

JENDER DALAM KISAH-KISAH AL-QUR'AN

Abdul Jalil

Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri Pamekasan, Indonesia
abduljalil@yahoo.com

Abstract: It considers equality issues between men and women's rights in some of the advanced societies of the most important issues of critical importance to the achievement of social justice among individuals, and here appeared aware of gender or gender convention to discuss those issues. Muslims as a community religious and social limitations and organized his own and different from country to country, but they inevitably come back in a lot of things and issues to the Koran as a book in which the divine guidance and the interests of all individuals. This research related to women's and men's rights issues and the relationship between them from the Koran perspective, where the Koran is a difference between use of words and words by context, use of the word male and female in the context of creation and differentiation diversity in human formation, while the use of the word of men and women when he was the context of the social and cultural role, Quran stories and also different style for the Torah, where it enters the principles and values and social sermons through his narrative and his words and talks in story mode.

Keyword: Jender, *al-mar'ah*, stories in the Koran.

Pendahuluan

Sebagian dari kaum muslim masih memandang bahwa perempuan adalah aib yang memalukan atau beban sosial yang sering dipinggirkan dari kebebasan yang didapatkan kaum laki-laki. Banyak perempuan di Afganistan, misalnya, yang takut gerakan Taliban kembali menguasai pemerintahan. Sejak jatuhnya otoritas pemerintah Taliban di Afganistan, perempuan-perempuan mulai dapat bernafas di luar rumah tanpa takut. Selama beberapa tahun silam, sejak tahun 1996, pemerintah Taliban melarang perempuan keluar rumah, tidak boleh sekolah atau berkerja. Mereka hanya boleh berada di rumah keluarga atau suaminya, seakan-akan dipenjara.

Pandangan sebagian kelompok di luar Islam tentang perempuan muslimah adalah seperti yang mereka lihat di Afganistan atau sebagian negara di Timur Tengah. Bahkan dari kaum muslimin sendiri mungkin ada yang berpandangan bahwa perempuan hanya mempunyai hak dua kali untuk keluar dari rumahnya. *Pertama*, keluar dari rumah keluarganya ke rumah suaminya. *Kedua*, ketika dia mati, keluar dari rumahnya ke rumah terakhir bagi dia di dunia alias kuburan.

Agar dapat memahami Islam dengan baik dan benar, ada beberapa hal yang harus dipahami lebih dahulu, yakni konteks atau historisitas teks sebagai sumber ajaran Islam itu sendiri, sebagaimana dikenal istilah *asbâb al-nuzûl* dan *asbâb al-wurûd* dalam studi al-Qur'an dan hadis. Selain itu, untuk memahami Islam dengan baik dan benar pada masa sekarang dalam konteks Indonesia, ada juga beberapa hal yang perlu dipahami, atau minimal mempunyai wawasan tentang itu, salah satunya adalah terkait masalah jender.¹

Misi pokok al-Qur'an diturunkan ialah untuk membebaskan manusia dari berbagai bentuk diskriminasi dan penindasan, termasuk diskriminasi seksual, warna kulit, etnis dan ikatan-ikatan primordial lainnya.² Menurut Muhammad Husni Tamrin al-Banjari, inti dari apa yang dicari oleh manusia di dunia ini adalah keadilan dan rasa aman.

Kisah al-Qur'an, selain nilai sejarah dengan menceritakan kabar-kabar umat terdahulu atau peristiwa yang terjadi pada masa Nabi, ia juga mempunyai nilai-nilai sosial, budaya dan pendidikan, berupa beberapa pesan Qur'ani melalui kisahnya. Dalam tulisan ini akan dibahas relasi jender dalam kisah-kisah al-Qur'an, bagaimana al-Qur'an menyajikan hubungan laki-laki dan perempuan dan nilai-nilai apa yang bisa didapatkan di balik drama kisah al-Qur'an.

Pengertian Jender

Kata jender berasal dari bahasa Inggris *gender*, yang berarti jenis kelamin.³ Ensiklopedi Wikipedia menjelaskan jender dari aspek sosiologi

¹Lihat Khoiruddin Nasution, *Pengantar Studi Islam* (Yogyakarta: ACAdeMIA, 2012), 227-228.

²Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Jender Perspektif al-Qur'an* (Jakarta: Paramadina, 2001), 13.

³Ibid., 33.

yang mengacu kepada sekumpulan ciri-ciri khas yang dikaitkan dengan jenis kelamin seseorang dan diarahkan pada peran sosial atau identitasnya dalam masyarakat. WHO (*World Health Organization*) memberi batasan jender sebagai “seperangkat peran, perilaku, kegiatan, dan atribut yang dianggap layak bagi laki-laki dan perempuan, yang dikonstruksi secara sosial, dalam suatu masyarakat”.

Dalam konsep jender, yang dikenal adalah peran jender individu di masyarakat, sehingga orang mengenal maskulinitas dan femininitas. Sebagai ilustrasi, sesuatu yang dianggap maskulin dalam satu kebudayaan bisa dianggap sebagai feminin dalam budaya lain. Dengan kata lain, ciri maskulin atau feminin itu tergantung dari konteks sosial-budaya, bukan semata-mata pada perbedaan jenis kelamin.

