

YINYANG

Jurnal Studi Islam, Gender, dan Anak

Terakreditasi SINTA 4



Strategi pemberdayaan berbasis vocational skill pada perempuan miskin
di perbatasan Entikong (Indonesia-Malaysia)

Nikodemus Niko

Partisipasi politik buruh perempuan: analisis terhadap keterlibatan buruh perempuan
dalam serikat pekerja kimia, energi dan pertambangan - serikat pekerja seluruh

Indonesia / SP KEP-SPSI

Suryani, Ana Sabhana Azmy

Perbedaan perkembangan moral anak laki-laki dan anak perempuan
pada usia Sekolah Dasar (analisis psikologi perkembangan)

Aswatun Hasanah

Talak dalam perspektif fikih, gender, dan perlindungan perempuan

Hemnel Fitriawati, Zainuddin

Ambiguitas tafsir feminis di Indonesia: antara wacana teks dan
wacana feminis atas ayat penciptaan manusia

Mahbub Ghozali

Sensitifitas gender dalam pembelajaran PAI berbasis nilai-nilai pendidikan
multikultural di SD al-Irsyad al-Islamiyah 01 Purwokerto

Ahmad Sahnun

Peran keluarga sebagai tempat pertama sosialisasi budi pekerti Jawa bagi anak
dalam mengantisipasi degradasi nilai-nilai moral

Amirotun Sholikhah

Layanan pendidikan pada siswa hiperaktif: studi kasus 2 siswa kelas V MI Ma'arif NU 1
Ajibarang Wetan kecamatan Ajibarang kabupaten Banyumas

Reno Rezita Aprilia

YINYANG

Jurnal Studi Islam, Gender, dan Anak

Terakreditasi SINTA 4



Daftar Isi

STRATEGI PEMBERDAYAAN BERBASIS <i>VOCATIONAL SKILL</i> PADA PEREMPUAN MISKIN DI PERBATASAN ENTIKONG (INDONESIA-MALAYSIA)	
<i>Nikodemus Niko</i>	1
PARTISIPASI POLITIK BURUH PEREMPUAN: ANALISIS TERHADAP KETERLIBATAN BURUH PEREMPUAN DALAM SERIKAT PEKERJA KIMIA, ENERGI DAN PERTAMBANGAN - SERIKAT PEKERJA SELURUH INDONESIA / SP KEP-SPSI	
<i>Suryani, Ana Sabhana Azmy</i>	19
PERBEDAAN PERKEMBANGAN MORAL ANAK LAKI-LAKI DAN ANAK PEREMPUAN PADA USIA SEKOLAH DASAR (ANALISIS PSIKOLOGI PERKEMBANGAN)	
<i>Aswatun Hasanah</i>	41
TALAKDALAMPERSPEKTIFFIKIH,GENDER,DANPERLINDUNGAN PEREMPUAN	
<i>Hemmel Fitriawati, Zainuddin</i>	59
AMBIGUITAS TAFSIR FEMINIS DI INDONESIA: ANTARA WACANA TEKS DAN WACANA FEMINIS ATAS AYAT PENCIPTAAN MANUSIA	
<i>Mahbub Ghozali</i>	75

SENSITIFITAS GENDER DALAM PEMBELAJARAN PAI BERBASIS NILAI-NILAI PENDIDIKAN MULTIKULTURAL DI SD AL-IRSYAD AL-ISLAMIAH 01 PURWOKERTO Ahmad Sahnun	95
PERAN KELUARGA SEBAGAI TEMPAT PERTAMA SOSIALISASI BUDI PEKERTI JAWA BAGI ANAK DALAM MENGANTISIPASI DEGRADASI NILAI-NILAI MORAL Amirotun Sholikhah	111
LAYANAN PENDIDIKAN PADA SISWA HIPERAKTIF: STUDI KASUS 2 SISWA KELAS V MI MAARIF NU 1 AJIBARANG WETAN KECAMATAN AJIBARANG KABUPATEN BANYUMAS Reno Rezita Aprilia	127

Ambiguitas tafsir feminis di Indonesia: antara wacana teks dan wacana feminis atas ayat penciptaan manusia

Mahbub Ghozali

*UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta
Jl. Laksda Adisucipto, Kec. Depok, D.I. Yogyakarta
Email: mahbub.ghozali@uin-suka.ac.id*

Submitted	: 2020-02-29	Revision	: 2020-04-30
Reviewed	: 2020-04-09	Published	: 2020-06-10

Abstract: *Interpretation is a major component in providing arguments about gender equality in Islam. Interpretation as an explanation of the Qur'an provides for everyone to form their religious behavior. For example the biased interpretation of surah al-Nisâ (4): 1 which explain about relationship between women and men. Some feminist reviewers in Indonesia respond to these interpretations which resulting in several trends. On the basis of this, this study aims to identify some of the trends generated by feminist reviewers in Indonesia by limiting a number of figures, namely M. Qurasih Shihab, Nasaruddin Umar, Husein Muhammad, Faqihuddin Abdul Kodir, Musdah Mulia, and Zaitunah Subhan by using Gadamer's hermeneutic method. This study found that there were two trends by the feminist reviewers. First, the tendency of interpretation which involves the discourse of the text to find the main idea (world view) of the text, so that the resulting interpretation has a moderate tendency. Second, the tendency of interpretation by involving the discourse of feminism to approach the text (verse), thus producing a new paradigm in the interpretation of misogynistic verses. This tendency is caused by the different set of knowledge used in interpreting the verse. projections of knowledge possessed produce tendencies in interpretation.*

Keywords: *Feminism, Tafseer, Creation Verse, Misogynis, al-Nisâ' (4): 1*

Abstrak: Tafsir merupakan komponen utama dalam memberikan argumentasi tentang kesetaraan jender dalam Islam. Posisi tafsir sebagai penjelas al-Qur'an memberikan ruang terbuka bagi setiap orang untuk membentuk perilaku keagamaan. Salah satu yang mendapatkan banyak sorotan adalah penafsiran terhadap surat al-Nisâ' (4): 1 yang dianggap bias dalam menjelaskan relasi perempuan dan laki-laki. Beberapa

pengkaji feminis di Indonesia memberikan respon atas penafsiran tersebut, sehingga menghasilkan beberapa kecenderungan. Atas dasar hal tersebut, penelitian ini bertujuan untuk mengidentifikasi beberapa kecenderungan yang dihasilkan oleh para pengkaji feminis di Indonesia dengan membatasi pada beberapa tokoh, yakni M. Qurasih Shihab, Nasaruddin Umar, Husein Muhammad, Faqihuddin Abdul Kodir, Musdah Mulia, dan Zaitunah Subhan dengan menggunakan metode hermeneutika Gadamer. Penelitian ini menemukan bahwa terdapat dua kecenderungan yang dilakukan oleh para pengkaji feminis tersebut. *Pertama*, kecenderungan penafsiran yang melibatkan wacana teks untuk menemukan gagasan utama (*world view*) teks, sehingga penafsiran yang dihasilkan memiliki kecenderungan moderat. *kedua*, kecenderungan penafsiran dengan melibatkan wacana feminisme untuk mendekati teks (ayat), sehingga menghasilkan warna baru dalam penafsiran atas ayat-ayat misoginis. Kecenderungan ini disebabkan oleh perbedaan perangkat pengetahuan yang digunakan dalam menafsirkan ayat tersebut. Segala bentuk interpretasi mengenai relasi perempuan dan laki-laki dalam al-Qur'an dipahami sebagaimana proyeksi pengetahuan yang dimiliki, sehingga menghasilkan kecenderungan dalam penafsiran.

