



Hermeneutik: Jurnal Ilmu Al Qur'an dan Tafsir

issn 2354-6204 eissn 2549-4546

Tersedia online di: journal.stainkudus.ac.id/index.php/Hermeneutik

DOI: 10.1234/hermeneutik.v12i1.6023

Al-Quran dan Penciptaan Perempuan dalam Tafsir Feminis

Shinta Nurani

IAIN Pekalongan

nuraitushinta@gmail.com

Abstrak

Artikel ini membahas tentang kedudukan perempuan yang dianggap subordinat laki-laki, *the second creation* dan *the second sex* disebabkan oleh penafsiran al-Qur'an tentang penciptaan perempuan dalam Surat al-Nisa' ayat 1. Atas dasar itu, muncul tafsir feminis yang dibuat oleh tokoh-tokoh feminis Muslim. Mereka berupaya meluruskan pemahaman al-Qur'an dengan melakukan penafsiran kembali ayat al-Qur'an yang berseberangan dengan *maqashid al-syari'ah* dalam rangka menegakkan prinsip egaliter. Tujuannya untuk mengetahui dari kedudukan perempuan sebagai makhluk subordinat laki-laki dan penafsiran secara detail dari tokoh-tokoh feminis Muslim. Tulisan ini menggunakan metode komparatif dari delapan model dan jenis penafsiran feminis Indonesia dan luar Indonesia baik laki-laki maupun perempuan. Hasil dari penelitian ini menyimpulkan bahwa dari delapan feminis Muslim tersebut memiliki pendekatan dan corak khas yang berbeda sesuai dengan latar belakang penafsirnya. Meskipun berbeda, namun tafsir feminis tersebut menghasilkan penafsiran yang sama terhadap Surat al-Nisa' ayat 1 yaitu prinsip kesetaraan gender karena laki-laki dan perempuan diciptakan dari substansi unsur yang sama yaitu tanah. Keberadaan keduanya untuk saling melengkapi satu sama lain.

Kata Kunci: Al-Quran dan Perempuan, Tafsir Feminis, Feminis Muslim

Abstract

This article discusses the position of women who are considered subordinate to men, the second creation and the second sex is caused by the Qur'anic interpretation about the creation of women in Surat al-Nisa' verse 1. On this basis, feminist interpretations made by Muslim feminist figures. They are trying to straighten out the understanding of the Qur'an by reinterpreting the Qur'an which are at odds with *maqashid al-shari'ah* in order to uphold the egalitarian principle. The aim is to find out from the position of women as subordinate creatures of men and the detailed interpretation of muslim

feminist figures. This paper uses a comparative method of eight models and types of Indonesian and outside feminist interpretations both men and women. The results of this study concluded that of the eight Muslim feminists had different approaches and distinctive styles according to the interpreter's background. Although different, the feminist interpretation produces the same interpretation of Surat al-Nisa' verse 1, namely the principle of gender equality because men and women are created from the same elemental substance, namely land. The existence of both of them to complement each other.

Keywords: Al-Quran and Women, Feminist Interpreters, Muslim Feminists

Pendahuluan

Dari masa ke masa, tafsir al-Qur'an mengalami perkembangan yang sangat pesat (Al-Zarqani, 1988, hal. 199) karena al-Qur'an berpotensi dijelaskan dengan berbagai teori tafsir yang mampu menghasilkan interpretasi yang beragam (multiinterpretasi). Selain itu, penafsiran al-Qur'an juga mengalami perkembangan yang cukup dinamis seiring dengan perkembangan zaman, sosial-budaya dan peradaban global manusia. Dalam menanggapi peradaban global di berbagai bidang seperti politik, lingkungan dan etika, umat Muslim mencoba mencari keseimbangan antara pandangan tradisional dan modern. Tidak hanya itu, perkembangan global juga mendorong umat Muslim terutama dari kaum perempuan untuk menghasilkan produk penafsiran tertentu yang spesifik gender. Hal ini terjadi karena epistemologi agama yang berkembang dalam masyarakat Islam lebih didominasi kaum laki-laki (*male-dominated religious epistemology*) sehingga melahirkan *androcentric discourse* (wacana yang berpusat kepada kepentingan laki-laki) dan berorientasi patriaki (*patriarchalism theological oriented*). Dalam lingkungan inilah, bentuk-bentuk penafsiran baru seperti tafsir feminis mulai muncul, baik dalam perkembangan kajian tafsir al-Qur'an di Indonesia maupun di luar Indonesia.

Selama paruh kedua abad ke-20, model dan jenis penafsiran feminis berkembang pesat. Bahkan, tafsir feminis ini ditulis bukan hanya oleh perempuan tetapi juga oleh laki-laki. Penafsiran feminis Muslim seperti Amina Wadud, Asma Barlas, Qasim Amin dan Asghar Ali Engineer, maupun feminis Muslim Indonesia seperti Siti Musdah Mulia, Zaitunah Subhan, Nasaruddin Umar, dan Nashrudin Baidan. Mereka berupaya

menghasilkan produk penafsiran feminis yang memiliki beragam pendekatan dan coraknya yang khas dalam rangka melakukan penafsiran kembali terhadap ayat-ayat al-Qur'an bias gender sebagaimana dalam Surat al-Nisa'[4] ayat 1 yang oleh mufasir ditafsirkan dengan mengesankan bahwa kedudukan perempuan sebagai subordinat laki-laki karena perempuan (Hawa) diciptakan dari tulang rusuk Nabi Adam As. Padahal misi yang dibawa oleh al-Qur'an adalah untuk menegakkan prinsip egaliter, membangun relasi gender yang adil dan setara dengan tanpa membeda-bedakan satu sama lain.

Rumusan Masalah

Berdasarkan latar belakang di atas, rumusan masalahnya sebagai berikut:

1. Bagaimana kedudukan perempuan sebagai makhluk subordinat laki-laki?
2. Bagaimana penafsiran para tokoh feminis tentang feminisme?

Tujuan Masalah

Berdasarkan rumusan masalah di atas, tujuan masalah penulisan sebagai berikut:

1. Bagaimana kedudukan perempuan sebagai makhluk subordinat laki-laki?
2. Bagaimana penafsiran para tokoh feminis tentang feminisme?

Pembahasan

Kedudukan Perempuan: Makhluk Subordinat Laki-Laki

Lardner (Lardner, 1992, hal. 154–155) menyatakan bahwa keberadaan perempuan dikonstruksi oleh mitos-mitos sekitar perempuan yang memang tidak dapat ditolak karena sudah menjadi bagian dari kepercayaan berbagai agama (*unmythological aspects*). Konsekuensi dari mitos tersebut mengesankan perempuan sebagai *the second creation* dan *the second sex*. Bahkan, pengaruh mitos tersebut telah mengendap di alam bawah sadar perempuan sehingga perempuan menerima kenyataan dirinya sebagai subordinasi laki-laki dan tidak layak sejajar dengan laki-laki (Umar, 1999, hal. 88).

Kedudukan perempuan sebagai *the second creation* dan *the second sex* diperkuat dengan beberapa penafsiran al-Qur'an yang telah berkembang sebagaimana dalam menafsirkan ayat tentang penciptaan perempuan dalam Surat al-Nisa' ayat 1, mayoritas mufasir (Ar-Rifa'i, 1999, hal. 646–647) (Al-Maraghi, 1985, hal. 315) sepakat

mengartikan kata *nafs* sebagai Nabi Adam yang kemudian Allah menciptakan untuk jiwa tersebut seorang istri yang diciptakan dari dirinya sendiri yaitu berasal dari tulang rusuk Nabi Adam bagian belakang yang sebelah kiri ketika sedang tidur dan diberi nama Hawa atau perempuan. Atas penafsiran tersebut, jelas memunculkan pandangan superioritas laki-laki yang menjadikan posisi perempuan tidak mungkin setara dengan laki-laki (Nurani, 2015, hal. 132) sehingga muncul pemahaman bahwa perempuan merupakan makhluk subordinat laki-laki.

