

**PARADIGMA TAFSIR EGALITARIANISME ZAITUNAH
SUBHAN DALAM TAFSIR KEBENCIAN**

Skripsi

Diajukan untuk Memenuhi Sebagian
Syarat Memperoleh Gelar Sarjana Agama (S.Ag) dalam Program
Studi Ilmu Alquran dan Tafsir (IAT)



Oleh:

HUSNUL KHOTIMAH

E03216016

**PROGRAM STUDI ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR
FAKULTAS USHULUDDIN DAN FILSAFAT
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL
SURABAYA**

2023

PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertanda tangan di bawah ini saya:

Nama : Husnul Khotimah

NIM : E03216016

Program Studi : Ilmu Alquran dan Tafsir (IAT)

Dengan ini menyatakan bahwa skripsi ini secara keseluruhan adalah hasil penelitian/karya saya sendiri, kecuali pada bagian-bagian yang dirujuk sumbernya.

Surabaya, 20 Mei 2023

Saya yang menyatakan,



Husnul Khotimah

PERSETUJUAN PEMBIMBING

Skripsi berjudul “**Paradigma Tafsir Egalitarianisme Zaitunah Subhan dalam Tafsir Kebencian**” yang ditulis oleh Husnul Khotimah ini telah disetujui pada tanggal 23 Mei 2023

Surabaya, 23 Mei 2023

Pembimbing



Dr. Hj. Musyarrofah, MHI
NIP.197106141998032002

PENGESAHAN SKRIPSI

Skripsi berjudul "Paradigma Tafsir Egalitarianisme Zaitunah Subhan dalam Tafsir Kebencian" yang ditulis oleh Husnul Khotimah ini telah diuji di depan Tim Penguji pada tanggal 14 Juni 2023.

Tim Penguji:

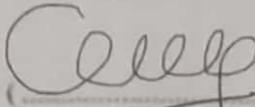
1. Dr. Hj. Musyarrofah, MHI

()

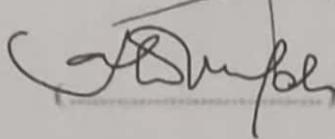
2. Wildah Nurul Islami, M.Th.I, M.Th.I

()

3. Purwanto, MHI

()

4. Drs. Fadjrul Hakam Chozin, MM

()

Surabaya, 14 Juni 2023

Dekan.



Prof. Abdul Kadir Rivadi, Ph.D.
NIP. 197008132005011003



KEMENTERIAN AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL SURABAYA
PERPUSTAKAAN

Jl. Jend. A. Yani 117 Surabaya 60237 Telp. 031-8431972 Fax.031-8413300
E-Mail: perpustakaan@uinsby.ac.id

LEMBAR PERNYATAAN PERSETUJUAN PUBLIKASI
KARYA ILMIAH UNTUK KEPENTINGAN AKADEMIS

Sebagai sisitas akademika UIN Sunan Ampel Surabaya, yang bertanda tangan di bawah ini, saya:

Nama : Husnul Khotimah
NIM : E95217064
Fakultas/Jurusan : Ushuluddin dan Filsafat/Ilmu Alquran dan Tafsir (IAT)
E-mail address : imhachink@gmail.com

Demi pengembangan ilmu pengetahuan, menyetujui untuk memberikan kepada Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya, Hak Bebas Royalti Non-Eksklusif atas karya ilmiah :

Skripsi Tesis Disertasi Lain-lain (.....)
yang berjudul :

PARADIGMA TAFSIR EGALITARIANISME ZAITUNAH SUBHAN DALAM TAFSIR
KEBENCIAN

berserta perangkat yang diperlukan (bila ada). Dengan Hak Bebas Royalti Non-Eksklusif ini Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya berhak menyimpan, mengalih-media/format-kan, mengelolanya dalam bentuk pangkalan data (database), mendistribusikannya, dan menampilkan/mempublikasikannya di Internet atau media lain secara fulltext untuk kepentingan akademis tanpa perlu meminta ijin dari saya selama tetap mencantumkan nama saya sebagai penulis/pencipta dan atau penerbit yang bersangkutan.

Saya bersedia untuk menanggung secara pribadi, tanpa melibatkan pihak Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya, segala bentuk tuntutan hukum yang timbul atas pelanggaran Hak Cipta dalam karya ilmiah saya ini.

Demikian pernyataan ini yang saya buat dengan sebenarnya.

