan diri dari proses dehumanisasi tersebut yang sudah terlanjur dimapankan.³⁹ Amina Wadud berasal dari Afrika-Amerika yang mau tdak mau berhadapan dengan negara liberal, sekuler, demokratis dan rasial, fokus pemikiran Wadud pada kajian keperempuanan dan kesetaraan gender, beliau dalam pemikiran feminisnya termotivasi oleh feminis sekuler barat, menolak ide patriarkhi, menolak tafsir klasik dan ingin membangun identitas perempuan.⁴⁰

Menurut Hilaly Basya, di dalam masyarakat muslim masih kuat beredar pandangan yang memahami bahwa beban gender perempuan adalah “kodrat” dari Tuhan. Perempuan masih diposisikan sebagai kelompok lemah yang perlu pengajaran, bimbingan dan pengamanan semua itu menjadi pembenaran bahwa perempuan tidak bisa berperan di ruang public. Perempuan diharuskan tinggal di

³⁹ Irsyadunnas, *Hermeneutika feminisme: dalam pemikiran tokoh islam kontemporer*, hlm 94.

⁴⁰ Irsyadunnas, *Hermeneutika feminisme: dalam pemikiran tokoh islam kontemporer*, hlm. 95

rumah demi keamanannya serta berkonsentrasi mengurus hal-hal yang berurusan dengan wilayah domestik saja. Di sinilah peran teologi islam diuji. Apakah teologi islam dapat berdialog dengan “realitas sosial”.

Selama ini umat islam seringkali terjebak dengan pendekatan hermeneutika teoritis, yakni memahami teologi untuk teologi itu sendiri. Dialog-dialog tentang permasalahan-permasalahan perempuan dianggap suatu keniscayaan. Namun dialog semacam ini dapat ditemukan dalam teologi feminis. Di dalamnya, membahas konsep ketuhanan yang metafisika diterjemahkan kedalam persoalan pembebasan dan pemberdayaan perempuan. lebih tepatnya teologi feminis dapat menggali aspek-aspek feminis Tuhan demi kesetaraan gender.⁴¹

Jika gender secara umum digunakan untuk mengidentifikasi perbedaan laki-laki dan perempuan dari segi sosial budaya, maka seks secara umum digunakan untuk mengidentifikasi perbedaan laki-laki dan perempuan dari segi anatomi biologi. Karena seks lebih banyak berkonsentrasi kepada aspek biologi seseorang. Studi gender lebih menekankan pada aspek maskulinitas atau feminitas seseorang. Berbeda dengan studi seks yang lebih menekankan kepada aspek anatomi biologi dan istilah seks umumnya digunakan untuk merujuk kepada persoalan reproduksi dan aktivitas seksual, sebaliknya digunakan istilah gender.⁴²

⁴¹ Syarif Hidayatullah, *Teologi Feminis Islam* (Pustaka Pelajar: Yogyakarta, 2010), hlm. 8-9.

⁴² Syarif Hidayatullah, *Teologi Feminis Islam*, hlm. 10.

Bagian penting dari analisis penafsiran Amina Wadud adalah memperhatikan bentuk-bentuk feminine ataupun maskulin yang digunakan untuk membedakan maupun bermakna umum. Bahasa yang memiliki gender adalah bahasa Arab (jenis kelamin), melahirkan “prior teks” tertentu bagi orang-orang yang menggunakan bahasa itu. Sebenarnya tidak hanya bahasa Arab saja yang memiliki gender, bahasa Inggris, Malaysia, dan beberapa bahasa lainnya namun “prior teksnya” tidaklah serupa dengan bahasa Arab.

Perbedaan penafsiran terhadap al Qur'an menjadi nyata ketika menafsirkan ayat-ayat yang berhubungan dengan jenis kelamin. Pendekati Amina Wadud terhadap bahasa Al Qur'an dari sisi-sisi luarnya dapat membantu meringankan dalam melakukan pengamatan, dan tidak membuat terperangkap dalam konteks bahasa yang membedakan jenis kelamin.⁴³

Pemahaman yang kreatif sangatlah penting bagi seseorang yang ingin memahami budaya asing, untuk menempatkan dirinya dalam posisi di luar obyek tersebut, baik dalam ruang, waktu maupun budaya. Pandangan baru terhadap bahasa al Qur'an yang berhubungan dengan gender diperlukan karena tidak ada bentuk netral dalam bahasa Arab. Walaupun bahasa Arab dirancang dalam bentuk maskulin dan femini namun tidak berarti pembatasan jenis kelamin. Al Qur'an adalah wahyu Tuhan yang bisa mengatasi keterbatasan bahasa sebagai alat

⁴³ Amina Wadud, *Wanita di Dalam Al Qur'an*, hlm, 9.

komunikasi manusia. Beberapa orang berpendapat bahwa al Qur'an tidak dapat diterjemahkan, karena meyakini bahwa ada hubungan yang dapat dipisahkan antara bahasa Arab dengan risalah itu sendiri.

Amina Wadud menunjukkan bahwa seks (jenis kelamin) diperlukan untuk komunikasi dalam bahasa Arab, dapat diatasi oleh ayat-ayat al Qur'an, untuk memenuhi maksud Kitab al Qur'an sebagai petunjuk yang universal.⁴⁴ Al Qur'an mengakui adanya perbedaan antara laki-laki dan perempuan secara anatomis. Selain itu juga al Qur'an mengakui setiap-setiap anggota jenis kelamin berfungsi dengan cara yang mencerminkan perbedaan yang dibatasi oleh kebudayaan tempat al Qur'an berada.