Selain itu, ketidaksetaraan antara laki-laki dan perempuan juga disebabkan oleh konsep kodrat yang berlaku. Pada umumnya kodrat memposisikan laki-laki sebagai pencari nafkah, terampil, kuat, dan berkompotensi teknis, sedangkan perempuan sebagai pekerja sekunder, tidak terampil, lemah, dan tidak mempunyai kompetensi teknis (Humphrey, 1985, hal. 54). Jika ditinjau secara kronologis, subordinasi terhadap perempuan yang menganggap posisi perempuan lemah di dalam masyarakat merupakan akumulasi dari berbagai faktor dalam sejarah panjang umat manusia (Widanti, 2005, hal. 171). Berbagai faktor tersebut seperti kebijakan pemerintah, tafsir agama, keyakinan, hukum, dan tradisi atau kebiasaan.

Salah satu pangkal ketidakadilan terhadap perempuan dalam tafsir al-Qur'an bermula dari stereotip yang cenderung merendahkan perempuan. Pemahaman semacam ini telah menimbulkan *image* yang negatif mengenai perempuan, bahwa perempuan serba kurang dibandingkan dengan laki-laki hingga memunculkan pandangan inferioritas dan superioritas. Bahkan, citra diri perempuan dalam khazanah tafsir dengan titik sentuh penafsiran yang bias gender akan memposisikan perempuan sebagai makhluk yang lemah dan menjadi subordinat laki-laki.

Dalam pandangan Amina Wadud, para penafsir lebih melihat perbedaan esensial laki-laki dan perempuan dari segi penciptaannya, kapasitas dan fungsinya dalam masyarakat, serta ganjaran yang harus diterima oleh perempuan di akhirat nanti. Konsekuensi logis dari interpretasi yang bias gender ini menghasilkan satu stigma bahwa perempuan tidak pantas memikul tugas-tugas tertentu (Wadud, 1992, hal. 193) karena perempuan merupakan makhluk lemah yang selalu bergantung kepada laki-laki dan menjadi makhluk kedua setelah laki-laki. Pandangan ini sering berpangkal dan

mendapat pembenaran dari tradisi budaya dan pemahaman keagamaan yang hidup dalam masyarakat (Badriyah, 2001, hal. 82). Padahal Islam sesungguhnya merupakan ajaran yang sangat menjunjung tinggi derajat dan martabat perempuan dibuktikan dengan adanya Surat al-Nisa' yang memang di dalamnya banyak ayat yang membahas perempuan dan potensinya.

Berdasarkan dari itu, masalah utama yang menyudutkan perempuan sebagai makhluk subordinat laki-laki diantaranya. *Pertama*, rendahnya pengetahuan dan pemahaman masyarakat mengenai nilai-nilai agama yang menjelaskan peranan dan fungsi perempuan. *Kedua*, masih banyak penafsiran ajaran agama yang merugikan kedudukan dan peranan perempuan. Diantara ajaran agama yang dipahami secara keliru dan kemudian merugikan perempuan adalah ajaran tentang asal usul penciptaan manusia. Realitas di masyarakat, penafsiran tersebut banyak digunakan untuk menjustifikasi posisi perempuan yang subordinat.

Dalam menanggapi hal di atas, munculah tokoh-tokoh yang kemudian disebut sebagai feminis Muslim. Kelompok feminis Muslim berbeda dengan feminis sekuler, para feminis Muslim tidak menolak dan tidak menyerang al-Qur'an tetapi mereka berupaya meluruskan pemahaman al-Qur'an dan hadits yang berseberangan dengan *maqashid al-syari'ah* (Doorn-Harder, 2008) seperti keadilan dan persamaan antarmanusia dalam rangka menegakkan prinsip egaliter, membangun relasi gender yang adil dan setara (Saeed, 2008, hal. 213). Selanjutnya, produk penafsiran yang dihasilkan dari para feminis Muslim tersebut dinamakan Tafsir Feminis.

Tafsir Feminis: Sebuah Kebutuhan

Keberadaan tafsir feminis yang ramah gender menjadi sangat penting untuk membangun kembali pemahaman al-Qur'an yang di dalamnya mengandung relasi antarmanusia baik laki-laki maupun perempuan dengan menekankan spirit kesetaraan dan keadilan. Tafsir feminis lahir dari rasa ketidakpuasan terhadap hasil penafsiran ulama-ulama klasik maupun kontemporer yang didominasi oleh mufasir laki-laki sehingga lebih banyak mendukung dan menguntungkan kepentingan laki-laki (tafsir yang bias gender). Mayoritas penafsir feminis mengkritik sentralitas dan dominasi laki-laki dalam melakukan penafsiran al-Qur'an. Atas dasar ini, sebagian besar penafsiran

al-Qur'an telah membentuk paradigma pemahaman al-Qur'an dan Islam yang patriarki, memberikan kesan inferioritas kedudukan perempuan dan mengangkat superioritas laki-laki (Baidowi, 2005, hal. 21).

Meskipun secara literalistik banyak ayat al-Qur'an yang memberikan kesan adanya kecenderungan hierarkis dalam memperlakukan laki-laki dan perempuan. Namun, secara ideal moral teks-teks tersebut secara revolusioner menghilangkan hierarki yang sejak zaman Jahiliyyah (Mustaqim, 2008, hal. 131) telah ada dalam masyarakat sebelum Islam. Para mufassir kontemporer berpandangan bahwa pada dasarnya, Islam menegaskan kesetaraan antara laki-laki dan perempuan. Oleh karena itu, ungkapan al-Qur'an adalah ungkapan yang sarat akan prinsip egaliter dengan spirit pembebasan termasuk dalam hal ini adalah pembebasan perempuan dari dominasi dan eksploitasi laki-laki (Engineer, 1991, hal. 13).

Selama paruh kedua abad ke-20, model dan jenis penafsiran feminis berkembang sangat pesat. Bahkan, tafsir feminis ini ditulis bukan hanya oleh perempuan tetapi juga oleh laki-laki. Penafsiran feminis Muslim di luar Indonesia seperti Amina Wadud, Asma Barlas, Qasim Amin dan Asghar Ali Engineer, maupun feminis Muslim Indonesia seperti Siti Musdah Mulia, Zaitunah Subhan, Nasaruddin Umar, dan Nashrudin Baidan.

1. Amina Wadud

Amina Wadud lahir di desa Bethesda, Maryland, Amerika Serikat pada 25 September 1952 M dan diberi nama Mary Teasley. Dia terlahir sebagai seorang Kristen Ortodoks yang kemudian menjadi muallaf pada 1972 dan pada 1974 secara resmi namanya berganti menjadi Amina Wadud. Pendidikan strata satunya diselesaikan Wadud antara tahun 1970 sampai tahun 1975 di University of Pennsylvania. Selanjutnya pendidikan magister di The University of Michigan dengan mengambil konsentrasi Near Eastern Studies (Studi Timur Dekat) dan lulus pada tahun 1982. Dia melanjutkan pendidikannya pada tingkat doktor dengan konsentrasi Arabic and Islamic Studies yang selesai pada tahun 1988 M di universitas yang sama. Di samping pendidikan formal di atas, dia juga pernah mengikuti advanced Arabic di Mesir pada The American University Cairo, Qur'anic

Studies and Tafsir di Cairo University, dan Course in Philosophy di Al-Azhar University.

Amina Wadud mengakui bahwa tidak ada penafsiran al-Qur'an yang bersifat definitif, sehingga al-Qur'an harus terus menerus ditafsirkan dan terus berlanjut karena manifestasi petunjuk al-Qur'an bukan hanya terletak dalam penafsirannya, namun juga sebagai satu-satunya cara untuk senantiasa mencapai Islam yang hidup (*the lived state of Islam*). Banyak penafsiran sebelumnya yang berupaya untuk memperoleh petunjuk al-Qur'an, namun menurut Wadud, penafsiran-penafsiran sebelumnya dianggap sebagai tafsir tradisional yang sarat dengan perspektif laki-laki sehingga kurang bisa menyampaikan ayat-ayat yang membahas tentang wanita di dalam al-Qur'an. Tafsir yang hanya ditulis secara eksklusif oleh kaum laki-laki, berarti laki-laki dan pengalamannya yang ada dalam penafsiran itu. Sementara perempuan dan pengalamannya ditiadakan. Maka visi, perspektif, keinginan dan kebutuhan kaum wanita ditafsirkan menurut pandangan kaum subjektif laki-laki (Wadud, 1992, hal. xx). Berangkat dari anggapan itu, Wadud menggagas tafsir dengan perspektif perempuan.