Surabaya, 23 Mei 2023

Penulis,

(Husnul Khotimah)



ABSTRAK

Husnul Khotimah, “Paradigma Tafsir Egalitarianisme Zaitunah Subhan dalam Tafsir Kebencian”.

Skripsi ini berbicara tentang paradigma Zaitunah Subhan sebagai seorang feminis Indonesia, yang mencoba untuk menafsirkan ayat-ayat kesetaraan antara laki-laki dan perempuan dengan coraknya yang khas, yakni dengan paradigma egalitarian. Penafsiran tentang posisi, relasi, peran dan status antara laki-laki dan perempuan—secara umum—didominasi oleh penafsiran-penafsiran klasik, yang memaknai bahwa perempuan asal mulanya tercipta dari tulang rusuk Nabi Adam, dan penafsiran ini kemudian berimplikasi pada terpinggirkannya kaum perempuan menjadi makhluk kelas dua setelah laki-laki. Zaitunah Subhan mencoba untuk *counter* penafsiran tersebut dengan mengajukan paradigma penafsiran yang berbeda, yakni penafsiran yang lebih egaliter dan kontekstual.

Penelitian ini berupaya untuk menjawab dua pokok permasalahan; *pertama*, bagaimana paradigma egalitarianisme Zaitunah Subhan dalam menginterpretasi ayat-ayat kesetaraan antara laki-laki dan perempuan dalam karyanya “Tafsir Kebencian”? *Kedua*, bagaimana implikasi paradigma Zaitunah Subhan dalam konteks sosio-religius masyarakat Indonesia dalam menginterpretasikan ayat-ayat kesetaraan? Dalam menjawab dan membedah problem akademik tersebut, penulis menggunakan metode penelitian *library research* yang bertumpu pada sumber-sumber kepustakaan yang relevan dengan topik utama penelitian.

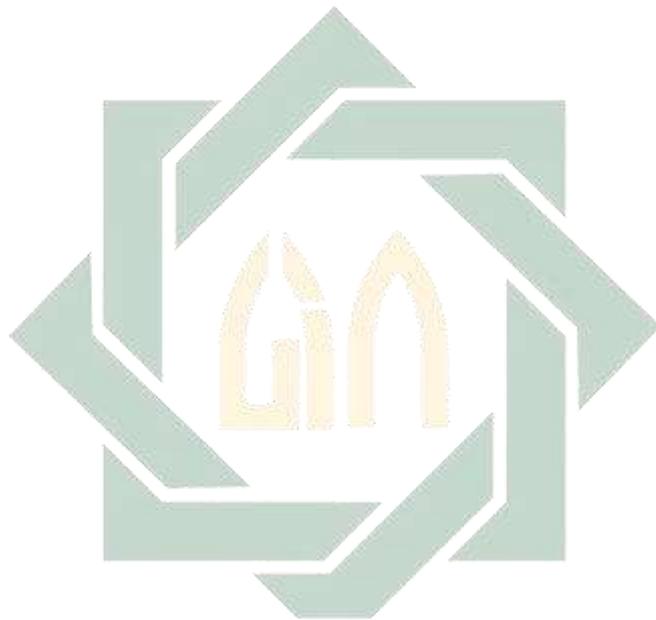
Hasil penelitian, menunjukkan bahwa, Paradigma Zaitunah Subhan dalam menafsirkan ayat-ayat kesetaraan cenderung mengikuti pola dan orientasi penafsiran mufasir-mufasir kontemporer seperti Muhammad Abduh dan Rasyid Ridha. Dalam konteks mufasir Indonesia, Zaitunah Subhan tampak senada dengan penafsiran Hamka, Quraish Shihab dan Mahmud Yunus. Para mufasir kontemporer ini, tidak setuju dengan pemaknaan yang menyatakan bahwa perempuan tercipta dari tulang rusuk Nabi Adam, tetapi tercipta dari diri yang satu (*nafs wahidah*). Pemaknaan Zaitunah Subhan yang demikian—berimplikasi pada terbukanya ruang bagi perempuan untuk bisa hidup sederajat dan *survive* sebagaimana kehidupan kaum laki-laki. Laki-laki dan perempuan pada hakikatnya setara, kecuali ketakwaan kepada Tuhannya dan aspek-aspek kodrati biologis yang ada pada perempuan, itulah yang menjadi perbedaan antara laki-laki dan perempuan, lebih dari hal itu tidak lain hanyalah lekatan-lekatan sosial (stereotip) yang sengaja diciptakan kaum patriarki untuk memarginalkan kaum perempuan.