Maka perbedaan menjadi alasan penting dari bagaimanakah fungsi dari kebudayaan. Menurut Wadud Al Qur'an berusaha menghapus perbedaan antara laki-laki dan perempuan atau menghilangkan pentingnya perbedaan jenis kelamin dalam kehidupan masyarakat hal tersebut akan membantu memenuhi kebutuhannya dan berjalan dengan mulus. Al Qur'an juga tidak mengusulkan atau mendukung peran tunggal atau definisi tunggal seperangkat peran bagi setiap jenis kelamin dan setiap kebudayaan.⁴⁵

⁴⁴ Amina Wadud, *Wanita di Dalam Al Qur'an*, hlm. 10.

⁴⁵ Amina Wadud, *Wanita di Dalam Al Qur'an*, hlm. 12.

BAB IV

PENAFSIRAN AMINA WADUD TENTANG SEKS DAN GENDER DALAM AL QUR'AN

Amina Wadud membahas ayat-ayat al Qur'an dengan menggunakan perspektif perempuan dan dengan jelas membedakan laki-laki dan perempuan secara seks dan gender sebagai alat analisis dalam memahami ayat-ayat al Qur'an yang berkenaan dengan penggunaan bahasa Arab yang menggunakan unsur feminin dan maskulin sebagai alat untuk mengkomunikasikan petunjuk yang sifatnya universal.

Dalam membahas penafsiran Amina Wadud tentang seks dan gender yang terdokumentasikan dalam buku *Qur'an and Women* akan dibagi menjadi tiga pembahasan, *pertama* perempuan dalam konteks penciptaan untuk menelusuri akar dari perbedaan seks dan gender laki-laki dan perempuan, *kedua* relasi laki-laki dan perempuan, untuk melihat apakah dengan perbedaan dapat hidup setara, dan yang *teakhir* peran perempuan dalam publik, pembahasan ini untuk melihat bagaimana perempuan dengan peran seksnya yang berat tetap bisa berperan di ranah publik. Perumusan dari ketiga pembahasan tersebut untuk menjawab permasalahan penelitian tentang bagaimana konsep seks dan gender dalam al Qur'an perspektif Wadud.

A. Perempuan dalam Konteks Penciptaan

Pembahasan tentang penciptaan manusia menurut Wadud menjadi hal yang sangat penting karena proses penciptaan manusia adalah salah satu kehendak Tuhan dan sesuatu yang bersifat kodrat yang tidak bisa dirubah. Dalam pembahasan penciptaan perempuan Wadud merujuk kepada (QS, 4:1) dan (QS, 30:21), dua ayat tersebut menunjukkan unsur-unsur pokok kisah asal-usul manusia menurut versi al Qur'an, kisah penciptaan manusia oleh masyarakat umum dianggap sebagai kisah Adam dan Hawa. Untuk menggali pemahaman terhadap kedua ayat tersebut Wadud menganalisis teks dengan memberikan perhatian terhadap komposisi bahasanya secara mendalam, namun tidak menggunakan hadis atau riwayat sahabat untuk menafsirkan dua ayat tersebut. Wadud mengambil empat kata kunci dari ayat tersebut yaitu: *ayah*, *min*, *nafs*, dan *zawj*.¹

Kata *al ayah*, adalah bentuk jamak yang berarti “tanda” menunjukkan adanya suatu tanda di balik tanda itu. Wadud memberikan perumpamaan dengan menggunakan perspektif seseorang yang melihat sebatang pohon, menurutnya sebatang pohon itu adalah suatu pertanda yang mencerminkan keberadaan Tuhan. Inilah yang disebut implisit oleh Wadud. Semua fenomena alam, termasuk penciptaan manusia baginya adalah sebuah perwujudan dari keberadaan Tuhan, yang diperlihatkan dari ayat-ayat Tuhan yang tak tertulis. Wadud ingin menegaskan

¹ Amina Wadud, *Wanita di Dalam Al Qur'an*, hlm 22.

bahwa pemahaman seseorang terhadap Tuhan, baik yang verbal ataupun non verbal, tidak cukup hanya dengan melihat makna tersuratnya semata, namun melihat kepada sesuatu yang berada dibalikinya, yakni makna tersirat.²

Min dalam bahasa Arab mempunyai dua fungsi, pertama digunakan sebagai kata depan “dari”(*from*), untuk menunjukkan makna hubungan antara sesuatu dari sesuatu yang lainnya” kata *min* digunakan untuk mengatakan “sama macam atau jenisnya” (*equal*). Wadud dalam konteks ini setuju dengan pendapat Zamakhsyari tentang pemaknaan kata *min* diartikan sebagai fungsi preposisi, yang berarti dari, telah menyebabkan munculnya pemahaman bahwa makhluk yang diciptakan pertama (Adam atau laki-laki) telah lengkap mempunyai kesempurnaan dan unggul. Sedangkan Hawa sebagai makhluk yang diciptakan setelahnya tidaklah setara dengannya, karena tercipta dari bagian Adam. penafsiran dua ayat tersebut dengan: secara seks “manusia diciptakan dari jenis yang sama dari *nafs* (diri) yang satu, *zawj* (istri) dari *nafs* (diri) diambil dari *nafs* itu sendiri.”³

Wadud mengartikan *min* sebagai “dalam/dari jenis jenis yang sama”, kedua kejadian yang disebutkan dalam ayat tadi, seringkali dilakukan karena ayat-ayat dalam al Qur’an yang lain menggunakan formula yang sama dengan kata *nafs* (*anfus*) dan *zawj* (*azwaj*), misalnya dalam (QS, 16:72) (dia menjadikan jodoh

² Amina Wadud, *Wanita di Dalam Al Qur’an*, hlm 22.