Kontribusi terpenting dari Wadud dalam kaitannya dengan wacana al-Qur'an dan tafsir adalah upaya untuk memperlihatkan kaitan teoritis dan metodologis antara penafsiran al-Qur'an dengan hal-hal yang memunculkannya (siapa dan bagaimana) dengan perspektif hermeneutika al-Qur'an. Semua yang dilakukan Wadud bermaksud untuk menteorisasikan relasi gender di bawah ajaran dan etos al-Qur'an yang egaliter (Barlas, 2004). Amina Wadud mempunyai 'interpretasi' lain yang di dalamnya mengandung pengalaman dan kebutuhan kaum perempuan.

2. Asma Barlas

Asma Barlas merupakan perempuan Muslim kelahiran Pakistan. Ia menyelesaikan studi strata satu dalam studi Sastra Inggris dan Filsafat di Universitas Pakistan. Kemudian, ia melanjutkan studi jurnalistik pada jenjang magister di Pakistan. Pendidikan doctoral dalam bidang Studi Internasional di Universitas Denver, Colorado, Amerika Serikat (Barlas, 2002, hal. xvi). Barlas sekarang menjadi

Profesor pada Ithaca College, Amerika Serikat karena pada 1980-an Barlas pindah ke Amerika.

Asma Barlas memiliki berbagai publikasi artikel dalam kapasitas sebagai jurnalis, penulis puisi dan cerpenis. Barlas aktivis perempuan yang menulis tentang al-Qur'an dan hak-hak bagi muslimah. Barlas juga aktif diberbagai forum baik didalam maupun luar negeri. Diantara karya intelektualnya *Texts, Sex and States: A Critique of North African Discourse on Islam* (2000), *Believing Women in Islam: Unreading Patriarkhal Interpretation of the Quran* (2002), *The Antinomies of Feminism and Islam: The Limits of Marxist Analysis* (2003), *Women's and Feminist Readings of the Quran* (2006), *The Pleasure of Our Texts: Re-reading the Quran* (2006), *Reviving Islamic Universalism* (2006), *Still Querreling Over the Quran: Five these on Interpretations and Authority* (2007). Sedangkan artikel yang ditulis seperti *Muslim Women and Sexual Opression: Reading Liberation From the Quran* (2001), *A Requiem for Voicelessness: Pakistanis and Muslims in the US* (2004), *Quranic Hermeneutics and Sexual politics* (2005), *Does the Quran Support Gender Equality?* (2006).

Menurut Barlas, syariat Islam hari ini adalah rekayasa oleh jumbuh ulama atau dewan yang semuanya dianggotai oleh laki- laki semasa zaman Abbasiyyah (749-1258), zaman yang menekankan seksisme, yakni paham yang mengunggulkan kaum laki- laki dari pada kaum perempuan, juga paham misogini yakni paham yang membenci wanita. Berdasarkan dari rekayasa tersebut, suatu reformasi syariat perlu dilakukan pada masa sekarang ini sebab watak penafsiran konservatif dan patriarki lebih banyak ditentukan oleh sejumlah teks sekunder dalam Islam seperti tafsir, hadis, sunnah, dan fiqh.

Barlas menekankan perlunya membaca teks suci dengan perspektif yang menjunjung egalitarianisme dengan dua hal yang harus ditekankan dalam pembacaan al-Qur'an. *Pertama*, menentang pembacaan al-Qur'an yang menindas perempuan. *Kedua*, menawarkan pembacaan yang mendukung bahwa perempuan dapat berjuang untuk kesetaraan di dalam kerangka ajaran al-Qur'an. Barlas (Barlas, 2002, hal. 85–86) menginginkan adanya penafsiran yang benar dan tepat terhadap Islam melalui al-

Qur'an dan berusaha agar Islam terlepas dari citra negatif tentang perempuan akibat pembacaan posisi perempuan oleh masyarakat Muslim yang terkesan minor.

Selain itu, Barlas (Barlas, 2002, hal. 23) menggunakan dua pendekatan penting dalam pembacaan al-Qur'an, yaitu pendekatan hermeneutik dan sejarah untuk menyingkap epistemologi anti patriarki yang dilakukan dengan mempertimbangkan tekstualitas al-Qur'an dan watak kepaduan topik dalam teks al-Qur'an melalui konteks pewahyuannya. Inilah tindakan kontekstualisasi al-Qur'an yang dilakukan dengan memahami konteks kontemporer sesuai dengan kebutuhan zaman. Ada dua gerakan yang dapat dilakukan. *Pertama, behind the text* untuk menjelaskan secara khusus konteks pewahyuan al-Qur'an. *Kedua, in front the text* untuk menyaring prinsip-prinsip moral-sosial agar dapat diaktualisasikan pada masa sekarang.

3. Zaitunah Subhan

Zaitunah Subhan lahir di Gresik, Jawa Timur pada tanggal 10 Oktober 1950. Pendidikan formalnya mulai dari SDN 6 tahun, Ibtidaiyah sampai Tsanawiyah 3 tahun di Pesantren Maskumambang Gresik, Aliyah 2 tahun di Pesantren Ihya al-Ulum Gresik. Tahun 1967 melanjutkan studi di Jurusan Perbandingan Agama Fakultas Ushuluddin IAIN Sunan Ampel Surabaya dengan gelar Sarjana Lengkap (Dra) dan lulus tahun 1974. Kemudian mendapatkan beasiswa magister di Universitas al-Azhar Kulliyat al-Banat Kairo Mesir sampai tahun 1978. Sekembalinya dari Kairo, dia menjadi Dosen tetap pada Fakultas Ushuluddin IAIN Sunan Ampel Surabaya sejak 1978. Pendidikan doktoralnya ditempuh di Program Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta tahun 1996/1997. Setelah itu, dia juga menjadi guru besar di UIN Syarif Hidayatullah sampai sekarang (Subhan, 1999, hal. 257).

Diantara karya-karyanya (Subhan, 2000, hal. 81) yakni *Tafsir Kebencian: Studi Bias Gender* (1997); *Rekonstruksi Pemahaman Gender dalam Islam: Agenda Sosio-Kultural dan Politik Peran Perempuan* (2002); *Peningkatan Kesetaraan dan Keadilan Gender dalam Membangun Good Governance* (2002); *Membina Keluarga Sakinah* (2004); *Kekerasan terhadap Perempuan* (2004); *Kodrat Perempuan: Takdir*

atau *Mitos* (2004); *Perempuan dan Politik dalam Islam* (2004); *Menggagas Fiqih Pemberdayaan Perempuan* (2008).

Tafsir feminis yang ramah gender diperlukan dengan pendekatan Tafsir Kecurigaan (*suspicious exegesis*). *Pertama*, asumsi bahwa pembahasan mengenai kodrat perempuan pada masa itu belum terungkap mendetail. *Kedua*, adanya kerancuan dalam memahami hakikat dari kodrat perempuan. *Ketiga*, pemahaman kemitrasejajaran laki-laki dan perempuan dalam bersosialisasi. Faktor dominan yang melatarbelakangi Zaitunah Subhan menulis *Tafsir Kebencian: Studi Bias Gender* (Subhan, 1999, hal. 2) adalah karena pemahaman tentang kodrat perempuan dan polemik mengenai bias gender dalam masyarakat. Zaitunah menjelaskan bahwa Islam sangat memuliakan perempuan bukan diskriminasi terhadapnya. Salah satu prinsip yang ditekankan Islam adalah persamaan antara manusia baik laki-laki maupun perempuan dan keadilan dengan memberikan keseimbangan keduanya. Namun, selama ini yang berkembang adalah pola pikir yang membentuk pandangan stereotip tentang perempuan. Pandangan ini kemudian memunculkan rumusan sepihak mengenai bagaimana hakikat perempuan yang sebenarnya.