Kata Kunci: Egalitarianisme, Feminisme, Tafsir Kebencian.

DAFTAR ISI

SAMPUL	i
PERNYATAAN KEASLIAN	ii
PERSETUJUAN PEMBIMBING	iii
PENGESAHAN SKRIPSI	iv
ABSTRAK	vi
DAFTAR ISI	vii
BAB I PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang	1
B. Identifikasi dan Batasan Masalah.....	8
C. Rumusan Masalah	9
D. Tujuan Penelitian	9
E. Manfaat Penelitian	9
F. Kerangka Teoritis.....	10
G. Kajian Terdahulu.....	11
H. Metode Penelitian.....	15
I. Sistematika Pembahasan	18
BAB II SELAYANG PANDANG EGALITARIANISME DALAM AL-QUR'AN	20
A. Egalitarianisme.....	20
B. Feminisme	28
C. Pandangan Ulama Mengenai Kesetaraan Gender	48
BAB III ZAITUNAH SUBHAN DAN TAFSIR KEBENCIAN	61
A. Sketsa Biografi Zaitunah Subhan.....	61
B. Sekilas Tentang Lahirnya <i>Tafsir Kebencian</i>	66
BAB IV PENAFSIRAN AYAT-AYAT KESETARAAN ZAITUNAH SUBHAN DAN ANALISIS IMPLIKATIF	71
A. Paradigma Zaitunah Subhan dalam Menafsirkan Ayat-Ayat Kesetaraan..	71
B. Implikasi Paradigma Penafsiran Zaitunah Subhan Tentang Ayat-Ayat Kesetaraan	83

BAB V PENUTUP	87
A. Kesimpulan	87
B. Saran.....	88
DAFTAR PUSTAKA	89



UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Salah satu diskursus klasik yang masih terus mengemuka hingga hari ini adalah tentang perbedaan laki-laki dan perempuan, di mana laki-laki ditempatkan pada posisi superior sedangkan perempuan ditempatkan pada posisi inferior.¹ Dengan bahasa yang lebih populer, diskursus semacam ini disebut dengan istilah gender.² Pembahasan tentang gender laki-laki dan perempuan, walaupun dikatakan sebagai isu klasik, tetapi kenyataannya isu ini selalu ada dan menjadi bagian dari setiap peradaban dari masa ke masa.³

Melansir dari fimela.com, Gayuh Tri Pinjungwati sebagaimana mengutip laporan PBB (Perserikatan Bangsa-Bangsa), khususnya dalam lembaga yang menaungi hak-hak perempuan, yakni UN Women melaporkan bahwa, selama masa

¹ Pembicaraan perihal penindasan terhadap perempuan dan ketimpangan yang dialaminya bukanlah hal baru, melainkan sudah sejak zaman dulu, bahkan sebelum dan sesudah Islam datang pembicaraan ini tidak pernah absen. Selengkapnya lihat Abd. Basid dan Ruqayyah Miskiyah, "Tafsir Kesetaraan dalam Al-Qur'an (Telaah Zaitunah Subhan atas Term Nafs Wahidah)", *Egalita: Jurnal Kesetaraan dan Keadilan Gender*, Vol. 17, No. 1 (2022), 18.

² Gender menurut para ilmuwan dimaknai sebagai pengistilahan yang membedakan antara laki-laki dan perempuan non-kodrati. Artinya, perbedaan tersebut bukanlah perbedaan yang tidak dapat dirubah, melainkan hal-hal seperti pekerjaan dan lain-lain hanyalah sebatas konstruksi sosial belaka dan sewaktu-waktu bisa dirubah tergantung kepada apakah perempuan mau merubahnya atau tidak. Di samping itu juga harus ada dukungan dari segenap elemen masyarakat, termasuk laki-laki sebagai kaum yang sudah dikonstruksi sebagai yang lebih di atas perempuan (superior). Alifiulahtin Utaminingsih, *Gender dan Wanita Karir* (Malang: UB Press, 2017), 2.