³ Irsyadunnas, *Hermeneutika feminisme: dalam pemikiran tokoh islam kontemporer*, hlm 174.

untukmu dari jenis yang sama dengan dirimu) juga dalam (QS, 30:21) (dan diantara tanda-tanda-Nya adalah Dia menciptakan jodoh untukmu dari jenis yang sama dengan dirimu supaya kamu tentram). Penafsiran tersebut jelas berbeda implikasinya dengan penafsiran yang sebelumnya.⁴

Kata *nafs* yang diartikan dengan diri secara tata bahasa, *nafs* kata feminin bentuk (*muannas*), secara konseptual, menurut Wadud mengandung makna yang netral, tidak mengacu kepada jenis kelamin. Jadi bisa digunakan untuk laki-laki ataupun perempuan. Wadud menegaskan bahwa dalam al Qur'an catatan tentang penciptaan, Tuhan tidak pernah merencanakan untuk memulai penciptaan-Nya berdasarkan jenis kelamin. Al Qur'an juga tidak pernah memberikan alasan ataupun penjelasan bahwa asal usul umat manusia adalah Adam.⁵ Dalam Filsafat Islam kata *nafs* diartikan sebagai zat yang terpisah dari badan. Kenyataannya *nafs* merupakan tubuh yang memiliki pusat kehidupan dan kecerdasan tertentu dan mengandung identitas-diri atau kepribadian seseorang.

Kritik Wadud terhadap tafsir klasik terlihat dengan jelas bahwa persoalan umat di sini adalah berkaitan dengan landasan *epistemologi* yang mereka gunakan. Beberapa hal yang perlu jadi bahan pertimbangan di sini adalah, *pertama* persoalan yang dibicarakan ini bukan lah persoalan empiris–sosiologis, melainkan persoalan

⁴ Amina Wadud, *Wanita di Dalam Al Qur'an*, hlm. 24.

⁵ Irsyadunnas, *Hermeneutika Feminisme: dalam Pemikiran*, hlm. 175.

metafisis. Karena tidak ada seorang pun manusia bisa mengetahui bagaimana Tuhan menciptakan manusia pertama kalinya.⁶

Istilah penting yang terakhir dalam penafsiran (QS, 4:1) dan (QS, 30:20) adalah *zawj* secara bahasa merupakan bentuk maskulin (*muzakkar*). Dalam al Qur'an kata *zawj* secara umum untuk menunjukkan jodoh, pasangan, istri, atau kelompok, dan kata jamaknya *azwaj* digunakan untuk menunjukkan "istri-istri". Istilah ini digunakan untuk menjelaskan tahap kedua dari penciptaan manusia, dimana Hawa menjadi perempuan yang diciptakan pertama.⁷

Bagi Wadud kata *zawj* sangat berperan dalam mennggiring pemahaman mufasir klasik tentang konsep penciptaan yang diskriminatif terhadap perempuan. karena kata tersebut ditarik untuk menganalisa secara lebih mendalam. Menurut Wadud kata tersebut digunakan dalam al Qur'an untuk menegaskan bahwa segala sesuatu yang diciptakan Tuhan berpasang-pasangan. Karena itu esensi dari ciptaan Tuhan adalah yang berpasangan itu harus saling melengkapi satu dengan yang lainnya.⁸

Wadud dengan tegas mengatakan bahwa al Qur'an tidak pernah menjadikan perbedaan fungsi biologis antara laki-laki dan perempuan sebagai

⁶ Irsyadunnas, *Hermeneutika Feminisme: dalam Pemikiran*, hlm. 176.

⁷ Amina Wadud, *Wanita di Dalam Al Qur'an*, hlm. 26.

⁸ Irsyadunnas, *Hermeneutika Feminisme: dalam Pemikiran*, hlm. 179.

bagian dari unsur maskulinitas dan feminitas. Artinya perdebatan yang muncul dengan persoalan maskulinitas dan feminitas bukanlah karakteristik yang diciptakan oleh al Qur'an. Apalagi menjadi sebuah justifikasi sebagai hakikat dari fitrah laki-laki dan perempuan. maskulinitas dan feminitas dalam penerapannya sangat dipengaruhi oleh nilai-nilai kultural yang berkembang di masyarakat.⁹

Penting menurut Wadud menafsirkan ayat tentang penciptaan perempuan, karena ayat tersebut seringkali digunakan sebagai landasan ideologi tentang subordinasi dan diskriminasi terhadap perempuan. Wadud menafsirkan dengan menggunakan kritik bahasa dan menggunakan perumpamaan menghasilkan tafsiran yang lebih sensitif terhadap perempuan, namun yang menjadi kritik terhadap penafsiran Wadud adalah beliau tidak menggunakan hadis atau riwayat menggunakan kritik sejarah.

Jika melihat sejarah peradaban manusia perempuan pada awalnya dimuliakan karena menjadi sumber kekuatan dalam kelompok pemburu, namun seiring berjalannya waktu perilaku yang awalnya memuliakan perempuan dengan membatasi ruang gerak di wilayah domestik saja menjadi bergeser ke perilaku mendiskriminasi terhadap perempuan. Sehingga perempuan menjadi tertinggal dan hidupnya kurang sejahtera.

⁹ Irsyadunnas, *Hermeneutika Feminisme: dalam Pemikiran*, hlm. 180.

Hasil pencarian sejarah tentang asal-usul perbedaan peran antara laki-laki dan perempuan bersumber dari perbedaan seks, namun jika dilihat dari perspektif sejarah penciptaan dalam al Qur'an sangat berbeda, karena sebenarnya antara perempuan dengan laki-laki secara biologi mempunyai sumber yang sama, keduanya diciptakan dengan mulia dan sempurna. Cerita tentang penciptaan manusia seringkali digunakan sebagai legitimasi perlakuan diskriminasi antara laki-laki dan perempuan itu sangatlah tidak bijaksana.