4. Musdah Mulia

Musdah Mulia, lahir pada 3 Maret 1958 di Bone, Sulawesi Selatan. Pendidikan formal Musdah Mulia dimulai dari tingkat dasar di SD Surabaya yang selesai pada 1969, kemudian masuk Madrasah Tsanawiyah di Pondok As'Adiyah Sengkang, Kabupaten Wajo dan selesai tahun 1973. Musdah melanjutkan studi SMA di Perguruan Islam Datu Museng Makassar yang selesai pada 1974. Sedangkan pendidikan strata satu selesai pada 1980 dengan menyelesaikan Program Sarjana Muda Fakultas Ushuluddin Jurusan Dakwah di UMI Makassar. Lalu program S1 pada jurusan Bahasa dan Sastra Arab di IAIN Alaudin Makassar yang selesai tahun 1982. Adapun program magisternya selesai pada tahun 1992 bidang Sejarah Pemikiran Islam di IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta. Lima tahun kemudian, yaitu tahun 1997, ia berhasil menyelesaikan doktoralnya dengan memperoleh gelar Doktor dalam bidang Pemikiran Politik Islam di UIN Jakarta (Mulia, 2011, hal. 346–347).

Beberapa karya tulisnya (Mulia, 2007, hal. 204–205) seperti *Poligami dalam Pandangan Islam* (2000), *Pedoman Dakwah dalam Muballighat* (2000), *Meretas Jalan Awal Hidup Manusia: Modul Pelatihan Hak-Hak Reproduksi* (2000), *Ensiklopedi Al-Qur'an* (2000), *Kesetaraan dan Keadilan Gender (Perspektif Islam)* (2001), *Seluk Beluk Ibadah dalam Islam* (2002), *Islam Menggugat Poligami* (2004), *Perempuan dan Politik* (2005), *Muslimah Reformis: Perempuan Pembaharu Keagamaan* (2005), *Violence Against Women* (2006), *Islam dan Inspirasi Kesetaraan Gender* (2007), *Poligami: Budaya Bisu yang Merendahkan Martabat Perempuan* (2007), *Menuju Kemandirian Politik Perempuan* (2008), *Muslimah Sejati: Menempuh Jalan Islami Meraih Ridha Ilahi* (2011).

Musdah Mulia merupakan salah satu feminis Muslim di Indonesia yang melakukan penafsiran kembali terhadap keadaan teks yang merendahkan perempuan atau bias gender. Dengan mengambil referensi dari pemikiran-pemikiran feminis seperti Wadud dan Mernissi, kemudian Musdah Mulia melakukan interpretasi sendiri terhadap teks-teks al-Qur'an dan hadis yang sensitif gender dan berkeadilan. Dengan gagasan kritis dan spirit pembaharuan, konsep egaliter, kesetaraan serta keadilan gender. Menurut Musdah Mulia (Mulia, 2005, hal. 294), kondisi zaman sekarang ini perlu untuk merevisi pendidikan dan penafsiran agama yang terlalu menekankan pada aspek kognitif semata, dan merumuskan suatu sistem pendidikan agama yang dapat mengubah perilaku keagamaan seseorang menjadi manusia yang berakhlak mulia dan peduli pada persoalan sekitarnya termasuk persoalan tentang ketidaksetaraan gender. Tafsir feminis dengan pendekatan kesetaraan gender (*gender equality*) bahwa perempuan adalah makhluk setara dengan laki-laki dan hal yang dapat membedakan hanya tingkat ketakwaannya bukan gender (jenis kelaminnya).

5. Asghar Ali Engineer

Asghar Ali Engineer dilahirkan dalam lingkungan keluarga ulama ortodoks Bohro pada 10 Maret 1939 di Sulumber, Rajastan (dekat Udaipur) India (Nuryanto, 2001, hal. 7). Asghar Ali Engineer adalah seorang insinyur dalam bidang teknik sipil dengan gelar B.Sc.Eng. Gelar ini dia peroleh dari Vikram University pada tahun 1962 M (Esha, 2010, hal. 87). Meskipun sarjana teknik sipil, namun Asghar Ali juga

belajar mengenai tafsir dan takwil al-Qur'an, Fiqh serta Hadis. Selain itu, ia juga belajar bahasa Arab dari ayahnya.

Diantara karyanya (Irsyadunnas., 2014, hal. 76) seperti *The Boras, Communal Violence in Post-Independence India, Islam and It's Jevance to Our Age, India Muslims a Study of Minority Problem, Islam & Muslim-Critical Perspectives, Communalism And Communal Problem India Struggles for Reforms in Bohra Community, Ethnic Conflict in South Asia, Status of Women in Islam, Religion and Liberation, Justice, Women and Communal Harmony in Islam, Liberation Theology in Islam, Communalisation of Politics, Communal Riots in Post Independence India Origin and Development of Islam, The Rights of Women Islam, The Islamic State, The Problem of Muslim Women in India, The Qur'an Women and Modern Society, Rational approach to Islam*, dan *Islam, Women and Gender Justice*.

Asghar Ali Engineer menyatakan bahwa selama ribuan tahun perempuan terus berada di bawah kuasa laki-laki dalam semua masyarakat patriarkhal. Selama berabad-abad pula hukum alam ini menetapkan bahwa kaum perempuan lebih rendah dari kaum laki-laki sehingga perempuan harus tunduk pada kekuasaan laki-laki demi kelancaran dan kelestarian kehidupan di bumi ini (Engineer, 2007, hal. 66). Dari situasi seperti itulah muncul doktrin ketidaksetaraan antara kaum laki-laki dan perempuan. Padahal, menurut Ali Engineer, al-Qur'an telah memberikan tempat yang sangat terhormat bagi seluruh manusia terutama kepada perempuan.

Berdasarkan situasi di atas, Asghar Ali Engineer mengkritik tajam metode para mufasir dalam menafsirkan dan memahami ayat al-Qur'an yang hanya semata-mata bersifat teologis dengan mengabaikan pendekatan sosiologis. Lebih lanjut Asghar Ali mengungkapkan bahwa meskipun al-Qur'an memang berbicara tentang laki-laki yang memiliki kelebihan dan keunggulan sosial atas perempuan, namun pemahaman ini harus dilihat dalam konteks sosialnya yang tepat. Orang tidak dapat mengambil pandangan yang semata-mata teologis tetapi harus menggunakan pandangan sosial-teologis. Tidak ada kitab suci yang bisa efektif, jika mengabaikan konteksnya sama sekali (Engineer, 1994, hal. 68). Dengan demikian, Asghar Ali Engineer menekankan perhatian para mufasir untuk menggunakan perspektif secara sosio-teologis dalam

menafsirkan ayat al-Qur'an terutama dalam konteks yang berhubungan dengan perempuan.

6. Qasim Amin

Qasim Amin lahir di Mesir pada awal Desember tahun 1863 (Imarah, 1988, hal. 16). Ia menyelesaikan pendidikan dasarnya di Ra's al-Tin Iskandariyah dan melanjutkan sekolah menengah di Kairo (Karim, 1999, hal. 66). Ia berhasil meraih gelar sarjananya dari Fakultas Hukum pada tahun 1881 M. Kemudian ia mendapatkan beasiswa untuk memperdalam ilmu hukumnya di Perguruan Tinggi di Perancis. Qasim Amin meninggal pada tahun 1908 dalam usia 55 tahun (Amin, 1995a, hal. 11). Diantara karyanya adalah *al-Misriyyun* (1894) ditulis dalam Bahasa Perancis, *Tahrir al-Mar'ah* (1899), dan *al-Mar'ah al-Jadidah* (1890). Karya dalam bentuk antologi artikelnya yang dibukukan setelah ia meninggal seperti *Asbab wa Nataij* dan *Kalimat li Qasim Amin*.

Qasim Amin mengkritik masyarakat Mesir yang mengkristalkan tradisi sebagai ajaran agama dan menganggapnya suatu hal baku yang tidak dapat diubah sehingga berimbas pada pengekan kebebasan perempuan. Selain itu, ia juga memperjuangkan pendidikan perempuan sebagai suatu hak pemberian Tuhan dengan menekankan agar kaum perempuan terus aktif belajar dan berkarir untuk memajukan harkat dan wibawanya. Bahkan, Ia membandingkan kemajuan perempuan di negara Arab dengan negara Eropa. Di negara Arab, perempuan masih berada di bawah kekuasaan laki-laki sedangkan di negara Eropa perempuan telah memperoleh kebebasan dan penghargaan yang tinggi dari masyarakat (Nasution, 1994, hal. 80). Oleh karena itu, agar perempuan Arab dapat semakin maju sebagaimana yang telah dicapai perempuan Eropa maka harus memahami esensi ajaran Islam dengan menggunakan pendekatan ilmu-ilmu sosial yang lahir dari kesadaran sosial bahwa perempuan dalam Islam mempunyai kedudukan yang tinggi tetapi adat istiadat yang berasal dari luar Islam mengubahnya (Abdullah, 2002, hal. 178) sehingga perempuan memiliki kedudukan rendah dalam masyarakat.