³ Ketidakadilan yang dirasakan oleh kaum perempuan seakan-akan sudah menjadi warisan yang terus-menerus dibudayakan. Hal ini terbukti bahwa peradaban-peradaban besar di masa lalu seperti Romawi, Persia, Yunani, Mesir dan lain sebagainya dalam sejarahnya selalu diwarnai dengan kebijakan dan perilaku yang tidak ramah terhadap perempuan. Muhamad Tisna Nugraha, "Aisyah Sebagai Figur Emansipasi Perempuan Dunia", *Raheema: Jurnal Studi Gender dan Anak*, Vol. 6, No. 2 (2019). Lihat pula Asmanidar, "Kedudukan Perempuan dalam Sejarah (The Women's Position in Accident Greece, Athens) (Sekitar Tahun 1050-700 SM)", *Gender Equality: Internasional Journal of Child and Gender Studies*, Vol. 1, No. 2 (September 2015), 15-16.

wabah Covid-19—turut memperparah kasus kekerasan terhadap perempuan.⁴ Di Indonesia sendiri, menurut Siaran Pers Komnas Perempuan, dari sejak Januari sampai dengan November 2022 telah menerima 3.014 kasus kekerasan berbasis gender terhadap perempuan, termasuk diantaranya 860 kasus kekerasan seksual yang terjadi di ranah publik/komunitas dan 899 terjadi di ranah personal. Data tersebut, oleh Komnas Perempuan diprediksi masih akan terus bertambah, termasuk ke lembaga pengaduan layanan yang dikelola baik oleh masyarakat maupun UPTD P2TP2A (Pusat Pelayanan Terpadu Pemberdayaan Perempuan dan Anak).⁵

Pemberitaan tentang kasus kekerasan terhadap perempuan bak gunung es yang tampak dari permukaan terlihat biasa-biasa saja, tetapi jika ditelusuri ke akar-akarnya, maka akan dijumpai begitu sangat banyak kasus-kasus serupa yang pada hakikatnya sangat memilukan bagi keberlangsungan hidup perempuan. Oleh karena itulah, tak ayal apabila dari sejak dulu, tepatnya semenjak perempuan menyadari tentang hak-haknya—baik dalam lingkup domestik maupun dalam lingkup publik—yang banyak dikuasai oleh kaum laki-laki, maka muncullah gerakan feminisme,⁶ yang tidak lain merupakan gerakan emansipatoris kaum perempuan—

⁴ Gayuh Tri Pinjungwati, “Menurut Laporan PBB, Pandemi Covid-19 Perparah Kasus Kekerasan Terhadap Perempuan”, <https://www.fimela.com/lifestyle/read/4723330/menurut-laporan-pbb-pandemi-covid-19-perparah-kasus-kekerasan-terhadap-perempuan>. Diakses pada 13 Desember 2022.

⁵ Siaran Pers Komnas Perempuan Tentang Peringatan Kampanye Internasional Hari 16 Anti Kekerasan terhadap Perempuan (25 November – 10 Desember 2022) dengan Tema “Ciptakan Ruang Aman, Kenali Undang-Undang Tindak Pidana Kekerasan Seksual (23 November 2022). Lebih lengkap lihat di laman: <https://komnasperempuan.go.id/siaran-pers-detail/siaran-pers-komnas-perempuan-tentang-peringatan-kampanye-internasional-hari-16-anti-kekerasan-terhadap-perempuan-25-november-10-desember-2022#:~:text=Komnas%20Perempuan%20pada%20Januari%20s.d.899%20kasus%20di%20ranah%20personal>. Diakses pada 13 Desember 2022.

⁶ Andrea Gaviota, *ABC Feminisme Akar dan Riwayat Feminisme untuk Tatanan Hidup yang Adil* (Yogyakarta: Bright Publisher, 2021), 2.

yang meminta kesetaraan hak dan keadilan hukum—yang sebelumnya nyaris sepenuhnya dikuasai laki-laki.

Dalam sejarahnya, gerakan feminisme muncul sebagai respons atas ketimpangan gender yang menimpa perempuan—tentu saja mereka (pengusung gerakan feminisme) tidak berada dalam satu kerangka pemikiran yang sama. Sebagaimana Andrea Gaviota dalam bukunya yang berjudul “*ABC Feminisme: Akar & Riwayat Feminisme untuk Tatanan Hidup yang Adil*” memetakan ragam pemikiran dan gerakan feminisme yang bermacam-macam, diantaranya; (a) Feminisme Anarkis; (b) Feminisme Sosialis; (c) Feminisme Marxis; (d) Feminisme Radikal; (e) Ekofeminisme; (f) Feminisme Liberal; (g) Feminisme Kulit Hitam; (h) Feminisme Psikoanalisis; (i) Feminisme Multiras; (j) Pascafeminisme; (k) Feminisme Pascastruktural dan Pascamodern; (l) Feminisme Pascakolonial dan; (m) Feminisme Dunia Ketiga.