B. Relasi Laki-laki dan Perempuan

Bagaimanakah al Qur'an membahas tentang relasi laki-laki dan perempuan? menjawab hal tersebut terlebih dahulu Wadud membahas peran perempuan yang digolongkan dalam al Qur'an menjadi tiga kategori: *Pertama* peran perempuan dalam konteks sosial, budaya dan historis dimana individu perempuan itu hidup tanpa disertai pujian atau kecaman dalam isi ayatnya dalam hal ini juga disebut peran gender. *Kedua* peran seks perempuan yang bisa diterima secara universal sebagai seorang perempuan yang menyusui dan merawat anak, dimana perkecualian bisa dibuat dalam al Qur'an itu sendiri.¹⁰ *Ketiga* Peran yang menggambarkan usaha manusia di bumi yang disebut dalam al Qur'an untuk

¹⁰ Amina Wadud, *Wanita di Dalam Al Qur'an*, hlm. 37.

memperlihatkan fungsi spesifik ini dan bukannya jenis kelamin sang pelaku, yang kebetulan pelakunya adalah seorang perempuan.¹¹

Kedudukan dan peran perempuan baik yang disebutkan secara eksplisit maupun yang disinggung di dalam al Qur'an terbagi menjadi dua kategori. Kategori *pertama* yaitu perempuan yang tidak independen dan *kedua* sebagai anggota masyarakat. kategori pertama terbagi menjadi dua: yang *pertama* adalah mereka yang disebut secara selintas, dan yang *kedua* perempuan yang memiliki fungsi karakteristik dari peran yang dianggap "patut" bagi perempuan. dari kedua kategori tersebut perempuan-perempuan tidak mempunyai keterhubungan dengan tujuan dari keseluruhan al Qur'an sebagai pedoman.¹²

Pembahasan perempuan dalam al Qur'an Wadud menyebutkan perbedaan antara perempuan dalam kedudukannya sebagai seorang individu dengan perempuan sebagai anggota masyarakat. Al Qur'an banyak menyinggung tentang perempuan di dunia, yang fokus terhadap hubungan dengan kelompok yang berhubungan dengan sosial kemasyarakatan. Tetapi menjadi penting juga memahami bagaimana al Qur'an menyoroti perempuan sebagai individu sebagai manusia dengan cara yang sama dengan kaum laki-laki. Karena hubungan setiap individu dengan Tuhannya bukanlah diungkap dalam terminologi jenis kelamin.

¹¹ Amina Wadud, *Wanita di Dalam Al Qur'an*, hlm. 38.

¹² Amina Wadud, *Wanita di Dalam Al Qur'an*, hlm. 41

Karena jika berbicara tentang masalah spiritual, antara laki-laki dan perempuan tidak ada yang berbeda.

Al Qur'an menyebut individu paling sering menggunakan kata *nafs*. Setiap individu diberi tanggung jawab sesuai kapasitas yang akan menentukan ganjaran yang akan diterima setiap individu di hari akhir. Untuk masalah kapasitas setiap individu dalam al Qur'an dinyatakan: Allah tidak akan membebani *nafs* dengan beban yang ia tidak sanggup memikulnya. Pahala kebajikan yang diusahakannya dan atasnya (dosa) kejahatan yang diperbuatnya (QS, 2:286). Laki-laki dan perempuan mempunyai potensi yang sama dalam berhubungan dengan Tuhan.¹³ Menurut Wadud hal tersebut penting karena:

*In every society, in every century, people have assumed that males and females are different not merely in basic anatomy, but elusive qualities of spirit. Soul and ability. They are not supposed to do the same thing, think the same way, or share the same dreams and desires (emphasis).*¹⁴

Dalam setiap masyarakat, setiap abad, orang beranggapan bahwa laki-laki dan perempuan berbeda bukan hanya dalam bentuk anatominya saja, tetapi juga dalam kualitas semangat jiwa dan kemampuan. Mereka (perempuan) dianggap tidak bisa melakukan hal yang sama, berpikir yang sama atau berbagi impian dan cita-cita yang sama. (penekanan oleh Amina Wadud)¹⁵.

Perbedaan secara gender laki-laki dan perempuan ditetapkan oleh sistem sosial dan perbedaan ini juga merupakan petunjuk adanya perbedaan nilai. Namun

¹³ Amina Wadud, *Wanita di Dalam Al Qur'an*, hlm. 43-44.

¹⁴ Amina Wadud, *QUR'AN AND WOMEN rereading the sacred text from a Women perspective* (New York Oxford University Press, 1999), hlm. 35.

¹⁵ Amina Wadud, *Wanita di Dalam Al Qur'an*, hlm. 45.

dalam al Qur'an tidak ada petunjuk yang menghendaki agar kita memahaminya sebagai adanya perbedaan secara fitrah antara laki-laki dan perempuan dalam hal potensi spiritual.

Sayyid Quthub mengatakan bahwa fitrah menyebabkan laki-laki menjadi laki-laki dan perempuan menjadi perempuan dengan menekankan bahwa perbedaan ini tidak memiliki nilai yang inheren (hakiki). Namun menurut Zamakhsyari laki-laki “dilebihkan” oleh Allah daripada perempuan dalam arti kecerdasannya, anggota tubuh, tekad, dan kekuatan fisik, pernyataan Zamakhsyari, menurut Wadud tidak ada dalam al Qur'an.¹⁶ Pendapat tentang perbedaan antara laki-laki dan perempuan yang dikemukakan oleh Zamakhsyari adalah perbedaan yang bersifat gender bukanlah perbedaan seks.