7. Nashruddin Baidan

Nashruddin Baidan dilahirkan di Lintau, Tanah Datar, Sumatera Barat pada 5 Mei 1951 (Baidan, 1999, hal. 193). Baidan menamatkan pendidikan Sekolah Dasar di Lintau pada 1964, kemudian pada 1970 melanjutkan pendidikan di MTI Candung, Bukittinggi. Pendidikan strata satu mengambil Jurusan Sastra Arab di Fakultas Adab IAIN Imam Bonjol, Padang yang lulus pada 1977. Selanjutnya, ia diangkat sebagai dosen dalam bidang Bahasa Arab di Fakultas Tarbiyah IAIN Susqa Pekanbaru. Tiga tahun selanjutnya, Baidan melanjutkan studinya pada program magister di IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta yang lulus pada 1986 (Baidan, 2005). Ia melanjutkan jenjang doktornya di perguruan tinggi yang sama yaitu IAIN Syarif Hidayatullah, Jakarta dan selesai pada tahun 1990.

Diantara karyanya (Baidan, 2005, hal. 178) yaitu *Metodologi Penafsiran Al-Qur'an* (1998), *Reinterpretasi Konsepsi Wanita al-Qur'an (Kajian Tafsir Tematik)* (1996), *Tafsir Maudhu'i: Solusi Qur'ani atas Masalah Sosial Kontemporer* (2001), *Metode Penafsiran al-Quran* (2002), *Perkembangan Tafsir al-Qur'an di Indonesia* (2003), dan *Wawasan Baru Ilmu Tafsir* (2011).

Menurut Nashruddin Baidan, seiring berkembangnya zaman yang semakin maju oleh penemuan-penemuan yang spektakuler dalam bidang IPTEK, maka mau tidak mau mendorong manusia sekarang ini harus segera mengkaji ulang pendapat-pendapat dan penafsiran-penafsiran yang telah diberikan oleh para ulama di masa lampau terutama terkait masalah sosial kemasyarakatan termasuk masalah mengenai perempuan. Di berbagai negara di seluruh dunia, masalah perempuan ini memang sangat menonjol. Perempuan turut aktif meramaikan dalam berbagai bidang kehidupan dan lapangan pekerjaan, sebagaimana misalnya ada yang menjadi negarawan, politikus, pengusaha, pedagang, olahragawati, ilmuwan, dan lainnya. Fenomena seperti ini di masa lampau sulit sekali dijumpai sehingga seakan-akan di abad modern ini kaum perempuan tak sabar menunggu ingin segera merebut pekerjaan yang dilakukan oleh kaum laki-laki (Baidan, 1999, hal. 1–4). Dengan demikian, problem semacam ini harus segera dikaji kembali dengan melakukan penafsiran ulang terhadap ayat-ayat yang berhubungan dengan perempuan karena al-

Qur'an memang mengakui eksistensi dan esensi perempuan agar perempuan tidak salah langkah dalam menjalani kehidupannya.

8. Nasaruddin Umar

Nasaruddin Umar lahir di Ujung Bone, Sulawesi Selatan pada 23 Juni 1959 (Umar, 1999, hal. 38). Latar belakang pendidikannya berasal dari pesantren, saat beliau duduk di kelas III SD, ayahnya memindahkan ke pesantren As'adiyah Sengkang dari tahun 1971 hingga 1976. Kemudian Nasarudin melanjutkan studinya di Fakultas Syari'ah IAIN Alauddin Ujung Pandang. Setelah menyelesaikan gelar sarjana, ia diberi kepercayaan IAIN Ujung Pandang untuk menjadi staf pengajar di Fakultas Syari'ah IAIN Alauddin Ujung Pandang (1984). Nasaruddin melanjutkan kembali studinya di IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta dan menyelesaikan magisternya tanpa Tesis (karena mencapai nilai amat baik) di program Pascasarjana IAIN Jakarta pada 1992. Selanjutnya, ia melanjutkan studi doktoralnya di Program Pascasarjana IAIN Jakarta dalam bidang Studi Islam (1999) (Lucky, 2013, hal. 159).

Beberapa karya yang ditulis oleh Nasaruddin Umar diantaranya *Argumen Kesetaraan Jender (Perspektif Al-Qur'an)*, *Teologi Menstruasi*, *Antropologi Jilbab*, *Agama dan Kekerasan terhadap Perempuan*, *Agama dan Seksualitas*, *Deradikalisasi Pemahaman al-Qur'an dan Hadis*, *Kodrat Perempuan dalam Islam*, dan lainnya.

Nasaruddin Umar, menyatakan bahwa misi pokok al-Quran diturunkan adalah untuk membebaskan manusia dari segala bentuk diskriminasi dan penindasan. Oleh karena itu, jika terdapat penafsiran yang menghasilkan bentuk penindasan dan ketidakadilan, maka penafsiran tersebut perlu diteliti kembali (Umar, 1999, hal. 11). Melalui pernyataannya, Nasaruddin berusaha memberikan penafsiran yang kontekstual, sebagai upaya pembacaan transformasi sosial kemasyarakatan Islam terlebih untuk perempuan, dengan menggali pemaknaan ayat berdasarkan apa yang berada "di balik" teks ayat-ayat al-Quran. Oleh karenanya, Nasarudin Umar berusaha mencoba melihat lebih jauh apa yang ingin dituju oleh ungkapan literal ayat-ayat al-Quran dengan mempertimbangkan pemaknaan kontekstual yang berkeadilan terhadap perempuan.

Berdasarkan delapan feminis Muslim di atas dan argumentasi tentang tafsir feminis yang telah ditulis oleh mereka memperlihatkan sejumlah perbedaan dibandingkan dengan tafsir yang bias gender baik dari segi pendekatan, corak dan hasil penafsiran. Dalam analisis gender terhadap tafsir feminis tersebut terdapat pelbagai pendekatan yang digunakan. Di antara pendekatan tersebut adalah pendekatan Hermeneutika yang digunakan oleh Amina Wadud, pendekatan Hermeneutika dan Sejarah oleh Asma Barlas, pendekatan tafsir kecurigaan (*suspicious exegesis*) oleh Zaitunah Subhan, pendekatan kesetaraan gender (*gender equality*) oleh Siti Musdah Mulia, pendekatan ilmu-ilmu sosial oleh Qasim Amin, pendekatan sosio-teologis oleh Asghar Ali Engineer, pendekatan sosial kemasyarakatan (*adabi ijtima'i*) oleh Nashrudin Baidan, dan pendekatan kontekstual oleh Nasaruddin Umar. Masing-masing pendekatan tersebut tentu memiliki kelebihan dan kekurangan. Namun, yang terpenting adalah mereka telah berupaya sedemikian rupa untuk menemukan pendekatan tafsir yang mampu mengantarkan kepada prinsip egaliter sebagai nilai universal al-Qur'an.

Adapun corak yang digunakan dalam tafsir feminis sangat beragam. Salah satu contohnya adalah corak tafsir feminis yang dikemukakan oleh Ghazala Anwar yang meliputi sebagai berikut. *Pertama*, Corak Feminis Apologis, memiliki keyakinan bahwa al-Qur'an dan hadits telah memberikan hak antara laki-laki dan perempuan bagi kesejahteraan dan pemenuhan pribadi masing-masing. *Kedua*, Corak Feminis Reformis, bertujuan untuk mentransformasikan tradisi dengan tetap menggunakan metodologi hermeneutik klasik yang akrab dalam wacana Islam tradisional. *Ketiga*, Corak Feminis Rasionalis, berangkat dari keyakinan bahwa Allah adalah maha adil, tentu Islam membawa misi keadilan, keadilan terhadap siapapun, walaupun berbeda agama dan jenis kelamin. Aliran ini mengedepankan wacana keadilan dan kesetaraan gender.