Macam-macam pemikiran dan gerakan feminisme di atas, tentu saja berbeda-beda, baik secara teoritis maupun dalam ranah gerakannya secara praktis, karena setiap pemikiran yang membuahkan gerakan—pada hakikatnya tidak pernah lepas kaitannya dengan konteks dan konstruksi sosial yang melingkupinya, dan hal itu dapat berubah-ubah sesuai dengan perubahan konteks tersebut.⁷ Namun demikian, dari berbagai macam pemikiran dan gerakan feminisme tersebut, terdapat benang merah yang menjadi poros persamaan, yakni sama-sama ingin membebaskan perempuan dari belenggu patriarki dan dari gangguan misoginis.⁸

⁷ Diana Khotibi, “Penafsiran Zaitunah Subhan dan Aminah Wadud Tentang Kebebasan Perempuan, *Mushaf: Jurnal Tafsir Berwawasan Keindonesiaan*, Vol. 1, No. 1 (Desember 2020), 111.

⁸ Misoginis adalah istilah bagi orang-orang yang membenci perempuan.

Begitu juga pasalnya dengan pemikiran dan gerakan feminisme yang tumbuh dan berkembang di Indonesia. Sebagai negara dengan penduduk umat Islam terbesar di dunia, maka adalah sesuatu yang wajar apabila pemikiran dan gerakan feminisme yang tumbuh selalu bernuansa religius. Dengan kata lain, pemikiran feminisme yang dikampanyekan—diselaraskan dengan nilai-nilai keislaman yang diadopsi dari kitab suci Alquran. Akan tetapi, setiap sesuatu yang diadopsi dari kamus agama, secara khusus dari Alquran—tidak secara otomatis sama kesakralan dan keluhurannya sebagaimana sakral dan luhurnya Alquran itu sendiri.⁹ Karena setiap bentuk sesuatu yang diadopsi dari sesuatu yang lain—hakikatnya adalah suatu pemahaman tentang sesuatu yang dipahami. Dengan kata lain, pemahaman tentang feminisme yang diambil dari Alquran—tidak selalu merepresentasikan seutuhnya tentang apa yang dimaksud dalam Alquran itu sendiri.

Misalnya, para mufasir klasik,¹⁰ walaupun mereka tidak bisa disebut sebagai promotor gerakan feminisme, tetapi mereka pernah menafsirkan ayat-ayat Alquran yang berkaitan dengan gender perempuan. Misalnya dalam QS. *an-Nisa'* [4]: 1 & 41, QS. *al-A'raf* [7]: 189, QS. *an-Nahl* [16]: 72, QS. *ar-Rum* [30]: 21, QS. *az-Zumar*

⁹ Abdul Karim Soroush (pemikir Islam kontemporer asal Iran) pernah memberikan suatu penjelasan mengenai beda antara pemahaman tentang agama dengan agama itu sendiri, agama sudah barang tentu bersifat sakral dan mengandung kebenaran yang absolut. Sedangkan pemahaman tentang agama selalu bersifat profan dan temporer, yakni bisa saja benar pada masa sekarang dan bisa saja kurang relevan atau bahkan salah salah sekali di masa yang akan datang. Artinya, segala sesuatu yang dipahami tidak akan seratus persen merepresentasikan tentang maksud dari sesuatu itu sendiri. Jika ditarik dalam konteks pemahaman tentang feminisme yang diambil, baik dari Alquran maupun hadis—hal itu tidak bisa sepenuhnya sama persis dengan apa yang dimaksud oleh Alquran dan hadis itu sendiri mengenai feminisme.

¹⁰ Mufasir klasik yang dimaksud adalah al-Qurthubi, at-Thabari, al-Zamakhshari dan yang lainnya yang mempunyai cara pandang serupa dengan ketiga tokoh tersebut. Lanskap lebih lengkap baca: Basid dan Miskiyah, *Tafsir Kesetaraan*, 26.

[39]: 6 dan QS. *asy-Syura* [42]: 11. Ayat-ayat ini berbicara soal kesetaraan antara laki-laki dan perempuan yang berpangkal pada kata *nafs wahidah* dalam keseluruhan ayat tersebut. Namun demikian, para mufasir klasik yang menafsirkan ayat-ayat di atas—justru mengandung bias gender yang tidak ramah terhadap perempuan. Para mufasir klasik bersepakat dengan menafsirkan kata *nafs wahidah* yang terdapat pada ayat-ayat tersebut sebagai Adam (kaum laki-laki). Sedangkan kata *zaujaha* pada potongan QS. *an-Nisa'* [4]: 1 dimaknai sebagai Hawa (kaum perempuan), atas dasar inilah mereka sepakat bahwa, asal-mula kaum perempuan atau diciptakannya kaum perempuan adalah sebagai bagian atau pelengkap bagi kaum laki-laki.