Wadud tidak setuju dengan pendapat tersebut dan beliau juga tidak menemukan ayat yang menguatkan pendapat tersebut. Para mufassir yang menganut penafsiran semacam Zamakhsyari dalam menginterpretasikan mengenai keadilan sosial yang ada dalam al Qur'an tidak sepenuhnya berlaku untuk perempuan. Wadud berpendapat bahwa al Qur'an memperlakukan manusia sebagai makhluk yang hakekatnya memiliki nilai yang sama, jika melihat ketiga tahap keberadaan manusia. *Pertama*, dalam penciptaan manusia dalam al Qur'an menekankan secara kodrati antara lakilaki dan perempuan mempunyai asal-usul seks tunggal

¹⁶ Amina Wadud, *Wanita di Dalam Al Qur'an*, hlm. 46

sebagaimana terdapat dalam (QS, 4:1). *Kedua*, al Qur'an menekankan bahwa potensi untuk berubah, tumbuh dan berkembang terletak pada *nafs* individu ataupun kelompok sebagaimana dalam (QS, 13:11). Terakhir, manusia akan mendapatkan pahala atas segala aktivitasnya sesuai dengan apa yang dilakukan (QS, 4:124).¹⁷

Membahas tentang relasi laki-laki dan perempuan Wadud melanjutkan pembahasannya dengan menjawab tiga pertanyaan yaitu: *Pertama*, apakah ada cara untuk memahami perbedaan antara individu? Apakah suatu perbedaan dapat mencerminkan system nilai tertentu? Apakah perlu mengikuti garis pemisah yang jelas antara kedua jenis kelamin? Memang al Qur'an selalu membuat perbedaan antara segala sesuatu dan antara manusia. Al Qur'an juga menyebutkan bahwa kehidupan akhirat memiliki nilai lebih besar dibandingkan kehidupan duniawi yang sekarang ini.

Dalam al Qur'an juga membahas tentang perbedaan kehidupan di dunia dan di akhirat. Perbedaan kehidupan di dunia terdapat dalam (QS, 49:13)¹⁸: “Wahai manusia sungguh, kami telah menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan, kemudian kami jadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku agar

¹⁷ Amina Wadud, *Wanita di Dalam Al Qur'an*, hlm. 47.

¹⁸ Amina Wadud, *Wanita di Dalam Al Qur'an*, hlm. 47.

kamu saling mengenal. Sungguh, yang paling mulia diantara kamu di sisi Allah ialah orang yang paling bertakwa, sungguh Allah maha mengetahui, maha teliti”.¹⁹

Wadud mengartikan takwa sebagai “kesalehan”, yaitu cara bertingkah laku yang sebisa mungkin sesuai dengan sistem moral dan soial. Karena Allah maha mengetahui segalanya, maka kita harus takdzim kepadanya. Istilah takwa dalam pandangan hidup yang Qur’ani istilah ini selalu mencerminkan tindakan dan sikap. Penekanan ayat yang telah dikutip sebelumnya dalam aspek sentral pembahasannya adalah “orang yang mulia diantaramu di sisi Allah adalah orang yang paling bertakwa. Jadi nilai pembeda posisi antar makhluk dihadapan Allah adalah takwa. Allah tidak membedakan manusia berdasarkan peran gendernya yang dikonstruksi oleh masyarakat seperti, kekayaan, kebangsaan, ataupun secara seks (jenis kelamin) atau latar belakang sejarahnya, tetapi atas dasar takwa.

Catatan Wadud dalam menafsirkan (QS, 49:13) merupakan kelanjutan dari beberapa ayat yang memberikan peringatan terhadap dua jenis kelamin manusia agar tidak saling mengolok-olok, mencela dengan saling memanggil dengan gelar yang buruk satu sama lain (QS, 49:11-12). Pandangan manusia terhadap standar menentukan posisi manakah yang lebih tinggi atau rendah tidak bisa menjadi patokan untuk membuat perbedaan antar manusia karena pandangan manusia

¹⁹ At Thayyib, *Al Qur'an Transliterasi Per Kata Dan Terjemah Per Kata* (Jakarta: Cipta Bagus Segara, 2012) hlm.517.

bersifat relatif dan sering kali membuat kesalahan, dampak dari kesalahan pandangan tersebut menimbulkan diskriminasi antar makhluk.

Wadud menyebutkan tiga penafsir klasik dalam penafsiran tentang ayat ini yaitu Sayyid Quthub, al Zmakhsyari, dan Maududi. Ketiganya menyatakan bahwa segala sesuatu yang bersifat duniawi dan tampak biasanya digunakan untuk dijadikan alat untuk menilai satu sama lain yang sebenarnya hal tersebut bukanlah kriteria yang sebenarnya untuk menilai. Sayyid Quthub mengakui bahwa yang menjadi landasan untuk mengolok-olok dan saling mencemooh adalah berdasarkan seks (jenis kelamin), hal tersebut dinyatakan salah, karena sesuatu dinilai berdasarkan dari aspek duniawi.

Ayat (QS, 49: 11-13) ini memasukkan banyak variasi yaitu: jenis kelamin, warna kulit, dan sebagainya karena semua itu pasti akan kembali satu sekala yang tunggal yaitu, takwa. Pendapat mufassir yang kedua dari al Zamakhsyari menyimpulkan penafsiran dari ayat tersebut yaitu perbedaan jenis kelamin dapat digunakan untuk dasar membedakan atau menentukan posisi superioritas.²⁰

Maududi mengatakan bahwa tersebut ditunjukkan kepada seluruh umat manusia sebagai usaha untuk mencegah terjadinya kejahatan yang besar yang secara universal akan membuat diskriminasi terhadap ras, warna kulit, bahasa, Negara dan kebangsaan. Maududi tidak memasukkan tentang perbedaan berdasarkan jenis

²⁰ Amina Wadud, *Wanita di Dalam Al Qur'an*, hlm. 49.

kelamin. Wadud mengutip pendapat dari Ibnu Majah bahwa “ Allah tidak melihat engkau berdasarkan penampilan luarnya dan apa yang engkau miliki, tetapi Allah melihat hatimu dan perbuatanmu. Wadud setuju dengan pendapat tersebut bahwa hati dan perbuatanlah yang membuat posisi manusia itu berbeda bukanlah berdasarkan seks (jenis kelamin), pendapat tersebut dikuatkan dengan (QS, 4:123).²¹

Dalam menafsirkan ayat tentang relasi laki-laki dan perempuan Wadud mengutip beberapa mufassir klasik dan Wadud mengkritik pendapat Zamakhsai karena penafsirannya mendiskriminasikan perempuan dan tidak sesuai dengan nilai-nilai dalam al Qur'an. Dan Wadud lebih setuju dengan penafsiran Maududi yang tidak mendiskriminasi perempuan.