Kata Kunci: Feminisme, Tafsir, Ayat Penciptaan, Misoginis, al-Nisâ' (4): 1

Pendahuluan

Wacana feminisme dalam konteks masyarakat Indonesia tidak mengalami kemajuan yang signifikan. Hal ini berbeda dengan wacana feminisme di Barat yang pembahasannya selalu berkembang dari masa ke masa. Stagnasi wacana feminis tidak hanya disebabkan oleh minimnya pengkaji feminis di Indonesia yang belum mampu membongkar struktur paling mendasar dalam persoalan ini (Azis, 2007:51), akan tetapi juga karena ketidakmampuan melihat konsep dasar Islam sebagai pembebas keterpurukan perempuan dalam wilayah sosial. Banyak kalangan berkesimpulan bahwa penyebab paling mendasar dalam ketimpangan gender di Indonesia disebabkan oleh paham feodalisme yang telah mengakar dalam sejarah kebudayaan Indonesia. Bahkan, beberapa kalangan menganggap ketidakadilan gender yang menimpa masyarakat disebabkan oleh bias interpretasi terhadap teks-teks agama (Muhammad, 2019:26).

Argumen terakhir ini kemudian memunculkan beberapa tokoh feminis di Indonesia yang berusaha memberikan pandangan baru terhadap penafsiran teks-teks keagamaan, khususnya al-Qur'an. M. Quraish Shihab memberikan pemahaman baru atas penafsiran terhadap ayat-ayat al-Qur'an yang dipandang mengandung bias gender. Ia misalnya memberikan argumentasi baru atas ayat penciptaan dengan

mengatakan bahwa asal kejadian manusia yang sama mengindikasikan bahwa keduanya memiliki hak dan peran yang sama dalam masyarakat (Shihab, 2001:3–4). Berkenaan dengan bentuk fisiologis yang disebutkan dalam al-Qur'an dengan penjelasan yang berbeda, hal tersebut tidak justru menghilangkan kesetaraan posisi dan peran perempuan terhadap laki-laki dalam masyarakat (Shihab, 2001).

Hal yang sama juga dilakukan oleh Nashruddin Umar dengan menganalisa penyebab dari bias penafsiran dalam berbagai ayat. Menurutnya, penafsiran yang dilakukan atas al-Qur'an yang terkesan bias disebabkan oleh kebakuan dalam memahami kaidah-kaidah kebahasaan dan kebakuan dalam melihat hukum-hukum dalam fikih (Umar, 1999:268–90). Umar memandang bahwa spesifikasi dalam penyebutan laki-laki dan perempuan dalam al-Qur'an tidak mengindikasikan bahwa keduanya memiliki peran yang berbeda dalam Islam, karena sejak awal, Islam tidak mengenal dikriminasi dalam seluruh kewajiban agama antara laki-laki dan perempuan (Umar, 1999:254).

Begitu juga dengan Husein Muhammad yang menganggap bahwa relasi laki-laki dan perempuan di dalam kehidupan bermasyarakat mengacu pada hubungan kerja sama dan saling membantu (Muhammad, 2004:165). Hubungan ini jauh dari kesan diskriminatif yang selalu diidentikkan kepada perempuan dalam persoalan kepemimpinan. Al-Qur'an dianggap sebagai orang memberikan legitimasi laki-laki dalam persoalan kepemimpinan. Perempuan selalu diletakkan sebagai sub-ordinat laki-laki yang harus berada dalam wilayah pengaturan laki-laki (Muhammad, 2004:163).

Meskipun demikian, kecenderungan penafsiran yang dilakukan oleh banyak cendekiawan muslim di Indonesia, masih belum menampakkan posisinya dalam konteks kajian feminisme. Beberapa di antara mereka memiliki kecenderungan untuk membangkitkan nilai-nilai feminisme dalam Islam, yang telah terkandung semenjak Islam datang pertama kali di Arab. Sedangkan, beberapa yang lain justru melakukan pembelaan terhadap feminis dengan mengabaikan nilai-nilai ke-Islaman serta memiliki kecenderungan untuk melakukan pembelaan terhadap feminis dengan mengupayakan reinterpretasi terhadap teks-teks agama dengan semangat dan nilai perjuangan feminisme. Golongan pertama memberikan gambaran bahwa Islam sebagai agama pembebas, memiliki nilai-nilai feminisme sendiri yang berbeda dengan feminisme Barat, sedangkan golongan kedua berusaha mendekati berbagai ayat yang dianggap bias jender untuk didekati dengan perspektif feminisme Barat, sehingga memunculkan interpretasi baru atas ayat-ayat al-Qur'an.

Dalam konteks ini, penelitian ini berusaha untuk menemukan klasifikasi atas beragam penafsiran yang dilakukan oleh para aktifis feminis di Indonesia. Untuk mencapai tujuan tersebut, penelitian ini menggunakan metode hermeneutika yang dikenalkan oleh Hans-Georg Gadamer. Gadamer menganggap bahwa dalam setiap kegiatan interpretasi, terdapat pesinggungan yang tidak dapat dihindari, yakni antara penafsir dengan teks. Persinggungan tersebut harus dilihat secara kritis karena setiap penafsir memiliki ruang sejarahnya sendiri, dan setiap teks juga memiliki ruang kesejarahannya sendiri (Gadamer, 2006:390). Untuk memberikan ruang batas atas penafsiran yang dilakukan oleh para cendekiawan muslim Indonesia, penelitian ini membatasi pada hasil analisa yang dilakukan oleh M. Qurasih Shihab, Nasaruddin Umar, Husein Muhammad, Faqihuddin Abdul Kodir, Musdah Mulia dan Zaitunah Subhan.

Wacana Feminisme di Indonesia dalam Lintasan Sejarah

Memahami term feminisme dalam konteks Indonesia merupakan sebuah tantangan tersendiri bagi para peneliti untuk menguraikan epistemologi gerakan dan arah tujuan dari gerakan ini. Hal demikian tidak hanya disebabkan karena keterbatasan literatur yang relevan dalam kajian ini, akan tetapi juga disebabkan oleh pusat acuan dari gerakan ini yang masih berkiblat ke negara-negara Barat. Sedangkan gerakan feminisme yang berkembang di Barat tidak dapat sepenuhnya diaplikasikan dalam konteks tradisi dan budaya Timur yang menonjolkan sikap sopan santun, beradab dan agamis.

Perbedaan cara pandang ini menjadikan kajian feminisme Timur, termasuk di dalamnya Indonesia, mengalami stagnasi dibandingkan dengan kajian feminisme Barat. Dalam pandangan Asmaeny Azis, terdapat dua penyebab yang menjadikan kajian feminisme Barat dan Timur tidak dapat disatukan. *Pertama*, karakteristik Barat yang memiliki kecenderungan pemikiran terhadap sekulerisme bertolak belakang dengan kecenderungan pemikiran Timur yang masih transendentif. *Kedua*, munculnya sikap pemimisme dalam gerakan feminisme di Indonesia sebagai akibat dari perkembangan feminisme Barat yang telah menggunakan pendekatan yang multidisipliner (Azis, 2007:52–54). Sikap feminisme ini tidak hanya disebabkan oleh gerakan feminisme di Barat, akan tetapi juga dipengaruhi oleh konteks budaya masyarakat Indonesia yang masih menganggap feminisme sebagai gerakan yang tabu dan melanggar norma-norma budaya.

Meskipun demikian, tidak lantas menjadikan gerakan feminisme di Indonesia sama sekali tidak dipengaruhi oleh gerakan feminisme di Barat. Beberapa diantara aktivis feminis di Indonesia terpengaruh dengan perkembangan dan aliran yang ada dalam gerakan feminisme Barat. Dalam kajian Rosemarie Putnam Tong, gerakan feminisme Barat telah dimulai semenjak abad ke-18 dengan munculnya gerakan feminisme liberal (Tong, 2010:15). Gerakan ini bertujuan untuk mengembalikan eksistensi nalar manusia sebagai ukuran mendapatkan haknya masing-masing (Jagar, 1983:33). Tuntutan utama yang diperjuangkan oleh feminisme liberal adalah kesamaan hak manusia.