H. T. Wilson mengartikan jender sebagai dasar penjelasan bagaimana partisipasi laki-laki dan perempuan dalam masalah kebudayaan dan kehidupan bersama yang mengakibatkan ia menjadi laki-laki atau perempuan.⁴ Sedangkan Nasaruddin Umar memaknai jender sebagai konsep yang digunakan untuk mengidentifikasi perbedaan laki-laki dan perempuan dari sudut non-biologis.⁵ Jender, menurut Mansour Fakih, suatu sifat yang melekat pada kaum laki-laki maupun perempuan yang dikonstruksi secara sosial maupun kultural. Misal bahwa perempuan itu dikenal lemah lembut, cantik, emosional atau keibuaan. Sementara laki-laki dianggap kuat, rasional, jantan dan perkasa. Ciri dari sifat itu sendiri merupakan sifat-sifat yang dapat dipertukarkan. Artinya ada laki-laki yang emosional, lemah lembut keibuan sementara juga ada perempuan yang kuat, rasional, perkasa. Perubahan ciri dari sifat-sifat itu dapat terjadi dari waktu ke waktu dan dari satu tempat ke tempat yang lain.⁶

Konsep jender berbeda dari *sex* atau jenis kelamin (laki-laki dan perempuan) yang bersifat biologis, walaupun dalam pembicaraan sehari-hari seks dan jender dapat saling dipertukarkan. Femenisme membedakan antara kategori *sex* dan jender. *Sex* itu *given*, terberi, kodrat, tidak dapat diubah. Seperti perempuan memiliki rahim, haidh dan

⁴Irwan Mashduqi dkk., *Kontekstualisasi Turats: Telaah Regresif dan Progresif* (Kediri: Purna Siswa Aliyah 2005 Madrasah Hidayatul Mubtadien Lirboyo, 2005), 83.

⁵Umar, *Argumen Kesetaraan*, 35.

⁶Mansour Fakih, *Analisis Jender dan Transformasi Sosial* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008), 8-9.

lainnya. Sedangkan jender merupakan konstruksi sosial, politik dan budaya terhadap perempuan. Bahasa lain, jika sex adalah perbedaan alamiah antara laki-laki dan perempuan, sedangkan jender perbedaan yang tidak alamiah melalui proses sosial dan kultur panjang yang cenderung mensubordinasikan dan menindas kaum perempuan.

Kenyataan biologis yang membedakan dua jenis kelamin laki-laki dan perempuan telah melahirkan dua teori besar, teori *nature* dan teori *nurture*. Teori *nature* menganggap perbedaan peran laki-laki dan perempuan bersifat kodrati. Sedangkan teori *nurture* beranggapan perbedaan relasi laki-laki dan perempuan tidak ditentukan faktor biologis melainkan konstruksi masyarakat.⁷ Dari beberapa definisi tersebut dapat dipahami bahwa jender merupakan konsep yang melihat peran serta posisi laki-laki dan perempuan dari aspek sosial maupun budaya.

Nasaruddin Umar menjelaskan bahwa penggunaan konsep jender dalam arti semacam yang disebut di atas belum terlalu lama, karena dahulu orang belum banyak tertarik untuk membedakan seks dan jender, sebab persepsi yang berkembang di dalam masyarakat, menganggap perbedaan jender sebagai akibat dari perbedaan seks, dan pembagian peran dan kerja secara seksual dipandang sesuatu hal yang wajar.⁸

Perempuan Pra-Islam

Banyak sejarawan mengungkapkan bahwa dalam masyarakat pra-Islam, yang dikenal dengan zaman Jâhiliyah, perempuan sangat rendah posisinya dan amat buruk kondisinya. Misalnya, jika seorang suami meninggal dunia, saudara tua laki-laki atau saudara laki-laki mendapat warisan untuk memiliki jandanya. Bahkan ada kebiasaan mengubur bayi perempuan hidup-hidup. Al-Qur'an telah menceritakan tentang sebagian kebiasaan buruk di masyarakat Arab dalam QS. al-Nahl [16]: 58-59; "Dan apabila seseorang dari mereka diberi kabar dengan (kelahiran) anak perempuan, hitamlah (merah padamlah) mukanya, dan dia sangat marah. Ia menyembunyikan dirinya dari orang banyak, disebabkan buruknya berita yang disampaikan kepadanya. apakah dia akan memeliharanya dengan menanggung kehinaan ataukah akan menguburkannya ke dalam

⁷Komaruddin Hidayat, "Kata Pengantar" dalam Umar, *Argumen Kesetaraan Jender*, xxi.