Posisi laki-laki dan perempuan dalam al Qur'an ditentukan bukan berdasarkan seks ataupun status sosialnya, yang membedakan keduanya adalah ketakwaan, kesalehan dan perbuatannya, sedangkan yang bisa mengukur ketakwaan dan kesalehan seseorang hanyalah Allah semata dan penilaian manusia tentang posisi laki-laki dan perempuan yang terkonstruksi di masyarakat yang disebut juga gender itu bersifat relatif. Maka dari itu diskriminasi dan subordinasi itu tercipta karena kerelatifan penilaian manusia.

Bahkan perbuatan baik yang dinilai baik oleh satu masyarakat bisa saja di masyarakat lain menilai tidak baik. Maka jangan terjebak terhadap penilaian

²¹ Amina Wadud, *Wanita di Dalam Al Qur'an*, hlm. 50.

manusia dan merebutkan posisi, karena penilaian manusia bersifat sementara dan tidak universal. Untuk mencapai kesetaraan tanpa ada tuntutan dengan cara menjadikan Allah sebagai sandaran. Jika perempuan dan laki-laki sama-sama hanya bersandar kepada Allah maka kesetaraan akan terwujud.

C. Peran Perempuan dalam Publik

Dalam Pembahasan peran perempuan dalam ranah publik Wadud menganalisis kisah tokoh-tokoh perempuan yang ada dalam al Qur'an. Dalam membahas tokoh-tokoh perempuan dalam al Qur'an Wadud memutuskan tiga tokoh perempuan diantaranya adalah: Ibu Nabi Musa, Maryam dan Balqis. Dengan alasan bahwa ketiga tokoh ini satu dengan lainnya mempunyai perbedaan, namun kisah mereka seringkali diungkap dengan penafsiran yang tidak disertai visi perempuan dan tidak memusatkan perhatian pada permasalahan keperempuanan dari ketiga tokoh tersebut.

Dalam memandang tokoh perempuan dalam al Qur'an menurut Wadud ada dua hal penting yang harus diperhatikan: kronologi waktu turunnya wahyu periode Mekah dan periode Madinah, serta rujukan peristiwa sejarah yang diketahui. Wadud mencoba menunjukkan signifikansi tokoh-tokoh perempuan yang ada dalam al Qur'an dengan mengaitkan pada konteks modern, tetapi untuk kesana, Wadud menjelaskan tentang signifikansi tokoh-tokoh perempuan tadi dalam konteks ayat.

Semua referensi karakter perempuan dalam al Qur'an menggunakan idiosinkrasi yang memperlihatkan rasa hormat pada kaum perempuan. Maryam Ibu Isa adalah satu-satunya tokoh perempuan yang disebutkan namanya. Kebanyakan tokoh-tokoh perempuan disebut dengan sebutan para istri dan al Qur'an menyebut mereka dengan bentuk kata kepunyaan (*idhafah*) diantaranya adalah: untuk menyebut seorang istri *imra'ah* (perempuan), *nisa'* (perempuan) atau *zawj* (jodoh atau pasangan) dengan bentuk jamak *azwaj*, diikuti dengan nama pria tertentu, misalnya *imra'ah* Imran atau *zawj* Adam. Beberapa perempuan yang tidak menikah disebut dengan nama yang berhubungan dengan perempuan tersebut seperti: *Ukht Musa* (saudara perempuan Musa), *Ukht Harun* (saudara perempuan Harun), Maryam juga disebut dengan *Ummi Musa* (ibu Musa).²²

Dalam surat at Tahrim al Qur'an menunjuk langsung sejumlah perempuan, Allah memberikan contoh bagi orang-orang kafir yaitu istri Nuh dan istri Luth mereka sama-sama berkhianat kepada suaminya yang shalih. Kedua suaminya tidak dapat mempertahankan keduanya dari siksa Allah sedikitpun, kemudian keduanya masuk dalam neraka. Dan Allah juga memberikan contoh kepada orang-orang yang beriman yaitu isteri Fir'aun yang meminta perlindungan untuk lepas dari Fir'aun dan perbuatannya.

²² Amina Wadud, *Wanita di Dalam Al Qur'an*, hlm. 42.

Pembahasan tokoh perempuan *pertama* adalah ibu Nabi Musa yang hidup di masa pemerintahan Fira'un yang berlaku sewenang-wenang serta memerintahkan untuk membunuh semua bayi laki-laki Yahudi. Allah berfirman tentang kelahiran seorang nabi dari kaum Yahudi dalam (QS, 28:7), bagian awal dari ayat ini menjanjikan anak Maryam yang dihanyutkan akan kembali lagi. Kemudian Allah juga menyebutkan tentang kelak anak Maryam akan menjadi Rasul.²³

Kondisi di masa itu bayi laki-laki tidak bersalah sangat tidak dihargai kehidupannya, hal tersebut menjadi kekhawatiran para orang tua, dalam hal ini juga dihadapi oleh ibu nabi Musa yang kemudian Allah memberikan harapan kepada ibu Musa untuk menjaga bayinya dengan menghanyutkannya di sungai, dan Allah menyatakan bahwa anak ini akan selamat dan dipertemukan lagi dengan ibunya.