Gerakan feminisme selanjutnya yang berkembang di Barat adalah Feminisme Radikal. Gerakan ini muncul dari gerakan-gerakan perubahan sosial yang berkembang di Barat pada era 1950-an dan 1960-an. Gerakan ini menuntut adanya resistensi masyarakat terhadap segala bentuk apresiasi kepada perempuan yang lebih akomodatif. Mereka menganggap bahwa perempuan lebih berharga dari laki-laki, sehingga mereka pantas menduduki posisi diatas laki-laki. Perempuan dipandang telah layak untuk aktif di wilayah publik, tanpa menghawatirkan represi dari laki-laki, budaya, kuasa dan modal. Perempuan tidak boleh merasa terasingkan dari komunitasnya dan perempuan harus keluar dari tradisi masyarakat yang heterogen (Azis, 2007:78–79).

Kemajuan industrialisasi di Barat mendorong kemuculan gerakan feminisme lainnya yang lebih bersifat sosialis. Pertanyaan-pertanyaan awal yang muncul dalam gerakan ini adalah kemungkinan mengenai kapatilisme sebagai penyebab baru yang dapat menyebabkan ketidakadilan jender menimpa kalangan perempuan. Akan tetapi, pertanyaan ini berkembang ke wilayah yang lebih spesifik mengenai relasi laki-laki dan perempuan dalam wilayah ekonomi. Kemandirian perempuan dalam bidang ekonomi menjadi perhatian utama dalam gerakan feminis sosialis. Perempuan dianggap memiliki peran penting dalam pembentukan ekonomi keluarga. Perempuan tidak lagi diperankan sebagai penguasa wilayah domestik yang menjadikannya tidak memiliki kebebasan dalam kemandirian ekonomi (Tong, 2010:186).

Ketidakberhasilan gerakan feminis sebelumnya untuk mendiagnosa penyebab utama ketidakadilan jender yang menimpa perempuan menyebabkan munculnya gerakan baru dalam feminisme Barat yang mencoba menganalisa problem tersebut melalui sifat dasar manusia. Gerakan ini mengadopsi psokoanalisa Sigmund Freud untuk menemukan penyebab dari ketidakadilan terhadap perempuan, sehingga

gerakan dari feminisme ini sering disebut dengan feminisme psikoanalisis. Mereka menganggap bahwa ketidakadilan gender yang menimpa perempuan disebabkan oleh rangkaian pengalaman pada masa anak-anak yang mengakibatkan tidak hanya laki-laki yang memandang dirinya sebagai maskulin dan perempuan memandang dirinya sebagai feminis, melainkan juga cara masyarakat memandang bahwa maskulinitas adalah lebih baik dari femininitas (Tong, 2010:190).

Perkembangan gerakan feminisme di Barat yang dinamis, pada dasarnya juga dialami oleh gerakan feminisme di Indonesia. Meskipun perkembangan tersebut berjalan lambat. Perdebatan awal dalam wacana feminisme di Indonesia, terjadi sejak menggeliatnya gerakan-gerakan kepemudaan di era perjuangan kemerdekaan. Wacana pertama yang dibahas mengenai kesetaraan gender di Indonesia adalah mengenai persoalan poligami. Wacana ini menjadi isu utama dalam Kongres Wanita Indonesia pertama yang diadakan pada tahun 1928. Selain membahas isu-isu mengenai permasalahan gender (Qibtiyah, 2009:169), perwakilan organisasi-organisasi perempuan di seluruh Indonesia yang menghadiri acara ini juga membahas posisi perempuan dalam arah kebijakan negara (Martyn, 2005:41–42).

Perdebatan mengenai isu gender dalam konteks gerakan feminisme di Indonesia adalah mengenai poligami yang melibatkan Aisyiyah sebagai representasi organisasi Islam dengan organisasi Istri Sedar. Aisyiyah berpedoman pada ayat-ayat al-Qur'an yang memperbolehkan seorang laki-laki untuk melakukan poligami. Mereka berpandangan bahwa, poligami merupakan salah satu cara untuk menghindari laki-laki yang sudah menikah melakukan perzinahan dengan perempuan lain, sehingga poligami boleh dilakukan. Sedangkan golongan Istri Sedar beranggapan bahwa poligami telah melanggar banyak hak perempuan, sehingga harus dihapuskan dalam masyarakat Indonesia (Qibtiyah, 2017:19). Perdebatan ini menandakan bahwa persoalan interpretasi terhadap teks-teks agama merupakan persoalan awal dalam kajian feminis di Indonesia.

Wacana gerakan feminis pada masa akhir kolonial, juga selalu mengaitkan argumentasinya pada teks-teks keagamaan. Begitu juga, akibat dari kolonialisme yang mulai membedakan peran pribumi, menjadi isu hangat di kalangan para aktivis feminis untuk mengangkat isu-isu tersebut dalam gerakan mereka, sehingga pembahasan mengenai persoalan pendidikan, pernikahan dini, dan sebagian kecil menyinggung mengenai poligami menjadi isu yang banyak diangkat. Wacana yang populer pada masa ini lebih banyak menyinggung mengenai emansipasi perempuan melalui pendidikan. Isu mengenai pendidikan pada masa ini paling banyak mengacu

pada perjuangan yang dilakukan Kartini untuk memperjuangkan kesetaraan perempuan terhadap laki-laki dalam hal pendidikan (Kartini & Geertz, 1964:31–33). Bahkan isu mengenai kesetaraan yang diperjuangkan Kartini diperkuat dengan menyertakan dalil-dalil agama yang dimintanya langsung pada salah satu gurunya K.H. Shalih Darat.

Persoalan poligami kembali menjadi pembahasan yang intens pasca diadakannya Kongres Wanita Indonesia ke-2 yang merekomendasikan pembentukan Proyek Ordonasi Perkawinan. Salah satu hasil dari Proyek Ordonasi Perkawinan adalah memberikan aturan bahwa perkawinan hanya boleh monogami (de Stuers, 1960:39). Keputusan ini memancing perdebatan yang dipelopori oleh organisasi wanita muslim. Mereka menganggap dengan adanya pelarang atas poligami, berarti menentang perintah Tuhan yang terdapat dalam al-Qur'an. Perdebatan dalil teologis dalam pelarangan poligami terjadi pada Kongres Wanita Indonesia ke-3 yang melibatkan Maria Ulfah Santoso sebagai ketua Komisi Penyidik Hukum Perkawinan. Maria Ulfah memberikan pandangannya dalam sebuah makalah yang menjelaskan wacana poligami di Negara-negara muslim lainnya. Ia menganggap, dalil-dalil agama yang bersumber dari al-Qur'an pada abad ke-7 dibutuhkan penyesuaian untuk diterapkan dalam konteks masyarakat abad ke-20. Menurut Ulfah, masyarakat Indonesia memiliki kecenderungan memahami agama secara tekstualis, sehingga upaya untuk menjembatani kebutuhan masyarakat modern dengan kandungan dalam teks-teks agama secara literal, akan sulit dilakukan (Qibtiyah, 2017:26).