⁸Umar, *Argumen Kesetaraan*, 36.

tanah (hidup-hidup)? Ketahuilah, alangkah buruknya apa yang mereka tetapkan itu.”⁹

Kondisi seperti ini tidak hanya di Arab, M. Quraish Shihab menjelaskan bahwa posisi perempuan di peradaban dan agama lain sebelum turunnya al-Qur’an juga hampir tidak jauh dari gambaran di atas. Dalam Peradaban Yunani, perempuan merupakan alat pemenuhan naluri seks laki-laki, peradaban Romawi menjadikan perempuan sepenuhnya berada di bawah kekuasaan ayahnya, setelah kawin, kekuasaan pindah ke tangan suami, dan dalam pandangan Yahudi martabat perempuan sama dengan pembantu.¹⁰

Akan tetapi, seperti yang dijelaskan Bint al-Shâṭi’ ada banyak informasi yang mungkin sering diabaikan atau dihindari oleh sebagian sejarawan tentang posisi perempuan pra-Islam, dengan alasan kisah atau riwayat tersebut tidak sahih atau hanya khayalan saja. Padahal informasi-informasi ini penting karena mengandung *dalâlah ijtimâ’iyah* yang dapat membantu kita untuk memahami psikologi-sosial masyarakat Arab.¹¹

Misal syair-syair kebanggaan orang Arab tentang nasab, yang tidak terlepas juga dari nasab seorang ibu, perang-perang yang terjadi karena penghinaan terhadap ibu seorang bangsawan atau kepala suku. Banyak kabilah, suku, dan tokoh yang nasabnya terkenal dengan nama seorang perempuan dan peran-peran perempuan yang positif dalam beberapa peristiwa pra-Islam.¹² Ini belum nama-nama perempuan yang sangat terkenal dan dihormati oleh orang Arab karena keberanian, kebijakan, kecerdasan, dan karya sastra mereka. Sebut saja Salmâ bint ‘Amr dari kabilah Banî ‘Adî al-Najjâr, dia terkenal dengan keberaniannya. Khadîjah bint Khuwailid, isteri Nabi, terkenal sebagai perempuan yang bijak dan tegas, dan al-Khansâ’ (w. 646 M) yang terkenal dengan syairnya, bahkan kumpulan syairnya (*dîwân*) sudah diterjemah ke dalam bahasa Prancis.¹³

⁹Departemen Agama RI, *Al-Qur’an dan Terjemahannya* (Semarang: Toha Putra, 2000), 522.

¹⁰M. Quraish Shihab, “Kata Pengantar” dalam Umar, *Argumen Kesetaraan Jender*, xxviii-xxix.

¹¹‘Aishah ‘Abd al-Rahmân, *Tarâjim Sayyidât Bayt al-Nubuwwah* (Beirut: Dâr al-Qadisîyah, 1988), 17.

¹²Ibid., 19-29.

¹³George Zaidan, *Târîkh ‘Adâb al-Lughah al-‘Arabîyah*, Vol. 1 (Beirut: Dâr al-Fikr, 1996), 33-35 dan 156-157.

Lafal-lafal tentang Perempuan dan Laki-laki dalam al-Qur'an

Dalam al-Qur'an tidak ditemukan kata yang sepadan dengan istilah jender. Namun jika yang dimaksud jender menyangkut perbedaan laki-laki dan perempuan secara non-biologis, termasuk perbedaan peran dan relasi antara keduanya, maka dapat ditemukan sejumlah istilah untuk itu. Seperti istilah yang digunakan al-Qur'an *al-rajul/al-rijâl*¹⁴ dan *al-mar'ab/al-nisâ'*,¹⁵ *al-dhakar*,¹⁶ dan *al-unsâ'*,¹⁷ termasuk gelar status untuk laki-laki dan perempuan seperti *al-ḡanj* dan *al-ḡanjah*, *al-muslimîn* dan *al-muslimât*. Nasaruddin Umar, menemukan bahwa al-Qur'an konsisten menggunakan istilah-istilah khusus dalam mengungkapkan fenomena tertentu yang terkait dengan relasi perempuan dan laki-laki. Misal, jika hendak diungkapkan laki-laki dan perempuan dilihat dari segi biologis maka al-Qur'an seringkali menggunakan *al-dhakar/male* untuk laki-laki dan *al-unthâ/female* untuk perempuan. Sementara itu, jika yang hendak diungkapkan laki-laki dan perempuan dilihat dari segi beban sosial atau aspek jender, maka al-Qur'an seringkali menggunakan istilah *al-rajul/al-rijâl* untuk laki-laki dan *al-mar'ab/al-nisâ'* untuk perempuan.¹⁸

Hal ini senada dengan pendapat al-Râghib al-Aṣfahânî (w. 503 H), dia menambah penjelasan bahwa kata *al-unthâ* lawan dari kata *al-dhakar* dengan pertimbangan alat kelamin (biologis) masing-masing (*i'tibâran bi al-farjain*), dan oleh karena *al-unthâ/female/betina* pada umumnya di semua jenis hewan lebih lemah dari pada *al-dhakar/male/jantan* maka dianggap sebagai sifat kelemahan, dan sifat ini digunakan untuk selain jenis manusia, misal besi yang tidak kuat bisa dikatakan *ḥadîd anîs*.¹⁹ Sedangkan alat kelamin laki-laki dinamakan *ḡakar* ini hanya sebagai *kinâyah*.²⁰ Kata *al-*

¹⁴Kata *rajul* dengan bentuk tunggal dan plural telah disebutkan dalam al-Qur'an 57 kali. Lihat Muḥammad Fu'âd 'Abd al-Bâqî, *al-Mu'jam al-Mufabras li Alfâẓ al-Qur'ân* (Beirut: Dâr al-Fîkr, 1981), 302-303.