Selanjutnya, *Keempat*, Corak Feminis Rejeksionis, feminis ini memiliki keyakinan bahwa memang teks-teks al-Qur'an dan hadis dalam kaitannya dengan al-Qur'an memang ada yang misoginis, seksis, dan diskriminatif. Mereka merujuk kepada pengalaman perempuan sehingga argumen apapun yang di luar itu terutama yang mendukung diskriminasi terhadap perempuan akan ditolak. Tokoh yang mengikuti aliran ini adalah Tasleema Nasreen dan Fatima Mernissi. *Kelima*, Corak Feminis

postmodernis, feminis ini berkeyakinan bahwa perlunya dilakukan “*ex-centralism*”, yaitu keluar dari apa saja yang meletakkan laki-laki sebagai “pusat” dari kehidupan sosial dan spiritual perempuan. Bagi pemeluk aliran ini semua bentuk sentralisme adalah totaliter. Perempuan tidak boleh dibaca dari sudut laki-laki karena itu berlawanan dari ajaran agama.

Adapun jika ditinjau dari delapan argumentasi tafsir feminis di atas maka delapan feminis Muslim tersebut dapat digolongkan menjadi tipologi atau corak tafsir berikut. *Pertama*, Corak Feminis Rasionalis, yang berangkat dari keyakinan bahwa Allah adalah maha adil, tentu Islam membawa misi keadilan terhadap siapapun meskipun berbeda agama dan jenis kelamin dengan mengedepankan wacana keadilan serta kesetaraan gender. Tokoh dari model tafsir ini adalah Amina Wadud Muhsin, Siti Musdah Mulia, Zaitunah Subhan, Asma Barlas, dan Nasaruddin Umar. *Kedua*, Corak Feminis Rejeksionis, feminis ini memiliki keyakinan bahwa memang teks-teks al-Qur’an dan hadis dalam kaitannya dengan al-Qur’an memang ada yang misoginis dan diskriminatif. Mereka merujuk kepada pengalaman perempuan sehingga argumen apapun yang di luar itu terutama yang mendukung diskriminasi terhadap perempuan akan ditolak. Tokoh yang mengikuti aliran ini adalah Qasim Amin. *Ketiga*, Corak Feminis Postmodernis, feminis yang berkeyakinan bahwa perlunya dilakukan “*ex-centralism*”, yaitu keluar dari apa saja yang meletakkan laki-laki sebagai “pusat” dari kehidupan sosial dan spiritual perempuan. Bagi corak tafsir ini semua bentuk sentralisme adalah totaliter. Perempuan tidak boleh dibaca dari sudut laki-laki karena itu berlawanan dari ajaran agama. Tokoh aliran ini adalah Ashgar Ali Engineer dan Nashruddin Baidan.

Perbedaan model tafsir tematis yang terlihat dari pendekatan dan corak penafsiran yang berbeda, disebabkan karena tidak dapat diingkari bahwa pemahaman seorang penafsir ternyata dipengaruhi oleh latar belakang pembaca atau penafsir (“prior teks”) ketika menafsirkan al-Qur’an sehingga akan menghasilkan argumentasi, corak, dan pemahaman yang berbeda-beda pula. Hal ini terlihat secara eksplisit bahwa latar belakang keilmuan, sosial, intelektual, tradisi, kultur, budaya, dan pengalaman hidup yang melingkupinya telah menjadi titik tolak pertama dalam memulai penafsiran. Inilah

yang disebut oleh Gadamer (Gadamer, 1989, hal. 335) dengan istilah “keterpengaruhannya oleh sejarah” (*wirkungsgeschichtliches Bewusstsein; historically effected consciousness*).

Adanya perbedaan dalam pendekatan dan corak tafsir feminis yang dikemukakan oleh para mufasir dan feminis Muslim di atas, maka perlu ditelusuri lebih lanjut hasil penafsiran yang dilakukan oleh mereka.

Tafsir Feminis: Penafsiran atas Surat al-Nisa’[4] ayat 1

Sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya, kedudukan perempuan dipandang sebagai subordinat laki-laki. Inilah pemahaman yang telah berkembang dan cukup mengakar dalam konstruksi pola pemikiran dan kebudayaan masyarakat selama ini. Pemahaman masyarakat tersebut bermula dari penafsiran tentang ayat penciptaan perempuan yang terdapat dalam menafsirkan Surat al-Nisa’[4] ayat 1.

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً
وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا

“Hai sekalian manusia, bertakwalah kepada Tuhanmu yang telah menciptakan kamu dari diri yang satu, dan daripadanya Allah menciptakan istrinya; dan daripada keduanya Allah memperkembangbiakkan laki-laki dan perempuan yang banyak. Dan bertakwalah kepada Allah yang dengan (mempergunakan) nama-Nya kamu saling meminta satu sama lain, dan (peliharalah) hubungan silaturahmi. Sesungguhnya Allah selalu menjaga dan mengawasi kamu”. (Departemen Agama RI., 2005, hal. 77).

Mayoritas mufasir (Ar-Rifa’i, 1999, hal. 646–647) (Al-Maraghi, 1985, hal. 315) mengartikan kata *nafs* dalam ayat di atas sebagai Nabi Adam kemudian Allah menciptakan untuk jiwa tersebut seorang istri yang diciptakan dari dirinya sendiri yaitu berasal dari tulang rusuk bagian belakang yang sebelah kiri ketika Nabi Adam sedang tidur dan diberi nama Hawa atau perempuan. Penafsiran tersebut berdasarkan hadis riwayat Bukhari dan Muslim yang akhirnya memunculkan pandangan superioritas laki-laki dan mengakibatkan pemahaman bahwa perempuan merupakan subordinat laki-laki.

Penafsiran yang dilakukan oleh mufassis tersebut, berbeda dengan penafsiran dalam tafsir feminis yang dilakukan oleh para feminis Muslim seperti Amina Wadud, Asma Barlas, Siti Musdah Mulia, Zaitunah Subhan, Qasim Amin Asghar Ali Engineer, Nashrudin Baidan dan Nasaruddin Umar.

Pendapat mufassis yang menafsirkan *nafs wahidah* sebagai Adam tidak bisa diterima oleh Amina Wadud. Alasan utamanya karena pendapat mereka sangat merugikan pihak perempuan yang mengesankan bahwa status perempuan lebih rendah daripada laki-laki. Wadud membahas ayat tersebut secara mendalam dengan analisis teks terhadap kata kunci dalam ayat tersebut yaitu *nafs* dan *zawj*. Menurut Wadud, kata *nafs* (diri) secara konseptual, mengandung makna yang netral dan tidak mengacu kepada jenis kelamin tertentu. Bahkan al-Qur'an tidak pernah menyatakan bahwa Allah memulai penciptaan umat manusia dengan *nafs* Adam (seorang laki-laki). Pemahaman yang netral seperti ini telah terabaikan selama ini, sehingga memberikan implikasi yang tidak setara terhadap asal usul penciptaan laki-laki dan perempuan. Selanjutnya kata *zawj*, bagi Wadud, sangat berperan untuk menggiring pemahaman mufassis tentang konsep penciptaan yang diskriminatif terhadap perempuan. Al-Qur'an menggunakan kata tersebut untuk menegaskan bahwa segala sesuatu diciptakan oleh Allah adalah berpasangan untuk saling melengkapi dan tidak ada fungsi kultural khusus yang dibatasi pada saat penciptaan (Wadud, 1992, hal. 19–26).