Wacana feminisme mengalami perkembangan signifikan pada periode kemerdekaan. Meskipun beberapa isu lama masih dibahas, seperti isu-isu mengenai perkawinan, akan tetapi pada masa ini pembahasan mengenai peran perempuan dalam wilayah publik mendominasi. Perjuangan hak perempuan untuk memperoleh haknya dalam keanggotaan politik menjadi isu yang dominan. Wacana keterwakilan perempuan sebagai salah satu anggota parlemen, banyak memunculkan pertentangan dari berbagai kalangan. Khafifah Indar Parawansah mengemukakan berbagai faktor yang menjadikan isu ini mendapat pertentangan. *Pertama*, faktor budaya patriarki yang masih diyakini oleh banyak kalangan di Indonesia menyebabkan munculnya pandangan bahwa wilayah politik adalah wilayah laki-laki, sehingga perempuan tidak patut untuk aktif dalam wilayah ini. *Kedua*, tidak adanya dukungan dari partai politik yang didominasi oleh kalangan laki-laki. *Ketiga*, tidak ada dukungan dari media publik. *Keempat*, adanya pelemahan perjuangan perempuan diparlemen

yang melibatkan partai politik. *Kelima*, perempuan Indonesia masih bertahan dalam kehidupan sosial tradisional, sehingga keinginan untuk maju tergolong minim (Parawansah, 2002). Bahkan, dalam beberapa penyelenggaraan politik, pertarungan politik dibawa ke ranah agama, sehingga argumentasi dalam pertarungan ini melibatkan teks-teks al-Qur'an dan hadis, terlebih dalam konteks kepemimpinan perempuan.

Wacana-wacana feminisme di Indonesia mulai mengalami penguatan dalam basis argumentasinya. Pada tahun 1990-an, wacana-wacana feminisme yang berdasarkan pada analisa-analisa teks-teks ke-Islaman mulai dikenalkan di Indonesia. Hal ini semakin meningkatkan komitmen para aktifis feminis untuk melepaskan perempuan dari belenggu penindasan. Bahkan, beberapa kalangan meyakini bahwa semangat ke-Islaman dapat menjadikan perempuan mendapatkan hak-haknya, sehingga dapat hidup lebih baik lagi (Doorn-Harder, 2006:7). Kemapanan dalam kajian feminisme di Indonesia masa ini semakin stabil dengan banyaknya sumber rujukan dalam wacana feminisme Islam. Tokoh-tokoh seperti Amina Wadud Muhsin, Fatimah Mernissi, Asghar Ali Engineer, dan Rifaat Hasan menjadi rujukan dalam banyak kajian feminis Islam di kalangan akademisi. Faktor inilah kemudian yang menjadikan kajian feminisme meluas dan diwacanakan oleh banyak kalangan, terutama di Universitas-universitas Islam di Indonesia.

Konstruks Tafsir Feminis di Indonesia

Persoalan kajian feminisme di Indonesia berhubungan erat dengan wacana interpretasi atas al-Qur'an sebagai basis dasar Islam. Sikap opresi dan diskriminasi yang dialami oleh perempuan, diklaim sebagai akibat langsung dari penafsiran atas ayat-ayat al-Qur'an yang dianggap bias Jender. Problem utama yang menjadi fokus para aktivis feminis di Indonesia adalah mengenai ketimpangan dalam menjelaskan relasi perempuan dan laki-laki dalam wilayah sosial-kemasyarakatan. Mereka meyakini bahwa ayat-ayat dalam al-Qur'an memberikan porsi yang sama antara laki-laki dan perempuan, sehingga melalui keyakinan ini, mereka hendak mengkonstruks penafsiran yang berkeadilan jender.

Salah satu problem yang banyak diangkat dan menjadi landasan pokok dalam setiap tafsir feminis adalah mengenai asal usul penciptaan. Allah menjelaskan dalam surat al-Nisâ' (4): 1 bahwa penciptakan manusia berasal dari wujud yang satu, dan dari wujud tersebut Allah menciptakan pasangan-pasangan bagi mereka (*ittaqû rabbakum al-ladhi khalaqakum min nafs wâhidah wa khalaqa minhâ*

zawjah). Dalam wacana tafsir klasik, kata *nafs wâhidah* (wujud yang satu) dimaknai sebagai Adam (Al-Ṭabarî 2000:514). Hal yang sama juga dilakukan oleh Ibn Kathîr dengan menafsirkan kata *nafs wâhidah* sebagai Adam. Ibn Kathîr juga melanjutkan penjelasannya bahwa Hawa diciptakan oleh Allah dari tulang rusuk Adam sebelah kiri (*min ðil'ih al-aysar*) saat ia tidur (Kathîr, 1999:206). Penafsiran yang sama juga dilakukan oleh penafsir modern, Wahbah al-Zuḥaylî. Al-Zuḥaylî sebagaimana al-Ṭabarî dan Ibn Kathîr menjelaskan bahwa Hawa diciptakan oleh Allah dari tulang rusuk Adam (Al-Zuḥaylî, 1418:222).

Penciptaan perempuan dari salah satu unsur laki-laki dianggap sebagai pemicu bahwa perempuan merupakan jenis kedua (*second sex*) yang menempati subordinat laki-laki. Dampak dari penafsiran ini kemudian dikomentari oleh para aktivis feminis di Indonesia. M. Quraish Shihab memberikan pandangannya dalam menafsirkan redaksi *nafs wâhidah*. Menurut Shihab, kata ini ditafsirkan beragama oleh banyak mufasssîr. Shihab mengutip pendapat Muḥammad Abduh dan Ṭabâṭabâ'î yang menjelaskan bahwa laki-laki dan perempuan diciptakan dari jenis yang sama. Tidak ada redaksi dalam ayat tersebut yang mengindikasikan bahwa perempuan diciptakan dari laki-laki. Quraish Shihab lebih jauh lagi menjelaskan bahwa meskipun Hawa diciptakan dari Adam, tidak lantas menjadikan kedudukan perempuan selain Hawa menempati posisi marginal di bawah laki-laki. Hal ini menurut Shihab disebabkan karena semua pria dan wanita dilahirkan dari Adam dan Hawa, sehingga tidak ada perbedaan diantara keduanya dari sisi kemanusiaan (Shihab, 2001:400).

Nasaruddin Umar memberikan penjelasan mengenai surat tersebut sebagai satu-satunya ayat dalam al-Qur'an yang mengindikasikan penciptaan perempuan. Meskipun demikian, menurut Umar, ayat ini turun dengan redaksi yang global, sehingga untuk menyimpulkan perempuan berasal dari laki-laki secara penciptaan masih perlu didiskusikan ulang. Umar lebih memilih pada kecenderungan penafsiran yang memaknai bahwa perempuan diciptakan bukan dari Adam. Dalam akhir pembahasannya, Umar menekankan bahwa asal kejadian perempuan ini perlu dipahami secara tepat karena akan berakibat sikap ambivalensi terhadap perempuan. Perempuan seharusnya diletakkan dalam posisi yang sama dengan laki-laki dalam kapasitas profesionalismenya. Dengan mengutip pendapat Fatimah Mernissi, Amina Wadud dan Muḥammad Abduh, Umar hendak mengatakan bahwa perempuan memiliki derajat yang sama dengan laki-laki dan memiliki peluang yang sama dalam mencapai kesuksesan di dunia dan akhirat (Umar 1999:236–47).

Husein Muhammad memberikan penjelasan yang hampir sama dengan Quraish Shihab dan Nasaruddin Umar. Ia menjelaskan bahwa ayat ini menjadi dalil utama bagi banyak kalangan untuk menyebutkan bahwa perempuan merupakan subordinat laki-laki. Perempuan yang diciptakan dari tulang rusuk laki-laki merupakan jenis kedua, sehingga jenis pertama akan selalu unggul dari jenis kedua. Penafsiran semacam ini, menurut Husein Muhammad harus di analisa ulang. Husein Muhammad memberikan pemaknaan pada ayat ini dengan penjelasan bahwa penciptaan manusia dimulai dari penciptaan jenis yang satu (*nafs wâhidah*) dan kemudian menciptakan pasangan dari jenis yang sama. Dari pasangan ini kemudian melahirkan jenis manusia yang banyak.