Ketika penafsiran mufasir klasik yang berbicara tentang asal mula penciptaan perempuan sebagaimana di atas, maka jelas mengindikasikan bahwa, seakan-akan kaum perempuan diciptakan oleh Tuhan sebagai makhluk kelas dua (*the second class*), sementara laki-laki dengan kelebihan yang diberikan oleh Tuhan sebagai makhluk kelas satu (*the first class*). Atas dasar penafsiran mufasir klasik inilah yang pada akhirnya mengundang mufasir kontemporer untuk melakukan rekonstruksi pemikiran, bahwa ayat-ayat Alquran yang menginformasikan perihal kesetaraan laki-laki dan perempuan harus benar-benar dimaknai secara egaliter.

Karena ayat-ayat tersebut apabila ditafsirkan dengan penafsiran yang bias gender, pada akhirnya akan membawa penafsir dan masyarakat yang memahaminya pada pemikiran yang hegemonik-monolitik, yang dapat menyebabkan surplusnya kualitas dan posisi laki-laki dan defisitnya kualitas dan posisi perempuan. Oleh karena itulah, fokus dalam penelitian ini adalah memaknai

ayat-ayat tentang kesetaraan laki-laki dan perempuan secara egaliter, dengan menampilkan pandangan tokoh yang *concern* dalam menafsirkan ayat-ayat kesetaraan secara proporsional, sebagai spesifikasi penelitian, menyajikan paradigma Zaitunah Subhan tentang kesetaraan laki-laki dan perempuan dalam karyanya yang berjudul “*Tafsir Kebencian*”.

Pemilihan Zaitunah Subhan beserta karyanya (*Tafsir Kebencian*) sebagai subjek penelitian setidaknya memiliki dua tujuan, *pertama*, untuk menyajikan secara lengkap dan komprehensif mengenai berbagai macam pandangan mufasir mengenai ayat-ayat kesetaraan, penyajian yang demikian dimaksudkan untuk menampilkan bahwa, ayat-ayat tentang kesetaraan gender laki-laki dan perempuan di dalam Alquran tidak bisa dimaknai secara monolitik, dan para mufasir yang terlanjur memaknai ayat-ayat tersebut secara monolitik—hendaknya dimaknai sebagai penafsiran yang bersifat sosiologis-kontekstual. Misalnya, laki-laki yang digambarkan posisinya sebagai pemimpin perempuan di dalam ranah domestik (rumah tangga)—harus dipahami bahwa, ayat tersebut turun ketika peradaban patriarki sedang melanda masyarakat Arab pada saat itu, sehingga dalam segi ekonomi dan keamanan—perempuan selalu bergantung kepada laki-laki.¹¹

Kedua, telaah yang mendalam terhadap pemikiran atau pradigma Zaitunah Subhan perihal ayat-ayat kesetaraan—akan dijumpai di dalamnya bahwa, egalitarianisme menjadi titik tolak pemikirannya sehingga pemaknaannya terhadap ayat-ayat kesetaraan menjadi proporsional, dan pemaknaan yang demikian pada akhirnya dapat membawanya kepada pemikiran dan paradigma yang moderat alias

¹¹ Basid dan Miskiyah, *Tafsir Kesetaraan*, 29.

tidak mengandung bias apa pun dalam memberikan makna terhadap ayat-ayat kesetaraan antara laki-laki dan perempuan yang ada di Alquran.

Dengan demikian, akan tampak bahwa di dalam Alquran tidak ditemukan adanya ayat-ayat yang menomorsatukan kaum laki-laki dan menomorduakan kaum perempuan, yang ada justru sebaliknya, yakni semua makhluk yang bernama manusia, baik laki-laki maupun perempuan menyandang status yang sama, yakni sama-sama sebagai makhluk ciptaan Tuhan yang mempunyai tanggung jawab untuk menyembah dan mengabdikan kepada Tuhan, dan barangsiapa diantara laki-laki dan perempuan yang baik dalam pengabdian kepada Tuhan, maka itulah yang disebut takwa, dan hanya tingkat ketakwaan inilah yang bisa membedakan antar manusia satu dengan manusia yang lainnya, lebih dari itu status manusia adalah sama.