¹⁵Kata *nisâ'* telah disebutkan dalam al-Qur'an 59 kali, sedangkan kata *al-mar'ab* disebutkan 26 kali. Ibid., 663 dan 699.

¹⁶Kata ini disebut 18 kali dalam al-Qur'an. Ibid., 275.

¹⁷Kata disebut 30 kali dalam al-Qur'an. Ibid., 93.

¹⁸Umar, *Argumen Kesetaraan*, 14.

¹⁹Abi al-Qâsim al-Ḥusayn b. Muḥammad al-Râghib al-Aṣfahânî, *Mu'jam Mufradât Alfâẓ al-Qur'ân*, Vol. 1 (Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyah, 2004), 35.

²⁰Ibid., 201.

dhakar dan *al-unthâ* digunakan juga dalam al-Qur'an untuk menerangkan jenis kelamin binatang, misal firman Allah QS. al-An'âm [6]: 144.

وَمِنَ الْإِبِلِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْبَقَرِ اثْنَيْنِ قُلْ آلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمَ الْأُنثَيَيْنِ أَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ الْأُنثَيَيْنِ.

Dan sepasang dari unta dan sepasang dari lembu. Katakanlah: “Apakah dua yang jantan yang diharamkan ataukah dua yang betina, ataukah yang ada dalam kandungan dua betinanya?”²¹

Sementara kata *rajul* itu khusus *al-dhakar* dari jenis manusia.²² Kata *nisâ'* merupakan bentuk plural dari kata *imra'ah*, dan bukan termasuk *ishtiqaqî* (*min ghayr lafẓih*) seperti kata *al-qawm* jamak dari kata *al-mar'*.²³ Ibn Manzûr memaknai kata *al-rajul* sebagai laki-laki lawan perempuan dari jenis manusia, kata ini biasanya digunakan untuk laki-laki yang sudah dewasa dan sesudah usia anak-anak (*wa dhâlika idba ihtalama wa shabba*). Perempuan yang memiliki sifat-sifat kejantanan (kelaki-lakian) disebut dengan *rajlah*. Dalam sebuah hadis 'Aishah disebut sebagai *rajlah al-ra'y*. Ada sebuah syair yang menyatakan; *Fain yaku qawlubum şâdiqâ* ﴿Fasîqat nisâ'i ilaykum rijâlâ.

Ini didukung oleh pendapat Ibn Sîdah (w. 398 H) bahwa kata *rajul* dapat dianggap juga sebagai sifat yang artinya ketegasan dan kesempurnaan (*al-shiddah wa al-kamâl*).²⁴ Kata *al-rajul* dengan segala bentuknya dalam al-Qur'an mempunyai lima arti; jender laki-laki, orang (laki-laki ataupun perempuan), nabi dan rasul, tokoh masyarakat dan budak. Berbeda dengan kata *al-nisâ'* yang secara umum menunjukkan kepada dua arti; jender perempuan dan istri-istri, dan perlu diperhatikan bahwa kata *al-nisâ'* maupun *al-mar'ah* tidak pernah digunakan untuk perempuan di bawah umur.²⁵

Agar pembaca terhindar dari kesalahpahaman terhadap ayat-ayat tentang perempuan (*khibtâb al-mar'ah*) di al-Qur'an, Naşr Hâmid Abû Zayd menyarankan pembaca memperhatikan konteks ayat (*al-qirâ'ah al-*

²¹Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, 279.

²²al-Aşfahânî, *Mu'jam Mufradât*, 213.

²³Ibid., 547.

²⁴Muḥammad b. Makram Ibn Manzûr, *Lisân al-'Arab*, Vol. 3 (Beirut: Dâr al-Fikr, t.th), 1596-1597.

²⁵Nasaruddin Umar, “Konstruksi Pemaknaan Kosakata al-Qur'an: Kasus Ayat-ayat Jender” dalam *Jurnal Studi al-Qur'an*, Vol. 2, No. 2, (Ciputat: Pusat Studi Al-Qur'an, 2007), 401-403.

siyâqîyah), tidak hanya konteks sejarah tapi ada beberapa konteks yang perlu diperhatikan dan membedakan lafal-lafal tentang laki-laki dan perempuan yang disebut dalam *siyâq wasfî* (deskriptif), *siyâq sijâlî* (rivalitas), dan *siyâq tashrî'î* (mengenai hukum). Salah satu prinsip pokok al-Qur'an adalah kesamaan antara laki-laki dan perempuan, dan ini dapat dilihat dari dua aspek. *Pertama*, Allah menciptakan laki-laki dan perempuan dari *nafs wâhidah*.²⁶ *Kedua*, kesamaan antara laki-laki dan perempuan dalam tuntutan atau kewajiban agama (*al-takâlîf al-dînîyah*), dan balasanya dari Allah.²⁷