Menurut Muhammad, ayat ini secara jelas tidak mengindikasikan makna *nafs* sebagai laki-laki ataupun perempuan. Begitu juga yang dimaksud dengan *zawj* dalam ayat ini tidak secara jelas merujuk pada makna laki-laki ataupun perempuan. Ketidakjelasan maksud dari penyebutan term-term dalam ayat ini secara jelas juga menafikan pandangan berebagai penafsiran yang mengidentifikasi bahwa *nafs* merujuk pemaknaannya pada laki-laki dan kata *zawj* menunjukkan makna pada perempuan (Muhammad, 2019:30–31).

Pemahaman yang lebih mendekati benar, menurut Muhammad adalah membiarkan misteri yang dikandung dalam lafad *nafs* dan *zawjah* dalam ayat tersebut, dan mengalihkan pembahasan pada redaksi ayat setelahnya yang lebih mudah untuk dipahami. Redaksi setelahnya dalam ayat tersebut menjelaskan bahwa dari keduanya menghasilkan keturunan yang banyak yang terdiri dari laki-laki dan perempuan. Hal ini memberikan pemahaman bahwa laki-laki dan perempuan tercipta dari pasangan yang sama, sehingga tidak ada perbedaan antara keduanya. Ayat ini juga mengisyaratkan berpasangan dan kebersamaan menjadi dasar dari kehidupan bermasyarakat, bukan berdasarkan hubungan subordinatif antar laki-laki dan perempuan. Pendapat ini lebih sesuai karena mendapat argumentasi penguatnya dalam surat al-Rûm (30): 21, yang menyatakan bahwa “*dan di antara tanda-tanda kekuasaan-Nya ialah Dia menciptakan untukmu isteri-isteri dari jenismu sendiri*” (Muhammad, 2019:32).

Husein Muhammad mengarahkan pemahaman mengenai relasi perempuan dan laki-laki seharusnya mengacu pada ayat-ayat yang memiliki redaksi jelas yang secara tegas menyatakan bahwa penciptaan laki-laki dan perempuan didasarkan atas kesempurnaan. Hal ini menurut Muhammad akan menghindarkan pandangan bahwa perempuan adalah jenis makhluk yang diciptakan rendah dan berada di

bawah laki-laki, sebagaimana pandangan kalangan yang berpedoman pada budaya patriarkal. Bahkan, dalam konteks masyarakat modern, perempuan telah banyak membuktikan diri dan dianggap memiliki kelebihan yang dalam pandangan klasik hanya dimiliki oleh laki-laki. Oleh sebab itu, pandangan yang mengopresi perempuan harus dihilangkan sebagaimana juga penafsiran-penafsiran yang menyudutkan peran perempuan juga dihapuskan. Penafsiran terhadap teks-teks keagamaan harus menekankan nilai universalitas Islam yang mengacu pada prinsip keadilan, kesetaraan, kemashlahatan tanpa dibatasi oleh jenis kelamin (Muhammad, 2019:33).

Konsep yang sama juga dijelaskan oleh Faqihuddin Abdul Kodir. Ia menganggap bahwa berdasarkan pembacaan *muḥkam-mutashabih* maupun *qaṭ'ī-Zannī*, ayat tersebut tidak menggambarkan penciptaan perempuan dari laki-laki. Kata *al-nâs* dalam pembukaan ayat, secara jelas mengindikasikan ayat tersebut ditujukan untuk seluruh manusia, baik laki-laki maupun perempuan. Kata ganti *kum*, meskipun secara bahasa merupakan kata ganti untuk laki-laki, tetapi *majī' domir* (tempat kembali kata ganti) yang dituju adalah kata *al-nâs*, bukan pada jenis tertentu, ataupun orang secara spesifik, sehingga ayat ini tidak membicarakan penciptaan Adam sebagai jenis pertama, dan penciptaan Hawa dari jenis pertama tersebut (Kodir, 2019:235).

Meskipun demikian, hal yang disayangkan oleh Kodir adalah kenyataan penafsiran yang dilakukan oleh beberapa penfsir klasik yang justru menganggap ayat tersebut secara spesifik menjelaskan penciptaan Hawa dari Adam. Pandangan ini kemudian digeneralisir untuk menyebutkan bahwa perempuan diciptakan dari laki-laki. Laki-laki adalah sumber ciptaan perempuan dan merupakan jenis yang diciptakan pertama kali, sehingga laki-laki lebih utama daripada perempuan. Penafsiran ini kemudian mengarahkan pemahaman pada anggapan bahwa seluruh kehidupan perempuan ditentukan atas standard yang telah diciptakan oleh laki-laki. Relasi antara keduanya diciptakan sedemikian rupa agar dapat menguntungkan laki-laki dari segi pengaturan, pengelolaan dan sikap mengontrol perempuan. Relasi tidak setara ini, menurut Kodir diciptakan untuk mengopresi perempuan sedemikian rupa, sehingga kekerasan terhadap perempuan menjadi hal yang wajar (Kodir, 2019:236).

Al-Qur'an dalam pandangan Kodir, tidak menjelaskan relasi keduanya dalam keadaan subordinatif. Pemahaman atas asal usul penciptaan tersebut, seharusnya dikembalikan pada al-Qur'an yang banyak menjelaskan perekara ini di berbagai

surat. Asal usul penciptaan dalam al-Qur'an dijelaskan secara beragam yang mengarahkan pada kesimpulan bahwa semua manusia, termasuk laki-laki dan perempuan, diciptakan dari unsur yang sama. Sedangkan yang dimaksud dalam ayat ini adalah fakta bahwa laki-laki dan perempuan diciptakan secara berpasangan, sehingga berpasangan inilah merupakan sumber dari perkembangan manusia (Kodir, 2019:236).

Faqihuddin Abdul Kodir memahami kata *nafs wâ hidah* merupakan bentuk perumpamaan yang memiliki sifat netral. Kata ini sebaiknya tidak dimaknai sebagai Adam, ataupun laki-laki. Kata ini harus dibiarkan dan dibebaskan dari identifikasi jenis kelamin, sehingga maknanya dapat menjadi esensi yang satu. Hal ini mengacu pada konsep kesatuan makna yang dijelaskan dalam al-Qur'an mengenai makna *nafs*. Kata *nafs* yang terulang sebanyak 295 kali di berbagai surat, tidak satupun yang merujuk pemaknaannya kepada Adam, ataupun jenis kelamin laki-laki. Pemaknaan atas kata ini dengan membiarkan bebas tanpa mengidetikkan dengan persoalan jenis kelamin ataupun Adam, akan menghasilkan pemahaman mengenai kesamaan asal usul manusia secara keseluruhan berasal dari unsur yang sama, yakni air dan tanah, ataupun hanya dimaknai dengan esensi kemanusiaan.

Faqihuddin Abdul Kodir juga menyinggung kemungkinan makna lain dalam penyebutan *mu'annath* (bentuk perempuan) dalam redaksi *nafs wâHidah* sebagai asal kejadian, sebagai salah satu bentuk kritik terhadap masyarakat Arab yang memiliki kecenderungan penciptaan tertuju pada laki-laki sebagai efek dari budaya patriarki. Dengan menggunakan bentuk perempuan, al-Qur'an menurut Kodir ingin menegaskan bahwa asal kejadian bukanlah bersumber dari laki-laki tetapi dari esensi yang satu. Akan tetapi, pesan tersebut tidak tertanggapi secara jelas, dan justru sebaliknya masyarakat menafsirkan kalimat tersebut untuk mengokohkan peran laki-laki atas perempuan (Kodir, 2019:238–39).