Selain itu, sebagaimana yang telah disinggung sebelumnya, bahwa mufasir klasik—secara mayoritas—menafsirkan potongan ayat *nafs wahidah* sebagai Adam dan kata *zaujaha* dimaknai sebagai Hawa. Sehubungan dengan hal tersebut, Zaitunah Subhan mempunyai perspektif berbeda, yakni tidak sepakat atas pemaknaan *nafs wahidah* sebagaimana yang diproduksi oleh mufasir klasik. Zaitunah Subhan memaknai *nafs wahidah* sebagai “diri yang satu”, dalam artian—Tuhan menciptakan Hawa (perempuan) dengan substansi yang sama dengan penciptaan Adam. Pemaknaan Zaitunah Subhan yang demikian—menggambarkan bahwa, pemikirannya dalam hal interpretasi/penafsiran terhadap ayat-ayat kesetaraan tampak objektif, kontekstual dan bercorak egaliter. Hal itulah yang akan dibahas dan dianalisis lebih lanjut dalam penelitian ini.

B. Identifikasi dan Batasan Masalah

Penyajian identifikasi masalah dalam penelitian ini—berfungsi untuk memetakan seluruh titik tolak gagasan atau konsep yang berkaitan dengan topik utama penelitian. Berikut ini merupakan beberapa poin identifikasi masalah yang dimaksud:

1. Rigiditas tafsir ayat-ayat kesetaraan
2. Dinamika tafsir tentang penciptaan perempuan
3. Penafsiran eksklusif tentang asal-mula perempuan
4. Penafsiran inklusif tentang asal-mula perempuan
5. Tafsir feminis
6. Reinterpretasi penafsiran tentang kesetaraan laki-laki dan perempuan
7. Tafsir ayat-ayat kesetaraan menurut Zaitunah Subhan
8. Hakikat perempuan dalam paradigma Zaitunah Subhan
9. Implikasi paradigma Zaitunah Subhan tentang ayat-ayat kesetaraan.
10. Universalitas makna *nafs wahidah*.

Mengacu pada latar belakang dan identifikasi masalah di atas, maka pembahasan inti dari penelitian ini terbatas pada:

1. Deskripsi paradigma penafsiran Zaitunah Subhan tentang ayat-ayat kesetaraan laki-laki dan perempuan.
2. Analisis konsep perempuan dan implikasi paradigma Zaitunah Subhan tentang ayat-ayat kesetaraan.

C. Rumusan Masalah

Permasalahan yang hendak dijawab dan dibedah dalam penelitian ini adalah:

1. Bagaimana paradigma egalitarianisme Zaitunah Subhan dalam menginterpretasi ayat-ayat kesetaraan antara laki-laki dan perempuan dalam karyanya “Tafsir Kebencian”?
2. Bagaimana implikasi paradigma Zaitunah Subhan dalam konteks sosio-religius masyarakat Indonesia dalam menginterpretasikan ayat-ayat kesetaraan?

D. Tujuan Penelitian

1. Mendeskripsikan paradigma interpretasi Zaitunah Subhan terhadap ayat-ayat kesetaraan antara laki-laki dan perempuan dalam karyanya “Tafsir Kebencian”.
2. Menganalisis implikasi paradigma Zaitunah Subhan dalam menginterpretasikan ayat-ayat kesetaraan hingga tampak sejauh apa paradigma tersebut kredibel dan relevan dengan konteks kehidupan kontemporer.

E. Manfaat Penelitian

Ditinjau dari latar belakang, rumusan masalah dan tujuan penelitian, maka diharapkan penelitian ini dapat bermanfaat setidaknya-tidaknya dalam dua aspek, yakni aspek teoritis dan praktis:

1. Manfaat Teoritis

Secara teoritis kajian ini dapat menjadi rujukan atau referensi dalam khazanah Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir, khususnya dalam bidang kajian yang lebih spesifik, yakni kajian tentang tafsir ayat-ayat kesetaraan dalam paradigma

Zaitunah Subhan—yang pada hakikatnya berbicara tentang hakikat perempuan dan segenap problem yang mengitarinya. Oleh karena terdapat beberapa konsep atau gagasan khas yang disajikan oleh Subhan—terkait dengan ayat-ayat kesetaraan, maka dalam konteks kajian tafsir feminis dan kajian gender dalam sosio-kultural dan sosio-religius masyarakat Indonesia, maka kajian ini dapat menjadi rujukan yang penting untuk dipertimbangkan.