Berbeda dengan ayat-ayat *sijâlîyah* yang disebutkan sebagai jawaban atas pernyataan atau pertanyaan orang musyrik dari bangsa Arab. Dimensi waktu dan tempat kemunculan sebuah teks perlu diperhatikan. Dalam konteks ini al-Qur'an turun kepada masyarakat di mana perbedaan antara laki-laki dan perempuan termasuk salah satu budaya dan sistem sosial mereka. Maka, menurut Abû Zayd, sangat wajar jika perbedaan ini dapat dijumpai dalam perdebatan al-Qur'an bersama mereka, akan tetapi merupakan kesalahan besar jika ungkapan-ungkapan ini (*ta'birât sijâlîyah*) difahami sebagai *tashrî'ât*.²⁸ Salah satu contoh tentang ayat atau ungkapan dalam konteks *sijâlîyah* adalah QS. al-Najm [53]: 21-22.

أَلَكُمُ الذَّكَرُ وَلَهُ الْأُنثَىٰ ﴿ تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَىٰ .

Apakah (patut) untuk kamu (anak) laki-laki dan untuk Allah (anak) perempuan? Yang demikian itu tentulah suatu pembagian yang tidak adil.²⁹

Ayat-ayat seperti ini hampir selalu dikaitkan dengan ritual orang Arab yang menyembah berhala, di mana nama-nama berhala orang Arab, *al-lât*, *al-'uzzâ*, dan *manât* merupakan *asmâ' mu'annas*. Pandangan orang Arab pada waktu itu kepada perempuan sebagai sosok yang mendatangkan kehinaan dan aib (*majlabab li al-'âr*) sangat terlihat dari sebagian kebiasaan buruk yang mereka lakukan. Misalnya mengubur anak

²⁶al-Qur'ân, 4 (al-Nisâ'): 1, 7 (al-A'râf): 189.

²⁷Naşr Hâmid Abû Zayd, *Dawâ'ir al-Khawf: Qirâ'ah 'alâ Khibât al-Mar'ab* (Beirut: Dâr al-Baydâ', 2004), 207-209.

²⁸Ibid., 208.

²⁹Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, 1068.

perempuan hidup-hidup yang dilakukan oleh sebagian kabilah,³⁰ atau kesedihan orang Arab jika anaknya yang lahir adalah perempuan.³¹ Oleh karena itu, perdebatan orang Arab dengan Nabi dan kebiasaan mereka untuk menisbatkan anak perempuan (*al-inâs*) kepada Allah merupakan penghinaan kalau dilihat dari nilai-nilai sosial (*al-qiyâm al-ijtimâ'iyah*) pada waktu itu.³²

Ayat tentang *al-qiwâmah* (QS. al-Nisâ' [4]: 34), misalnya, dalam pandangan Abû Zayd ayat tersebut mendekriptif atau menjelaskan keadaan atau kejadian yang berhubungan dengan turunya ayat, bukan sebagai ayat yang *tashri'iyah*, Allah berfirman:

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

Kaum laki-laki itu adalah pemimpin bagi kaum wanita, oleh Karena Allah Telah melebihkan sebahagian mereka (laki-laki) atas sebahagian yang lain (wanita), dan Karena mereka (laki-laki) Telah menafkahkan sebagian dari harta mereka.³³

Muqâtil b. Sulaymân (w. 150 H) menjelaskan bahwa ayat ini turun ketika Sa'd b. al-Rabi' menampar isterinya Hâbibah bint Zayd. Muqâtil menafsirkan kata *qawwâmûn* dengan kata *musallaṭûn fi al-adab wa al-akhlâq bi aidiyahunn*³⁴ (mempunyai otoritas atas perempuan untuk meluruskan akhlaqnya dan memberi pelajaran). Ibn Manzûr dalam kamusnya mengaitkan kata *qawwâmûn* dengan kata *qiyâm* yang artinya *al-muhâfazah wa al-iṣlâḥ* (penjagaan dan perbaikan).³⁵

Abû Zayd berpendapat bahwa ayat ini tidak memberi hak *al-qiwâmah* secara mutlak bagi kaum laki-laki. Dengan kata lain, hal ini

³⁰Lihat QS. al-Takwîr [81]: 8-9. "Dan apabila bayi-bayi perempuan yang dikubur hidup-hidup ditanya, karena dosa apakah dia dibunuh". Ibid., 1227.

³¹QS. al-Naḥl [16]: 58-59. "Dan apabila seseorang dari mereka diberi kabar dengan (kelahiran) anak perempuan, hitamlah (merah padamlah) mukanya, dan dia sangat marah, Ia menyembunyikan dirinya dari orang banyak, disebabkan buruknya berita yang disampaikan kepadanya. apakah dia akan memeliharanya dengan menanggung kehinaan ataukah akan menguburkannya ke dalam tanah (hidup-hidup)? Ketahuilah, alangkah buruknya apa yang mereka tetapkan itu". Ibid., 522.

³²Abû Zayd, *Dawâ'ir al-Khawf*, 210.