Sedangkan argumentasi yang dibangun oleh banyak penafsir dengan menjelaskan redaksi dalam ayat tersebut dengan hadis Nabi yang menjelaskan bahwa Hawa diciptakan dari tulang rusuk sebelah kiri Adam, dijelaskan Kodir dengan menggunakan metode *qirâh mubâdalah* yang telah digagasnya. Menurutnya, hadis tersebut merupakan kiasan yang menandakan bahwa karakter perempuan yang keras dengan diibaratkan tulang rusuk yang bengkok. Jika laki-laki ingin meluruskannya, maka tidak boleh dengan cara yang kasar. Hal tersebut akan menjadikan tulang tersebut akan patah. Dengan mengacu pada prinsip *mubâdalah*, laki-laki memiliki kemungkinan karakter yang sama seperti ditunjukkan dalam

hadis tersebut, sehingga perempuan yang ingin meluruskannya tidak boleh menggunakan cara yang kasar. Hadis tersebut justru ingin menunjukkan bahwa laki-laki dan perempuan memiliki tugas yang sama dalam menjalani hubungan pernikahan (Kodir, 2019:241).

Dalam kajian Musdah Mulia, ayat ini dianggap sebagai penyebab adanya pandangan negatif terhadap perempuan. Dengan menganggap bahwa perempuan berasal dari laki-laki mendorong pemahaman masyarakat terhadap perempuan sebagai *the second human being* (manusia kelas kedua). Hawa, yang dianggap mewakili seluruh perempuan di dunia, berasal dari laki-laki, yang menyebabkan posisinya menjadi subordinat laki-laki. Perempuan menjadi makhluk yang tidak penting, yang dalam proses penciptaannya ditujukan untuk melengkapi laki-laki dan sebagai objek dari kebutuhan laki-laki. Konsekuensi dari pemahaman ini, gerak perempuan menjadi terbatas dan berada di bawah bayang-bayang laki-laki. Ia dianggap tidak pantas untuk menduduki tempat-tempat terhormat selama masih ada laki-laki.

Pandangan ini menurut Musdah Mulia harus diluruskan. Ia mengacu pada penyebutan redaksi ayat yang hanya dijelaskan dengan redaksi *nafs wâhidah*, tanpa ada indikasi lain. Redaksi ini bersifat umum tanpa adanya penyebutan Adam dan Hawa secara tersirat. Bahkan menurut Musdah, Hawa tidak pernah disebut sekalipun dalam al-Qur'an. Keanean pemahaman dalam ayat ini semakin diperjelas dengan mengaitkan kisah penciptaan Hawa dari tulang rusuk Adam. Menurunnya, tidak ada satu ayatpun dalam al-Qur'an yang menjelaskan mengenai persoalan tulang rusuk ini. Satu-satunya dalil yang menjelaskan persoalan ini adalah riwayat hadis. Hadis tersebutpun penjelasannya tidak dalam konteks penciptaan Hawa, sehingga menurut Musdah tidak ada dalil satupun, baik bersumber dari al-Qur'an maupun Hadis yang menjelaskan bahwa perempuan tercipta dari laki-laki.

Penejelasan demikian ditujukan untuk mengungkapkkan bahwa penjelasan mengenai Hawa diciptakan dari Adam, atau perempuan diciptakan dari laki-laki merupakan hasil ijtihad dari ulama yang tidak memiliki landasan dari al-Qur'an maupun hadis. Sifat dalil yang merupakan hasil ijtihad, memungkinkan bagi Musdah untuk menolak anggapan tersebut karena tidak sesuai dengan banyak keterangan dalam al-Qur'an yang menjelaskan mengenai penciptaan laki-laki dan perempuan dan bertentangan dengan akal sehat (Mulia, 2011:110–12).

Zaitunah Subhan juga memiliki kecenderungan untuk menolak menjadikan perempuan berasal dari laki-laki. Dalam kaitan ayat ini, Zaitunah berpendapat

bahwa ayat ini merupakan salah satu ayat selain surat al-A'râf (7): 187 dan al-Zumar (39): 6, yang sering dijadikan dalil atas penciptaan Hawa dengan mengacu pada redaksi *nafs, minha, dan zawjah*. Pemahaman atas ketiga kata ini menjadi penyebab beragamnya penafsiran yang dihasilkan. Zaitunah merangkum perbedaan pendapat dari para Ulama menjadi dua kecenderungan. *Pertama*, Ulama yang menafsirkan ayat ini dengan pandangan bahwa Hawa diciptakan dari bagian tubuh Adam, yakni dari tulang rusuk Adam sebelah kiri atas yang bengkok. *Kedua*, Hawa diciptakan dari unsur yang sama sebagaimana Adam diciptakan (Subhan, 1999:45).

Dengan menjelaskan argumentasi dari masing-masing pendapat ini, Zaitunah memiliki kecenderungan kepada pendapat kedua, dengan menolak pandangan bahwa Hawa berasal dari Adam dalam proses penciptaannya. Dalam mengunggulkan pendapat kedua ini, Zaitunah memberikan tiga argumentasi. *Pertama*, makna dari kata *nafs wâhidah* tidak bisa dipahami bermakna Adam. Akan tetapi kata ini lebih mencocoki jika dipahami dengan jenis yang satu. Sedangkan *damîr ha* dalam redaksi selanjutnya kembali pada kata *nafs wâhidah*, sehingga bermakna pasangan Adam berasal dari jenis yang sama. *Kedua*, hadis yang digunakan sebagai penguat bahwa *nafs wâhidah* menunjukkan makna penciptaan Hawa dari tulang rusuk, tidak dapat dipahami secara *haqîqî* (literal), akan tetapi justru harus dipahami dalam konteks *majazî* (kiasan). Hadis ini menunjukkan agar laki-laki memperlakukan perempuan secara lemah lembut. *Ketiga*, tidak ditemukan dalam ayat lain yang menjelaskan bahwa Hawa diciptakan dari bagian tubuh Adam, sehingga makna yang terkandung dalam ayat tersebut menjelaskan bahwa Hawa diciptakan dari jenis yang sama dengan Adam (Subhan, 1999:51).

Argumentasi penciptaan Hawa dari jenis yang sama dengan Adam yang ditunjukkan dalam surat al-Nisâ' (4): 1, lebih rasional dan berkesesuaian dengan makna kata Adam secara kebahasaan. Adam, menurut Zaitunah berasal dari bahasa Ibrani, *adamah* yang bermakna *turâb* (tanah). Kata ini digunakan untuk menyebutkan manusia secara keseluruhan, tidak untuk menyebutkan jenis kelamin tertentu. Ia menguatkan pendapatnya dengan menyebutkan surat al-Isrâ' (17): 70, al-Tîn (95): 4, Ali Imrân (3): 95, dan al-Hujurât (49): 13, dengan anggapan bahwa ayat-ayat tersebut menjelaskan asal usul kejadian manusia dari laki-laki dan perempuan. Sedangkan capaian kemulyaan yang diperoleh oleh manusia, tidak didasarkan pada jenis kelaminnya, akan tetapi berdasarkan ketakwaannya (Subhan, 1999:51-52).

Argumen Tafsir di Indonesia: Antara Wacana Teks dan Wacana Feminis

Kajian feminisme dalam Islam pada dasarnya bukanlah wacana yang aman dari perdebatan. Banyak kalangan meragukan apakah term feminis berkesesuaian dengan nilai-nilai yang terkandung dalam Islam (Hasyim, 2005:169–70). Beberapa kalangan yang lain justru menganggap bahwa dua istilah ini tidak sepatutnya untuk dipertentangkan karena pada dasarnya, Islam memberikan penjelasan mengenai pembelaannya terhadap perempuan (Qibtiyah, 2017:8). Pendapat kedua lebih populer dibandingkan dengan pendapat yang mempertentangkan antar kajian feminisme dengan Islam.