Tidak jauh berbeda dengan Barlas yang juga mengkritisi penafsiran tersebut dengan menggunakan metode tafsir tematik yang membahas tentang keluarga dan perkawinan dalam al-Qur'an. Dalam menafsirkan ayat tersebut, Barlas mengumpulkan kata *nafs wahidah* yang terdapat dalam al-Qur'an untuk selanjutnya dijelaskan masing-masing ayat agar menemukan kembali prinsip egalitarianisme al-Qur'an. Barlas menyebutkan jika seseorang menafsirkan Surat al-Nisa'[4] ayat 1 dengan melihat *zhahir* ayat tersebut, maka yang dimaksud dengan *nafs wahidah* adalah Adam dan *zaujaha* adalah pasangan istrinya sehingga berimplikasi pada penafsiran bahwa perempuan (Hawa) diciptakan dari Adam. Barlas menolak pendapat tersebut karena menurut Barlas, *nafs wahidah* menunjukkan bahwa manusia baik laki-laki maupun perempuan berasal dari diri yang satu sebagai bagian integral dari epistemologi al-Qur'an dan

diulang-ulang dalam berbagai konteks (Barlas, 2002, hal. 134) diantaranya dalam QS. al-An'am: 98, QS. al-A'raf: 189, QS. al-Nahl: 72, QS. al-Rum: 21, QS al-Hujurat: 13, QS. an-Najm: 45, QS. al-Qiyamah: 39, QS an-Naba': 8, QS Qaf: 7, dan QS al-Dzariyat: 49. Dengan demikian, Barlas menyatakan bahwa laki-laki dan perempuan dalam al-Qur'an tidak terpisahkan dan memiliki kedudukan yang setara secara ontologis karena laki-laki dan perempuan diciptakan dari substansi yang sama.

Feminis perempuan Indonesia, Musdah Mulia melihat Surat al-Nisa' [4] ayat 1 membawa implikasi yang luas dalam kehidupan sosial. Ayat itu menyatakan bahwa manusia diciptakan dari jenis yang satu disebut *nafs wahidah*. Tidak disinggung soal penciptaan Hawa, istri Adam. Bahkan, sepanjang ayat al-Qur'an tidak ditemukan nama Hawa. Apalagi ada cerita tentang penciptaannya dari tulang rusuk. Tidak ada ayat yang menjelaskan soal tulang rusak. Penjelasan tentang tulang rusuk hanya ditemukan dalam hadis yang diriwayatkan oleh At-Tirmidzi). Hadis itupun tidak berbicara dalam konteks penciptaan Hawa. Dengan demikian, semua ajaran yang menerangkan tentang penciptaan Hawa dari tulang rusuk Adam As tidak mempunyai landasan pembenaran pada al-Qur'an dan Hadis. Penjelasan tersebut hanyalah hasil ijtihad atau penafsiran ulama, bukan murni berasal dari teks-teks suci agama baik dari al-Qur'an maupun hadis Nabi SAW. Atas dasar itu, penafsiran tersebut sangat mungkin dibantah karena tidak sesuai dengan penjelasan al-Qur'an dalam ayat-ayat lain dan tidak sesuai dengan pendapat rasional (Mulia, 2011, hal. 110–112).

Selanjutnya, Zaitunah Subhan menjelaskan Surat al-Nisa' ayat 1 bahwa kata *nafs wahidah* tidak dipahami dengan makna Adam, tetapi dipahami dengan makna jenis yang satu sehingga lafad *zaujaha* meskipun diartikan istri atau pasangan, tetapi *dhamir "ha"* dalam kata *minha* kembali ke *nafs wahidah* yang artinya jenis yang satu sehingga dapat dipahami bahwa pasangan Adam diciptakan dari bahan yang sama. Penciptaan Hawa yang terdapat dalam pandangannya yang cukup rasional bahwa kata Adam dalam bahasa Ibrani berarti "tanah" (berasal dari kata *Adamah*) yang sebagian besar berfungsi sebagai istilah generik untuk manusia, ini berarti Adam bukan menyangkut jenis kelamin. Al-Qur'an tidak memberikan pemahaman yang rinci tentang penciptaan perempuan namun pandangan stereotip kepada perempuan, datang dari Injil dan masuk

lewat keputakaan hadis yang penuh dengan kontroversi, meskipun hadis tersebut dapat ditemukan dalam *Shahih Bukhari*, namun hendaknya tidak diterjemahkan secara harfiah. Tidak ada satu ayat pun yang mendukung bahwa Hawa diciptakan dari bagian tubuh atau tulang rusuk Adam. Jadi dapat diambil kesimpulan bahwa unsur kejadian Adam dan Hawa adalah sama (Subhan, 1999, hal. 49–52).

Mufasir feminis laki-laki, Asghar Ali Engineer memakai landasan surat an-Nisa' ayat 1, dimana kata *nafs* dalam ayat tersebut diartikan dengan "makhluk hidup". Dengan memaknai kata *nafs* dengan arti "makhluk hidup", berarti Asghar Ali Engineer telah menolak pendapat yang mengatakan bahwa Hawa diciptakan dari tulang rusuk Adam (Engineer, 1990, hal. 65). Oleh karena itu, ayat al-Qur'an telah menunjukkan antara laki-laki dan perempuan adalah setara dengan didasarkan pada ayat al-Qur'an yang menyatakan bahwa kedua jenis kelamin itu memiliki asal-usul makhluk hidup yang sama sehingga memiliki hak yang sama pula.

Adapun Qasim Amin melakukan penafsiran atas Surat al-Nisa'[4] ayat 1 melalui perspektif hukum syari'ah dengan menempatkan perempuan dalam posisi sederajat dengan laki-laki sejak proses penciptaan awal, tanggung jawabnya di muka bumi dan di kehidupan selanjutnya. Jika perempuan melakukan tindak kriminal, bagaimana pun juga, hukum tidak begitu saja membebaskannya atau merekomendasikan pengurangan hukuman padanya. Qasim Amin meyakini, tidaklah masuk akal menganggap perempuan memiliki rasionalitas yang sempurna, bebas, dan berhak mendapat hukuman jika ia melakukan pembunuhan, sementara di saat yang sama tidak ada tanggapan apa pun atas perempuan ketika kebebasannya dirampas (Amin, 1995b, hal. 65) hanya karena penafsiran al-Qur'an yang bias gender dan mendiskreditkan perempuan.

Nashruddin Baidan menjelaskan bahwa istri Adam tidak diciptakan dari tulang rusuk Adam. Penafsiran yang terdapat dalam Surat An-Nisa[4] ayat 1 menerangkan bahwa Allah menciptakan laki-laki dan perempuan berasal dari *nafs wahidah*. Namun, al-Qur'an tidak menjelaskan apa yang dimaksud dengan *nafs wahidah*. Kemudian ada hadis yang berbunyi kalau wanita itu diciptakan dari tulang rusuk laki-laki. Mayoritas ulama, khususnya ulama di Indonesia menafsirkan *nafs wahidah* dengan asumsi istri Nabi Adam As diciptakan dari tulang rusuk Nabi Adam. Padahal di dalam al-Qur'an

tidak ada ayat yang secara eksplisit menerangkan bahwa istri Adam diciptakan dari tulang rusuknya melainkan diciptakan dari unsur yang sama dengan unsur Adam yaitu tanah. Menurut Nashruddin Baidan, para ulama dalam menafsirkan Surat al-Nisa ayat 1 ini lebih mendahulukan hadis dari pada al-Qur'an yang antara keduanya membicarakan hal yang berbeda. Ayat 1 Surat al-Nisa[4] membahas tentang penciptaan semua manusia dari unsur yang sama yaitu tanah sedangkan hadis membicarakan sifat dasar perempuan yaitu bagikan tulang rusuk yang bengkok sehingga jika dipaksa meluruskannya dia akan patah tapi bila dibiarkan begitu saja akan tetap bengkok (Baidan, 1999, hal. 7–11).

Sedangkan Nasaruddin Umar (Umar, 1999, hal. 212–218) menyatakan bahwa manusia sebagaimana halnya makhluk biologis lainnya yang juga berasal dari jenis tanah tertentu. Atas dasar itu, asal usul kejadian manusia baik laki-laki maupun perempuan diciptakan berasal dari unsur yang sama dan dalam mekanisme yang sama. Tidak ada perbedaan secara substansial maupun struktural antara keduanya. Dengan demikian, secara alamiah jelas dalam proses keberadaan laki-laki dan perempuan tidak ada perbedaan.