Namun kenyataannya hak menyusui tidak disebutkan langsung dalam ayat ini dan mengungkapkan aspek tersebut dengan meletakkan di bagian awal. Makna terpenting dalam ayat ini yang sering sekali terabaikan menurut Wadud adalah bahwa al Qur'an menyatakan, ibu Musa telah menerima Wahyu hal itu memperlihatkan bahwa perempuan juga bisa menerima wahyu sebagaimana laki-laki. Dalam kasus ini nabi Musa menggambarkan perempuan yang berbeda dalam

²³ Amina Wadud, *Wanita di Dalam Al Qur'an*, hlm. 50.

beberapa aspek, namun di sisi lain perempuan juga universal terhadap permasalahan tertentu.²⁴

Pembahasan *kedua* adalah tokoh perempuan yang satu-satunya disebutkan namanya dalam al Qur'an dan dijadikan judul salah satu surat adalah Maryam. Maryam mendapatkan mukjizat ketika mengandung nabi Isa kehamilannya tidak melalui proses biologis yang normal. Karap kali nabi Isa disebut dengan "Putra Maryam" hal tersebut memperlihatkan bahwa kelahirannya sangatlah penting. Dalam al Qur'an hubungan kekeluargaan diikuti dengan nama ayahnya atau nama nenek-moyang laki-laki, namun berbeda dengan nabi Isa yang tidak bisa dianggil sesuai tradisi tersebut. Al Qur'an juga memberikan perspektif bahwa nabi Isa bukanlah "Anak Tuhan".²⁵

Kisah tentang Maryam ini bisa meruntuhkan tradisi masyarakat Arab yang secara gender penyebutan tokoh perempuan dengan menggunakan sebutan ayahnya ataupun saudara lak-lakinya. Dan penyebutan Nabi Isa dengan sebutan putra Maryam adalah suatu hal yang tidak sesuai dengan apa yang ada dalam budaya masyarakat pada masa itu. Walaupun al Qur'an juga mempunyai panggilan kehormatan kepada Maryam sesuai dengan tradisi bangsa Arab dengan menyebutkan hubungan kekeluargaan yang diikuti oleh nama ayah ataupun nama

²⁴ Amina Wadud, *Wanita di Dalam Al Qur'an*, hlm. 51.

²⁵ Amina Wadud, *Wanita di Dalam Al Qur'an*, hlm. 51.

nenek-moyangnya dan panggilan tersebut digunakan dalam al Qur'an: Maryam dipanggil dengan "saudara perempuan Harun". Dalam kisahnya Maryam mendapatkan pesan dari Tuhan yang ditipkan oleh seorang utusan bahwa beliau akan mempunyai seorang anak, mendengar hal tersebut Maryam terkejut dan mengajukan pertanyaan dalam (QS, 19:20). Setelah Maryam menerima pernyataan tersebut, tidak lama kemudian Allah meniupkan ruh kepadanya dan Maryam mengandung seorang anak.²⁶

Kelahiran nabi Isa dalam al Qur'an diceritakan secara mendetail, dibandingkan dengan karya para teologi Kristen yang berpusat pada Nabi Isa dan dalam Bible juga tidak ada yang mengungkap pengalaman unik saat kelahiran Nabi Isa seperti al Qur'an. Saat Maryam melahirkan anaknya yaitu Nabi Isa melalui banyak penderitaan dan hal tersebut merekam dalam pernyataan: Aduhai, alangkah baiknya aku mati sebelum ini, dan aku menjadi barang yang tidak berarti, lagi dilupakan (melebihi sakitnya menderita penyakit) (QS, 19:23). Maryam pada saat itu keadaannya sama seperti perempuan yang sedang mengandung seorang anak. Allah memperlihatkan perhatian terhadap penderitaan Maryam: "...jangan kamu bersedih!" (QS, 19:24) dan Maryam diminta untuk makan, minum dan bersenang hati. (QS, 19:26).²⁷

²⁶ Amina Wadud, *Wanita di Dalam Al Qur'an*, hlm. 52

²⁷ Amina Wadud, *Wanita di Dalam Al Qur'an*, hlm. 52.

Sosok Maryam penting bagi seluruh orang-orang beriman. Jika diulas dalam penelitian secara gramatikal sederhana dalam (QS, 66: 12), Maryam sebagai salah seorang *qanitin* dalam bentuk jamak maskulin yang menunjukkan seseorang beriman dihadapan Allah. Hal tersebut menekankan bahwa penting sosok Maryam sebagai salah satu contoh bagi seluruh orang beriman, baik laki-laki maupun perempuan. Karena kebaikan tidak dibatasi oleh jenis kelamin, sebagaimana kebaikan Maryam.

Pembahasan tokoh perempuan yang terakhir adalah Bilqis seorang Ratu Sheba yang menjadi pemimpin suatu bangsa. Kisah Ratu Bilqis dalam al Qur'an menyinggung soal politik dan agama. Kaum muslim kebanyakan mempunyai anggapan bahwa perempuan tidak bisa menjadi pemimpin, kepemimpinan Ratu Bilqis dalam (QS, 27:23), tidak ada larangan, pembatasan atau spesifikasi bahwa perempuan yang memerintah. Selain itu Bilqis adalah perempuan yang berkuasa, dianugerahi segala sesuatu dan memiliki singgasana yang besar (QS, 27:23). Tetapi ia dan kaumnya menyembah Matahari, selain Allah (QS, 27:24).²⁸

Nabi Sulaiman mengirimkan utusan yaitu burung Hud-hud untuk mengirimkan surat kepada Ratu Bilqis. Isi suratnya diawali "Dengan nama Allah" kemudian isinya meminta sang Ratu dan pengikutnya untuk menyembah Allah semata (QS, 27:29-31). Setelah sang Ratu membaca surat dari Nabi Sulaiman,

²⁸ Amina Wadud, *Wanita di Dalam Al Qur'an*, hlm. 54.

beliau mengajak para penasehatnya untuk mendiskusikan suratnya dan meminta pertimbangan (QS, 27: 32), karena Bilqis tidak pernah memutuskan sesuatu hanya sepihak tanpa mempertimbangkannya dengan yang lain. Hal yang dilakukan Ratu Bilqis bukan berarti menggambarkan ketidak mampuan beliau dalam mengambil keputusan, namun hal tersebut menggambarkan bahwa Ratu Bilqis dalam mengambil suatu keputusan sesuai protokol dan diplomatis.²⁹