³³Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, 154.

³⁴Abi al-Ḥasan Muqâtil b. Sulaymân b. Bashîr, *Tafsîr Muqâtil b. Sulaymân*, Vol. 1 (Beirut: Dâr al-Kutub al-'ilmîyah, 2003), 227.

³⁵Ibn Manzûr, *Lisân al-'Arab*, Vol. 5, 3781.

bukan *tashri'î*. Ketika melihat masalah *tafdîl* (mengutamakan satu di atas yang lain) maka akan ditemukan bahwa hal ini dalam al-Qur'an berkaitan dengan konteks kedudukan sosial dan ekonomi manusia yang bisa berubah berdasarkan dinamika sosial (*al-ḥirâk al-ijtimâ'î*). Jadi ayat ini merupakan penjelasan atau deskripsi tentang keadaan pada waktu itu saja.³⁶

Kisah al-Qur'an tentang Hubungan Laki-laki dan Perempuan

Kisah dalam al-Qur'an, menurut al-Bûṭî mempunyai metode khas yang berbeda dengan kisah-kisah di buku lain. Di antara fenomena khusus kisah dalam al-Qur'an adalah menceritakan tentang beberapa bagian saja dari sebuah peristiwa atau kisah yang kiranya mempunyai hubungan dengan tujuan kisah, dan jarang al-Qur'an memaparkan tentang sebuah kisah dengan gaya pemaparan sejarah (*al-sard al-târikhî*). Di samping itu, al-Qur'an selalu menyisipkan pelajaran dan nasihat di dalam kisahnya.³⁷ Di sini akan dianalisa lalu diambil beberapa nilai dan pelajaran dari dua kisah al-Qur'an mempunyai hubungan dengan tema relasi jender antar laki-laki dan perempuan.

1. Nabi Musa dan dua perempuan di kota Madyan (QS. al-Qaṣaṣ: 23-29)

Tokoh-tokoh utama dalam kisah ini adalah Nabi Mûsâ, *imra'atayn* (dua perempuan) dan *shaykh kabîr*. Alur kisah Nabi Mûsâ yang disebut di ayat-ayat ini mempunyai nilai sosial dan moral yang bisa ditarik dari horizon teks, atau ketika kejadian peristiwa ini sampai horizon kekinian. Ada beberapa point menarik yang dapat dipetik dari kelompok ayat di atas. *Pertama*, dua perempuan yang dalam kisah disebut dengan *imra'atayn*, jadi ada kaitannya dengan peran seorang perempuan dari aspek budaya-sosial, apalagi al-Qur'an tidak menyebutkan nama personal dari kedua perempuan itu, dan ini mempunyai makna bahwa perempuan boleh keluar dari rumahnya dalam rangka membantu keluarganya. Dua perempuan keluar mencari air untuk kambing mereka, lantaran bapak mereka kurang mampu melakukan hal ini karena faktor usia.

³⁶Abû Zayd, *Dawâ'ir al-Khawf*, 212-213.

³⁷Muḥammad Sa'îd Ramaḍân al-Bûṭî, *Min Rawâi' al-Qur'an* (Damaskus: Maktabah Dâr al-Farabî, 2004), 225-227.

Kedua, terjadinya komunikasi dan dialog antara Nabi Mûsâ dan dua perempuan, dengan niat mencari tahu dan membantu. Hal ini berbeda dengan sebagian negara Arab, di mana jarang dan tidak dibolehkan dialog, bertanya-jawab dan komunikasi antara laki-laki dan perempuan yang bukan *mahram*, walaupun mereka berada di tempat umum dan ramai.

Ketiga, etika dan moral antara laki-laki dan perempuan dalam pergaulan, di mana al-Qur'an menggunakan kata *tamshî 'ala istihyâ'* (berjalan dengan malu-malu). Sikap dan sifat *hayâ'* atau malu dalam pergaulan sehari-hari sangat penting, karena sifat malu itu yang akan membuat perempuan lebih terhormat di mata seorang laki-laki. Kita bisa melihat sekarang bagaimana sikap atau sifat sebagian laki-laki dan perempuan dalam pergaulan dan komunikasi sehari-hari yang seakan-akan tidak ada batas atau perbedaan antara keduanya.

Keempat, pendekatan seorang perempuan kepada ayahnya untuk menjelaskan keinginan hatinya dalam menentukan calon suaminya. Ketika salah satu perempuan mengatakan kepada ayahnya; *yâ abati ista'jirh inna khayr man ista'jarta al-qawî al-amîn* (Wahai ayahku, jadikanlah dia sebagai pekerja pada kita, sesungguhnya orang yang paling baik engkau ambil sebagai pekerja pada kita ialah orang yang kuat dan dapat dipercaya). Kemungkinan besar ayahnya telah paham dari ungkapan tersebut bahwa ada ketertarikan dari putrinya pada Nabi Mûsâ. Ini berbeda dengan *walî mujbîr* dalam fikih nikah, yang menggambarkan seakan-akan perempuan tidak mempunyai pendapat atau pilihan dalam memilih calon suaminya. Misal lain terkait hal ini adalah Khadîjah, di mana ia yang menjelaskan pandangan serta perasaannya dan menawarkan diri kepada Nabi Muḥammad secara langsung agar Nabi mau menikah dengannya.³⁸ Bahkan Nabi sendiri selalu bertanya dan musyawarah dengan putri-putrinya jika ada seorang laki-laki yang datang melamar.³⁹

Semangat al-Qur'an dalam memaparkan kisah di atas berbeda dengan cara Taurat memaparkan tentang kisah yang sama. Ada beberapa

³⁸Muḥammad b. Ishâq al-Madani, *al-Sîrah al-Nabawîyah*, Vol. 1 (Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyah, t.th), 129.