Di Indonesia, wacana feminisme Islam berkembang pesat dengan mengikuti perkembangan wacana feminisme Islam yang telah dilakukan oleh beberapa tokoh. Perkembangan ini membawa kemajuan dalam kajian feminis yang masih didominasi oleh pemikiran feminisme Barat yang bersifat liberal dan sekuler. Meskipun demikian, orientasi pemikiran dalam feminisme Islam, tidak sepenuhnya melandaskan pada nilai-nilai dan semangat Islam yang disampaikan oleh Nabi dan terekam dalam al-Qur'an. Terdapat beberapa aktivis muslim yang memulai argumentasinya dari semangat feminisme Barat dan melakukan reinterpretasi terhadap al-Qur'an (Cooke, 2001:59–61). Dalam konteks ini, terdapat dua kecenderungan dalam pemikiran feminis Islam, yakni; *pertama*, menjadikan prinsip dan nilai Islam sebagai landasan utama untuk membangun konsespsi feminisme Islam; *kedua*, menjadikan konsep-konsep feminisme Barat sebagai pendekatan baru dalam mengkaji Islam. Kecenderungan pertama ini menjadikan wacana teks sebagai basis dasar dalam pembangunan keadilan jender, sedangkan kecenderungan kedua menjadikan wacana feminis sebagai pendekatan dalam melakukan interpretasi terhadap ayat-ayat yang dianggap bias jender.

Dalam konteks penafsiran yang dilakukan oleh para pemikir feminis di atas, M. Qurasih Shihab, Husein Muhammad dan Nasaruddin Umar lebih mempertahankan wacana teks, sehingga sampai pada kesimpulan yang digagasnya. Mereka memiliki kecenderungan untuk memberikan pemahaman bagi masyarakat mengenai bangunan epistemologis dan pemikiran yang memungkinkan satu wacana untuk dilakukan pengkajian ulang. Begitu juga, analisa mengenai pesan yang dituju oleh teks dengan menganalisa tata bahasa teks untuk memperoleh pandangan dunia teks yang hendak dituju oleh sebuah ayat. Pencarian atas pandangan dunia teks dapat menemukan struktur logis yang hendak dicapai teks, sehingga dapat menjelaskan ideal moral yang dituju oleh sebuah ayat (Rahman, 2009:xi).

Respon terhadap hadis yang digunakan oleh banyak kalangan klasik untuk menjelaskan proses penciptaan Hawa yang berasal dari Adam menjadi indikasi jelas, bagaimana kalangan ini tetap mempertahankan struktur dalil yang sah digunakan untuk menjelaskan al-Qur'an. Dalam kajian al-Qur'an, penjelasan mengenai struktur bahasa yang tidak dapat dipahami secara bahasa harus terlebih dahulu mengacu pada beberapa redaksi hadis yang memiliki makna yang sama, karena hadis berfungsi sebagai penjelas al-Qur'an (Al-Khaṭīb, 2006:34). Langkah yang dilakukan oleh golongan ini dalam kajian Najib Kailani, disebut dengan kelompok moderat karena masih menggunakan hadis yang sama yang dilakukan reproduksi makna dengan menjadikan pemahamannya secara metaforis (Kailani, 2009).

Quraish Shihab membuka diskusi mengenai pemaknaan *nafs wāḥidah* dengan menyebutkan pandangan-pandangan ulama yang menjelaskan mengenai asal kejadian Hawa dari Adam. Begitu juga ia menjelaskan pandangan para ulama lain yang menjelaskan bahwa Adam dan Hawa penciptaannya berasal dari materi yang sama. Ṭabāṭabā'ī memandang bahwa penciptaan Hawa dan Adam berasal dari jenis yang sama. Menurutnya, tidak ada indikasi yang menyebutkan dalam ayat tersebut bahwa Hawa diciptakan dari tulang rusuk Adam. Menurut Ṭabāṭabā'ī, tidak ada indikasi satu lafad yang mengarahkan pada anggapan Hawa diciptakan dari Adam, begitu pula indikasi ayat yang menyebutkan Hawa dari unsur lain (Al-Ṭabāṭabā'ī, 1997:145). Keterbukaan atas pandangan yang berbeda juga dilakukan oleh Shihab ketika memberikan kemungkinan makna penafsiran dalam ayat tersebut dengan menyebutkan pandangan Rashid Riḍā. Riḍā mengungkapkan bahwa pandangan mengenai kejadian Hawa berasal dari tulang rusuk Adam dipengaruhi oleh penjelasan dalam Perjanjian Lama (Riḍā, 1990:264).

Hal yang sama juga dilakukan oleh Nasruddin Umar dengan pendekatan yang berbeda. Umar lebih menggunakan struktur kebahasaan untuk menemukan pandangan dunia (*world view*) teks. Dalam argumentasinya, Umar menyoroti penggunaan bentuk *nakirah* dalam kata *min nafs wā ḥidah*. Menurutnya, penggunaan kata *nakirah* (*indefinite*) dari pada bentuk *ma'rifah* (*defenite*) menunjukkan kekhususan. Hal tersebut kemudian dikuatkan kembali dengan penyebutan kata *wā ḥidah* untuk menguatkan *min nafs*. Padahal, menurut Umar, tanpa penyebutan *wā ḥidah*, sudah mencukupi untuk menunjukkan makna dari jenis yang satu (*min nafs*). Keseluruhan struktur yang terkandung dalam kata ini untuk menunjukkan makna substansi utama (*the first resource*), yakni asal kejadian Adam (Umar, 1999:242).

Hal yang berbeda dilakukan oleh Faqihuddin Abdul Kodir, Musdah Mulia, dan Zaitunah Subhan. Ketiganya memandang ayat sebagai objek kajian dalam

mengkonstruksi pemahaman feminisme. Mereka menganggap bahwa ayat-ayat tersebut menjadi penyebab dari bias gender yang menimpa perempuan yang berasal dari ayat penciptaan, sehingga mereka cenderung melakukan reinterpretasi terhadap ayat-ayat tersebut agar sesuai dengan argumen kesetaraan yang mereka bangun. Pandangan ini memberikan kesan bahwa penafsiran atas ayat-ayat al-Qur'an yang terkesan bias, dilakukan upaya reinterpretasi dengan menggunakan pendekatan feminis agar dapat menghasilkan produk tafsir yang tidak bias gender.

Kelompok ini selalu berpandangan bahwa meskipun laki-laki dan perempuan memiliki kodrat yang berbeda, mereka memiliki hak dan peran yang sama dalam wilayah privat dan domestik. Argumentasi yang hendak dibangun mengacu pada persamaan penciptaan, sehingga laki-laki dan perempuan memiliki hak yang sama untuk aktif dan berperan dalam kehidupan privat dan publik (Subhan, 2000). Hal yang sama juga dilakukan oleh Faqihuddin Abdul Kodir dengan menempatkan perempuan dalam posisi laki-laki dengan menggunakan konsep *mubâdalah* (ketersalangan) (Kodir, 2019). Kecenderungan dari kelompok ini adalah meyakini tentang kodrat perempuan dan laki-laki yang berbeda, akan tetapi menjunjung tinggi persamaan antara laki-laki dan perempuan dalam berbagai peran di kehidupan sosialnya.