Para penasehat Ratu Bilqis adalah orang-orang yang mempunyai kekuatan sangat berani dan dapat dipertimbangkan dalam peperangan. Kemudian Ratu Bilqis memutuskan bahwa, sesungguhnya ketika Raja-raja ketika memasuki suatu negeri, niscaya mereka membinasakan dan menjadikan penduduknya yang tadinya mulia menjadi hina, dan sesungguhnya aku akan mengirim utusan dengan membawa hadiah, dan aku akan menunggu apa yang akan dibawa kembali oleh utusan-utusan itu (QS, 27: 33-35). Namun kemudian Nabi Sulaiman menolak pemberian Ratu Bilqis dan menyatakan bahwa Nabi Sulaiman tidak membutuhkannya karena Allah telah memberikannya kedudukan yang mulia secara keduniawian dan spiritual (QS, 27, 36-37).³⁰

Kisah berlanjut Ratu Bilqis memutuskan untuk mengunjungi secara pribadi dikarenakan Nabi Sulaiman berhasil menarik perhatian Ratu Bilqis dengan

²⁹ Amina Wadud, *Wanita di Dalam Al Qur'an*, hlm. 54.

³⁰ Amina Wadud, *Wanita di Dalam Al Qur'an*, hlm.55.

mengirimkan surat diawali “Dengan nama Allah” atau karena menolak harta yang dikirimkannya. Sewaktu Ratu Bilqis dalam perjalanan Nabi Sulaiman memindahkan singgasananya untuk menguji kebijaksanaan Ratu Bilqis.

Saat sampai di istana Nabi Sulaiman Ratu Bilqis terkejut melihat singgasananya dan Nabi Sulaiman bertanya: “Apakah singgasanamu seperti ini? Ratu Bilqis menjawab: seakan-akan singgasana ini singgasanaku....” (QS, 27: 42). Peristiwa tersebut membuat Ratu Bilqis menyadari bahwa Nabi Sulaiman mempunyai kekuatan di luar kemampuan manusia biasa dan mengatakan bahwa “kami telah diberikan pengetahuan sebelumnya dan kami adalah orang-orang yang berserah diri” (QS, 27:42).³¹

Menurut Wadud keputusan Ratu Bilqis yang lebih memilih untuk mengirim hadiah daripada menunjukkan kekuatannya dan berperang, ini memperlihatkan bahwa politik yang digunakan Ratu Bilqis bersifat “feminin”, karena Wadud melihat bahwa Ratu Bilqis memiliki pengetahuan politik damai sekaligus pengetahuan spiritual mengenai pesan unik yang dikirimkan Nabi Sulaiman. Hal tersebut menggambarkan bahwa Ratu Bilqis memiliki kemampuan dan independen untuk memerintah secara bijaksana.³²

³¹ Amina Wadud, *Wanita di Dalam Al Qur'an*, hlm. 55.

³² Amina Wadud, *Wanita di Dalam Al Qur'an*, hlm. 56.

Wadud melihat ada hubungan antara kebebasan keputusan politik yang dimilikinya dari norma penasehat (laki-laki) disekitarnya dengan kebebasannya untuk menerima kebenaran Islam, daripada norma-norma kaumnya. Kisah Ratu Bilqis dalam al Qur'an memberikan contoh kebijaksanaan perempuan yang mempunyai khas politik dan keimanannya bersifat feminine yang identik dengan sifat perempuan dan implikasinya menunjukkan bahwa maskulinitas sama sekali tidak menguntungkan. Sangat diharapkan menjadi sebuah bukti bahwa perempuan mempunyai kesempatan, kemampuan menjadi pemimpin dan laki-laki dapat melihat hal ini.³³

Dalam menafsirkan peran perempuan dalam ranah publik Wadud memperhatikan kondisi sosial budaya waktu turunnya ayat. Namun wadud tidak menggunakan hadis dalam menafsirkan ayat, Wadud lebih cenderung menggunakan kritik sejarah dan bahasa. Wadud juga membandingkan pembahasan kisah Maryam ketika melahirkan Isa dalam Al Qu'an dengan Bible dan kaya-karya teologi kristen.

Pembahasan tentang tokoh-tokoh perempuan dapat disimpulkan, bahwa dari dua tokoh Ibu Nabi Musa dan Maryam dapat menjadi contoh perempuan yang mempunyai peran seks yang berat, namun secara personal dapat memperjuangkan haknya walaupun dibatasi oleh kondisi sosial budaya. Dalam kisah tersebut menggambarkan perjuangan seorang ibu, dan posisi seorang ibu yang terhormat, yang

³³ Amina Wadud, *Wanita di Dalam Al Qur'an*, hlm. 56.

selama ini posisi ibu sering di pandang rendah oleh para feminis karena tidak memiliki prestis.

Kisah Maryam menjadi bukti bahwa al Qur'an tidak membedakan peran gender antara laki-laki dan perempuan. bahkan al Qur'an memberikan pandangan baru dalam penyebutan Nabi Isa dengan sebutan putra Maryam yang tidak sesuai dengan budaya masyarakat waktu itu, karena pada saat itu penyebutan nama dalam tradisi bangsa Arab dengan menyebutkan hubungan kekeluargaan yang diikuti oleh nama ayah ataupun nama nenek-moyangnya.

Balqis adalah salah satu contoh pemimpin perempuan yang dapat memimpin dengan bijaksana. Dengan kisah-kisah tersebut dapat membuktikan bahwa perbedaan peran seks antara laki-laki dan perempuan tidak membatasi dalam beramal, memperjuangkan hak untuk hidup dan berperan di ranah publik ataupun domestik. Seringkali para feminis selalu menuntut hak-hak publik perempuan dan menganggap rendah peran yang ada di ranah domestik. Padahal dalam kehidupan yang sebenarnya kedua nya saling mempengaruhi.