³⁹Ibid., 278.

hal penting yang tidak disebut dalam Taurat. *Pertama*, tidak ada komunikasi antara Nabi Mûsâ dan dua anak perempuan. *Kedua*, tidak ada ungkapan-ungkapan *ta'rið* tentang apa yang dirasakan oleh salah satu putri terhadap Nabi Mûsâ. Ini terkesan dari redaksi teks terjemahan Taurat yang berbahasa Arab; *fa irtadâ mûsâ an yaskana ma'a al-rajul – fa a'tâ mûsâ sufûrah ibnatab.*

2. Kisah Nabi Sulaymân dan Ratu Saba' (QS. al-Naml: 23-44)

Tokoh-tokoh utama dalam kisah ini adalah Nabi Sulaymân dan *imra'atan tamlikubum* (perempuan yang berkuasa atau memerintah). Dalam alur kisah tersebut, al-Qur'an tidak menyebut nama ratu kerajaan Saba', bahkan di dalam Taurat pun tidak disebutkan. al-Qur'an menggunakan redaksi *inni wajadtu imra'atan tamlikubum* (sungguh kudapati ada seorang perempuan yang memerintah mereka). Seperti dalam kisah Nabi Mûsâ, al-Qur'an menggunakan kata *imra'ah* (jender), istilah yang digunakan al-Qur'an ketika berbicara tentang peran sosial-budaya seorang perempuan. Ada beberapa poin, nilai dan pelajaran yang dapat diambil dari kisah ini. *Pertama*, al-Qur'an menceritakan tentang seorang perempuan yang menjadi pemimpin atas kaumnya. Perempuan tersebut menjadi ratu karena kriteria dan sikap dia yang bijak dan adil.

Kedua, kecerdasan dan kebijakan yang sangat terlihat ketika ratu Saba' bermusyawarah dengan majelis permusyawaratan di istananya, dan ketika mengambil kebijakan dan keputusan politik negara. Di mana dalam hal ini hampir sama dengan sikap dan kebijakan raja (laki-laki). al-Qur'an tidak menggambarkan bahwa kepemimpinan laki-laki lebih baik dari pada kepemimpinan perempuan.

Ketiga, al-Qur'an menampilkan sosok seorang pemimpin yang berpendidikan dan berpengalaman. Pada awal kisah di atas dikatakan bahwa ratu Saba' membaca surat Nabi Sulaymân, dan menjelaskan pada kaumnya suatu pernyataan bahwa *inn al-mulûk idhâ dakhalû qaryatn afsadûha* (sesungguhnya raja-raja apabila menaklukkan suatu negeri mereka tentu membinasakannya). Statemen semacam ini mempunyai *magza* atau dapat menggambarkan bahwa ratu tersebut telah membaca buku, mengetahui atau mempunyai pengalaman sejarah.⁴⁰ Salah satu

⁴⁰Bandingkan dengan Sahiron Syamsuddin, *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur'an* (Yogyakarta: Pesantren Newesea Press, 2009), 94-99.

manfaat dari pelajaran sejarah adalah untuk mencapai tujuan yang tertinggi, yakni memberikan kepada kita kemampuan mental yang tidak ternilai yang kita namakan penilaian, dan menjadikan kita manusia yang berperikemanusiaan.⁴¹

Lagi-lagi semangat dan struktur al-Qur'an dalam kisah ini berbeda dengan Taurat, di mana diceritakan bahwa ratu Saba' mendengar tentang Nabi Sulaymân dan kebesaran serta kemuliaan Tuhan, lalu dia datang karena ingin menguji Nabi Sulaymân. Setelah ratu Saba' bertemu dan melihat kebijaksanaan Nabi Sulaymân dan kebesaran rumah Tuhan (*bayt al-Rabb*) yang dibangun, ratu Saba' percaya dan mengakui kebijaksanaan dan keadilan Nabi Sulaymân, lalu dia berkata:

زدت حكمة وصلاحا على الخبر الذي سمعته... ليكن مباركا الرب إلهك الذي سر بك وجعلك
على كرسي بني إسرائيل، لأن الرب أحب إسرائيل إلى الأبد جعلك ملكا لتجري حكما وبراً

Alur kisah ini, dalam Taurat, tidak menjelaskan tentang kemampuan, keahlian dan kebijakan politik ratu Saba', berbeda dengan al-Qur'an yang memaparkan ungkapan, keputusan dan statement politik (karena diambil sebagai seorang ratu) ketika menghadapi kerajaan dan kebijakan seorang raja Sulaymân.