Simpulan

Para pengkaji feminis di Indonesia memiliki kecenderungan berbeda dalam menafsirkan ulang terhadap ayat-ayat yang dianggap bias gender. Salah satunya adalah ayat yang menjelaskan mengenai asal penciptaan perempuan dalam surat al-Nisâ' (4): 1. Dengan mengacu pada beberapa penafsiran klasik, seperti al-Ṭabarî, Ibn Kathîr dan Wahbah al-Zuhayli, diperoleh pemahaman bahwa penciptaan Hawa berasal dari Adam. Mereka berpendapat bahwa Hawa diciptakan oleh Allah dari tulang rusuk Adam bagian kiri yang bengkok. Penafsiran semacam ini kemudian direspon oleh para pengkaji feminis diantaranya M. Quraish Shihab, Nasruddin Umar, Husein Muhammad, Faqihuddin Abdul Kodir, Musdah Mulia, dan Zaitunah Subhan dengan penafsiran yang hampir sama.

Meskipun demikian, kesamaan dalam hasil interpretasi yang dilakukan tidak berarti proses pemahaman yang dilakukan juga sama. Dengan berdasarkan pada *pre-conditions for understanding* dari masing-masing tokoh, dihasilkan diklasifikasi kecenderungan dalam penafsiran atas ayat-ayat misoginis. *Pertama*, kecenderungan

atas wacana teks dengan menjadikan nilai-nilai dasar Islam yang terkandung dalam teks menjadi acuan utama untuk menemukan gagasan feminisme dalam Islam. *Kedua*, kecenderungan untuk melakukan reinterpretasi atas ayat-ayat misoginis dengan pendekatan feminisme. Kategori pertama dilakukan oleh M. Quraish Shihab, Nasaruddin Umar dan Husein Muhammad, sedangkan kategori kedua dilakukan oleh Faqihuddin Abdul Kodir, Musdah Mulia, dan Zaitunah Subhan.

Keterbukaan atas pandangan-pandangan feminisme dalam kategori ini merupakan dampak dari pengetahuan mereka mengenai teori-teori feminisme Barat yang menjadikan mereka justru memiliki pandangan yang progresif terhadap ayat-ayat misoginis. Konteks ini mengindikasikan para aktivitis feminis di Indonesia memproyeksikan (*entwurf*) atas apa yang mereka fahami sebelum menginterpretasi teks. Kecenderungan atas keberpihakan pada salah satu kecenderungan, merupakan bagian dari distraksi yang biasa terjadi dalam setiap proses interpretasi.

Meskipun terdapat klasifikasi atas pandangan para pengkaji feminis, tidak menjadikan kelompok yang satu menggungguli kelompok yang lain. Karena pada dasarnya, kajian tafsir dapat dilakukan dengan upaya pencarian *world view* teks ataupun dengan memberikan pendekatan baru dalam upaya pembacaan teks. Disamping itu, kemungkinan pembacaan baru dalam upaya reinterpretasi atas ayat-ayat misoginis yang dilakukan oleh beberapa tokoh lain yang belum disebut dalam kajian ini, perlu dilakukan, sehingga kajian feminisme dalam konteks ke-Indonesiaan memiliki kemajuan yang sama dengan capaian feminisme di Barat.

Daftar Pustaka

- Al-Khaṭīb, Muḥammad 'Ajāj. (2006). *Uṣūl Al-Ḥadīth: Ulūmuh Wa Muṣṭalahuh*. Beirut: Dār al-Fikr.
- Al-Ṭabāṭabā'ī. (1997). *Al-Mīzân Fī Tafsīr Al-Qur'ân*. Vol. 4. Beirut: Muassasah al-'Alamī.
- Al-ṭabarī, Muḥammad bin Jarīr. (2000). *Jâmi' Al-Bayân Fī Ta'wīl Al-Qur'ân*. Vol. 9. Beirut: Muassasah al-Risâlah.
- Al-Zuhaylī, Wahbah. (1418). *Al-Tafsīr Al-Munīr*. Vol. 2. Damaskus: Dār al-Fikr.
- Azis, Amaeny. (2007). *Feminisme Profetik*. Yogyakarta: Kreasi Wacana.
- Cooke, Miriam. (2001). *Women Claim Islam*. New York: Routledge.
- Doorn-Harder, Pieterella van. (2006). *Women Shaping Islam: Indonesian Women Reading the Quran*. Urbana: University of Illinois Press.

- Gadamer, Hans-Georg. (2006). *Truth and Method*. London: Continuum.
- Hardiman, Franz Budi. (2018). *Seni Memahami: Hermeneutik Dari Schleiermacher Sampai Derrida*. Yogyakarta: Kanisius.
- Hasyim, Syafiq. (2005). *Feminisme Dan Fundamentalisme*. Yogyakarta: LKiS.
- Jagar, Alison M. (1983). *Feminist Politics and Human Nature*. New Jersey: Rowman & Allanheld.
- Kailani, Najib. (2009). "Penciptaan Perempuan Dari Tulang Rusuk Laki-Laki?" in *Perempuan Tertindas?: Kajian Hadith-hadisth Misoginis*, edited by I. Rohmaniyah and M. Sodik. Yogyakarta: Ford Foundation & Center for Women's Studies UIN Sunan Kalijaga.
- Kartini, and Hildred Geertz. (1964). *Letters of A Javanese Princess*. New York: Norton.
- Kathîr, Ismâil bin Umar bin. (1999). *Tafsîr Al-Qur'an Al-'Azîm*. Riyâd: Dâr al-ṭayyibah.
- Kodir, Faqihuddin Abdul. (2019). *Qira'ah Mubadalah*. Yogyakarta: IRCiSoD.
- Martyn, Elizabeth. (2005). *The Women's Movement in Post-Colonial Indonesia: Gender and Nation in A New Democracy*. London: RoutledgeCurzon.
- Muhammad, Husein. (2004). *Islam Agama Ramah Perempuan Pembelaan Kiai Pesantren*. Yogyakarta: LKiS.
- Muhammad, Husein. (2019). *Fiqh Perempuan: Refleksi Kiai Atas Wacana Agama Dan Gender*. Yogyakarta: IRCiSoD.
- Mulia, Musdah. (2011). *Muslimah Sejati: Menempuh Jalan Islami Meraih Ridha Ilahi*. Bandung: Marja.
- Parawansah, Khofifah Indar. (2002). "Institution Building: An Efford to Improve Indonesian Women's Role and Status." in *Women in Indonesia: Gender Equality and Development*, edited by K. Robinson and S. Bessel. Singapura: Institute of Southeast Asian Studies.
- Qibtiyah, Alimatul. (2009). "Indonesian Muslim Women and the Gender Equality Movement." *Journal of Indonesian Islam* 3(1):168–96.
- Qibtiyah, Alimatul. (2017). *Feminisme Muslim Di Indonesia*. Yogyakarta: Suara Muhammadiyah.
- Rahman, Fazlur. (2009). *Major Themes of the Qur'an*. Chicago: University of Chicago Press.

- Riḍâ, Muḥammad Rashîd. (1990). *Tafsîr Al-Mannâr*. Vol. 2. Mesir: al-Hay'ah al-Miṣriyah al-'Ammah li al-Kitâb.
- Shihab, M. Quraish. (2001). "Tafsir Al-Mishbah; Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al-Quran." in 4.
- de Stuers, Cora Vreede. (1960). *The Indonesian Woman: Struggles and Achievements*. Gravenharge: Mouton.
- Subhan, Zaitunah. (1999). *Tafsir Kebencian: Studi Bias Gender Dalam Tafsir Al-Qur'an*. Yogyakarta: LKiS.
- Subhan, Zaitunah. (2000). *Menggagas Fiqh Pemberdayaan Perempuan*. Jakarta: El-Kahfi.
- Tong, Rosemarie Putnam. (2010). *Feminist Thought: Pengantar Paling Komprehensif Kepada Aliran Utama Pemikiran Feminis*. edited by Jalasutra. Yogyakarta.
- Umar, Nasaruddin. (1999). *Argumen Kesetaraan Jender Perspektif Al-Qur'an*. Jakarta: Paramadina.