Berdasarkan hasil penafsiran terhadap Surat al-Nisa'[4] ayat 1 yang dilakukan oleh Amina Wadud, Asma Barlas, Qasim Amin dan Asghar Ali Engineer, maupun feminis Muslim Indonesia seperti Siti Musdah Mulia, Zaitunah Subhan, Nasaruddin Umar, dan Nashrudin Baidan. Meskipun delapan tafsir dari feminis Muslim tersebut memiliki model, pendekatan, dan corak tafsir yang berbeda, namun menghasilkan penafsiran yang pada intinya sama yaitu manusia baik laki-laki maupun perempuan berasal dari diri yang satu, memiliki kedudukan yang setara secara ontologis dan tidak ada perbedaan secara substansial maupun struktural antara keduanya. Hal ini karena laki-laki dan perempuan diciptakan dari substansi unsur dan mekanisme yang sama yaitu tanah. Penciptaan laki-laki dan perempuan bertujuan untuk saling melengkapi satu sama lain. Inilah misi universal yang diketengahkan oleh al-Qur'an yang sarat akan prinsip egaliter

Simpulan

Tafsir feminis muncul atas dasar rasa ketidakpuasan atas hasil penafsiran ulama yang bias gender. Mayoritas penafsir feminis mengkritik sentralitas dan dominasi laki-laki dalam melakukan penafsiran al-Qur'an yang telah memberikan kesan inferioritas kedudukan perempuan dan mengangkat superioritas laki-laki. Lahirnya tafsir feminis dalam diskursus kajian tafsir al-Qur'an diharapkan dapat melengkapi khazanah tafsir kontemporer dan mampu menjawab problematika masyarakat terutama berkaitan dengan permasalahan kesetaraan gender. Para feminis Muslim tidak menolak dan tidak menyerang al-Qur'an tetapi mereka berupaya meluruskan pemahaman al-Qur'an dan hadits yang berseberangan dengan tujuan pokok syariat (*maqashid al-syari'ah*) untuk lebih mempertajam ideal moral al-Qur'an yang menegakkan prinsip egaliter. Keberadaan laki-laki dan perempuan yang diciptakan dari unsur yang sama dimaksudkan al-Qur'an untuk membangun relasi gender yang adil antara laki-laki dan perempuan untuk saling melengkapi satu sama lain.

Referensi

- Abdullah, T. (2002). *Ensiklopedi Tematis Jilid V*. Jakarta: Ihtiar Baru Van Hoeve.
- Al-Maraghi, A. M. (1985). *Tafsir al-Maraghi*. Diterjemahkan oleh Bahrin Abu Bakar. Semarang: PT. Karya Toha Putra Semarang; PT. Karya Toha Putra Semarang.
- Al-Zarqani, M. A. al-'Azim. (1988). *Manahil al-Irfan fi Ulum al-Qur'an Juz I*. Mesir: Dar al-Ihya al-Kutb al-Arabiyah.
- Amin, Q. (1995a). *Al-Misriyyun*. Kairo: : Dar al-Hilal.
- Amin, Q. (1995b). *Sejarah Penindasan Perempuan: Menggugat Islam Laki-laki, Menggurat Perempuan Baru*. Diterjemahkan oleh Syariful Alam dari "The New Woman: A Document in the Early Debate of Egyptian Feminism". (Cet. I). Yogyakarta: Ircisod.
- Ar-Rifa'i, M. N. (1999). *Taisiru al-Aliyul Qadir li Ikhtisari Tafsir Ibnu Katsir*. Diterjemahkan oleh Syihabuddin. Jakarta: Gema Insani Press.
- Badriyah, F. dkk. (2001). *Keadilan dan Kesetaraan Jender (Perspektif Islam)*. Jakarta: Jakarta.: Tim Pemberdayaan Perempuan Bidang Agama Departemen Agama RI.
- Baidan, N. (1999). *Tafsir Bi al-Ra'yi: Upaya Penggalan Konsep Wanita dalam al-*

- Qur'an*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Baidan, N. (2005). *Metodologi Penafsiran al-Qur'an*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Baidowi, A. (2005). *Tafsir Feminis*. Yogyakarta: Penerbit Nuansa.
- Barlas, A. (2002). *Believing Women in Islam: Unreading Patriarchal Interpretations of the Qur'ān*. Austin: University of Texas Press.
- Barlas, A. (2004). Amina Wadud's Hermeneutics of the Qur'an: Women Rereading Sacred Text," dalam Taji al-Faruki. *Modern Muslim Intellectuals and the Qur'an*. In *Modern Muslim Intellectuals and the Qur'an*. London: Oxford University Press.
- Departemen Agama RI. (2005). *Al-Qur'an Terjemah*. Jakarta: : Anggota IKAPI Jiart.
- Doorn-Harder, N. V. (2008). *Menimbang Tafsir Perempuan Terhadap al-Quran*. Diterjemahkan oleh Josien Folbert. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Engineer, A. A. (1990). *Islam and Liberation Theology: Essays on Liberative Elements in Islam*. New Delhi: Sterling Publishers.
- Engineer, A. A. (1991). *Islam dan Pembebasan*. Diterjemahkan oleh Hairus Salim. Yogyakarta: LkiS.
- Engineer, A. A. (1994). *Hak-hak Perempuan dalam Islam*. Diterjemahkan oleh Farid Wajidi dan Cici Farkha Assegaf. Yogyakarta: LSSPA dan CUSO.
- Engineer, A. A. (2007). *Pembebasan Perempuan*. Yogyakarta: LKIS.
- Esha, M. I. (2010). *Falsafat Kalam Sosial*. Malang: Uin-Maliki Prees.
- Gadamer, H. G. (1989). *Truth and Method*. London: Continuum.
- Humphrey, J. (1985). *Gender, Pay, and Skill: Manual Workers in Brazilian Industry*. London: Travistock.
- Imarah, M. (1988). *Qasim Amin: Tahrir al-Mar'ah wa al-Tamaddun al-Islamy*. Kairo: Dar al-Syuruq.
- Irsyadunnas. (2014). *Hermeneutika Feminis dalam Pemikiran Tokoh Islam Kontemporer*. Yogyakarta: Kaukaba.
- Karim, A. A. (1999). "Qasim Amin Baina Tahrir al-Mar'ah wa al-Mar'ah al-Jadidah". *Jurnal al-Manar al-Jadid*.
- Lardner, D. (1992). *Mythological Woman, Contemporary Reflections on Ancient Religious Stories*. New York: Crossroad.

- Lucky, N. (2013). "Penafsiran Emansipatoris dalam al-Qur'an (Perspektif Pemikiran Nasaruddin Umar)". *Marwah*, Vol. XII(No. 2).
- Mulia, S. M. (2005). *Muslimah Reformis Perempuan Pembaru Keagamaan*. Bandung: Mizan.
- Mulia, S. M. (2007). *Islam dan Inspirasi Kesetaraan Gender*. Yogyakarta: Kibra Press.
- Mulia, S. M. (2011). *Muslimah Sejati: Menempuh Jalan Islami Meraih Ridha Ilahi*. Bandung: Marja.
- Mustaqim, A. (2008). *Paradigma Tafsir Feminis*. Yogyakarta: Logung Pustaka.
- Nasution, H. (1994). *Pembaharuan dalam Islam: Sejarah Pemikiran dan Gerakan*. Jakarta: Bulan Bintang.
- Nurani, S. (2015). "Implikasi Tafsir Klasik terhadap Subordinasi Gender: Perempuan sebagai Makhluk Kedua". *Jurnal Muwazah*, Vol. 7,(No. 2.).
- Nuryanto, A. I. (2001). *Teologi Pembebasan dan Kesetaraan Gender: Studi atas Pemikiran Asghar Ali Engineer*. Yogyakarta: UII Press.
- Saeed, A. (2008). *The Qur'an: An Introduction*. Routledge: Taylor & Francis e-Library.
- Subhan, Z. (1999). *Tafsir Kebencian: Studi Bias Gender dalam Tafsir al-Qur'an*. Yogyakarta: LKis.
- Subhan, Z. (2000). *Kodrat Perempuan dalam al-Qur'an*. Jakarta: PT. Fikahati Aneka.
- Umar, N. (1999). *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif Al-Qur'an*. Jakarta: Paramadina.
- Wadud, A. (1992). *Qur'an and Woman: Rereading the Sacred Text from a Woman's Perspective*. Kuala Lumpur: Penerbit Fajar Bakti.
- Widanti, A. (2005). *Hukum Berkeadilan Gender*. Jakarta: Kompas.