Jika kisah-kisah al-Qur'an dipahami sebagai data sejarah saja, dalam sebagian kasus akan mengaburkan hikmah, pelajaran dan nilai yang terdapat di dalamnya.

Kesimpulan

Berbicara tentang jender, sama artinya dengan berbicara sekitar hubungan wanita dan pria. Dalam Islam, secara prinsip, hubungan kedua jenis kelamin ini adalah sejajar di hadapan Allah. Keadilan antar manusia tanpa melihat jenis dan status sosial serta ekonomi merupakan salah satu prinsip pokok al-Qur'an, yang merupakan kalam Allah Dzat Yang Maha Adil. Pemahaman tentang konsep keadilan dan kesetaraan yang dicari oleh semua manusia di dunia berbeda-beda, al-Qur'an sebagai kitab hidayah dan petunjuk bagi umat manusia mempunyai perspektif tentang kesetaraan jender antara laki-laki dan perempuan, dan pemahaman

⁴¹Sam Wineburg, *Berpikir Historis: Memetakan Masa Depan, Mengajarkan Masa Lalu*, terj. Masri Maris (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2006), 5-6.

pembaca atau penafsir terhadap ayat-ayat al-Qur'an juga berbeda-beda (*nishb al-zamân wa al-makân*).

Kisah-kisah yang terdapat dalam al-Qur'an tidak hanya sebagai pembuktian sumber wahyu, mukjizat Nabi Muḥammad atau untuk menghiburnya, akan tetapi banyak pelajaran, nasihat dan nilai-nilai sosial-budaya yang bisa kita dapatkan, di antaranya yang berkaitan dengan hubungan atau relasi laki-laki dan perempuan untuk masa kini. Apalagi jika kisah-kisah tersebut menggunakan nama atau istilah yang *mubham* sehingga punya indikasi dan *magbza* bahwa peran sosok yang disebut dalam sebuah kisah kemungkinan bisa terjadi di waktu dan tempat lain.

Daftar Rujukan

- Abû Zayd, Naṣr Ḥâmid. *Dawâ'ir al-Khanf: Qirâ'ah 'alâ Khibât al-Mar'ah*. Beirut: Dâr al-Bayḍâ', 2004.
- Aṣfahânî (al), Abî al-Qâsim al-Ḥusayn b. Muḥammad al-Râghib. *Mu'jam Mufradât Alfâẓ al-Qur'ân*. Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyah, 2004.
- Bâqî (al), Muḥammad Fu'âd 'Abd. *al-Mu'jam al-Mufabras li Alfâẓ al-Qur'ân*. Beirut: Dâr al-Fikr, 1981.
- Bûṭî (al), Muḥammad Sa'îd Ramaḍân. *Min Rawâi' al-Qur'ân*. Damaskus: Maktabah Dâr al-Farabî, 2004.
- Departemen Agama RI. *Al-Qur'an dan Terjemahannya*. Semarang: Toha Putra, 2000.
- Fakih, Mansour. *Analisis Jender dan Transformasi Sosial*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008.
- Ibn Bashîr, Abî al-Ḥasan Muqâtil b. Sulaymân. *Tafsîr Muqâtil b. Sulaymân*, Vol. 1. Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyah, 2003.
- Ibn Manzûr, Muḥammad b. Makram. *Lisân al-'Arab*, Vol. 3. Beirut: Dâr al-Fikr, t.th.
- Madanî (al), Muḥammad b. Ishâq. *al-Sîrah al-Nabawîyah*, Vol. 1. Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyah, t.th.
- Mashduqi, Irwan dkk. *Kontekstualisasi Turats: Telaah Regresif dan Progresif*. Kediri: Purna Siswa Aliyah 2005 Madrasah Hidayatul Mubtadien Lirboyo, 2005.
- Nasution, Khoiruddin. *Pengantar Studi Islam*. Yogyakarta: ACAdemIA, 2012.

- Raḥmân (al), ‘Āishah ‘Abd. *Tarâjim Sayyidât Bayt al-Nubumwah*. Beirut: Dâr al-Qadisîyah, 1988.
- Syamsuddin, Sahiron. *Hermenentika dan Pengembangan Ulumul Qur’an*. Yogyakarta: Pesantren Newesea Press, 2009.
- Umar, Nasaruddin. *Argumen Kesetaraan Jender Perspektif al-Qur’an*. Jakarta: Paramadina, 2001.
- _____. “Konstruksi Pemaknaan Kosakata al-Qur’an: Kasus Ayat-ayat Jender” dalam *Jurnal Studi al-Qur’an*, Vol. 2, No. 2, 2007.
- Wineburg, Sam. *Berpikir Historis: Memetakan Masa Depan, Mengajarkan Masa Lalu*, terj. Masri Maris. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2006.
- Zaidan, George. *Târikh Âdâb al-Lughah al-‘Arabîyah*, Vol. 1. Beirut: Dâr al-Fikr, 1996.