2. Manfaat Praktis

Sebagaimana jamak dimafhumi, bahwa diskursus tentang perempuan merupakan isu yang tidak pernah selesai untuk diperbincangkan, karena setiap kali perempuan mengalami penindasan—selalu disusul dengan solusi-solusi teoritis yang seakan-akan cukup menenangkan, akan tetapi setiap kali solusi itu datang, juga selalu disusul dengan adanya penindasan-penindasan gaya baru yang siap untuk kembali memarginalkan perempuan. Oleh karena itu, maka kajian tentang perempuan, terlebih lagi kajian perempuan dalam bingkai tafsir Al-Qur'an—cukup untuk menjadi *problem solving* yang signifikan untuk keadilan perempuan.

F. Kerangka Teoritis

Untuk membedah dan menganalisis topik utama penelitian, kerangka teoritis yang akan diaplikasikan sebagai pendekatan adalah pendekatan sejarah pemikiran. Pendekatan ini digunakan karena untuk membedah pemikiran atau paradigma Zaitunah Subhan—tentu terlebih dahulu harus mengetahui latar sosio-historis dan sosio-kultural yang membentuk pemikiran Zaitunah Subhan, khususnya dalam hal paradigma dan penafsirannya tentang ayat-ayat kesetaraan.

Dikatakan demikian, karena sangat muskil membayangkan manusia lahir—langsung disertai dengan sifat dan pemikiran, dua hal tersebut pada hakikatnya dibentuk oleh lingkungan.¹²

Dalam perspektif sosiologi pengetahuan, Karl Manheim menyatakan bahwa ada keterhubungan yang cukup erat antara pengetahuan dan kehidupan.¹³ Dengan kata lain, penelusuran yang bersifat historis terhadap pemikiran tokoh (Zaitunah Subhan)—penting untuk ditelaah dan diuraikan, karena hal tersebut dapat membantu peneliti memberikan gambaran tentang konsep atau gagasan yang ia bangun sedemikian rupa. Lebih spesifik, pendekatan sejarah pemikiran—akan membedah konstruksi paradigma Zaitunah Subhan secara komprehensif mulai dari latar belakang pemikiran (yang mencakup latar pendidikan, guru dan bacaan yang berpengaruh pada tokoh, sosio-historis dan sosio-kultural menjadi integral dalam latar belakang ini). Selain itu, pembahasan tentang konsistensi pemikiran dan evolusi pemikiran tokoh—juga menjadi poin penting dalam pendekatan sejarah pemikiran.

G. Kajian Terdahulu

Harus diakui bahwa, penelitian tentang Zaitunah Subhan bukanlah yang pertama kali dilakukan, sebelumnya telah banyak laporan penelitian yang beredar tentang tokoh ini, tetapi harus dinyatakan juga bahwa, penelitian ini bukan berarti merepetisi dari pembahasan-pembahasan pada penelitian sebelumnya. Lebih tepatnya, kajian terdahulu disajikan guna untuk memudahkan penulis maupun

¹² Robert N. Bellah, *Beyond Belief: Esai-esai Tentang Agama di Dunia Modern*, terj. Rudy Harisyah Alam (Jakarta: Paramadina, 2001), 210.

¹³ Karl Manhiem, *Ideologi dan Utopia* terj. F. Budi Hardiman (Yogyakarta: Kanisius, 1991), 287.

pembaca dalam melihat distingsi penelitian ini dengan hasil penelitian sebelumnya.

Oleh karenanya, berikut penulis uraikan beberapa hasil penelitian sebelumnya:

1. Miftahul Jannah, melakukan penelitian dengan judul “*Konsep Perempuan Perspektif Zaitunah Subhan (Kritik Terhadap Pemikiran Zaitunah Subhan dalam Buku Tafsir Kebencian)*” (Tesis Pascasarjana Studi Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir UIN Sunan Ampel Surabaya, 2019). Dalam penelitiannya, Jannah menguraikan perihal konsep menjadi perempuan perspektif Zaitunah Subhan, walaupun penelitiannya berbau kritik terhadap pemikiran Zaitunah Subhan, tetapi peneliti di sini justru lebih menampakkan kesetujuannya terhadap pemikiran Zaitunah Subhan sebab kritik yang dimaksud tidak diuraikan secara detail apa saja dan bagaimana. Pendeknya, penelitian yang dilakukan Miftahul Jannah ini adalah penelitian deskriptif-analisis tentang konsep perempuan menurut Zaitunah Subhan dalam bukunya Tafsir Kebencian.
2. Diana Khotibi dengan artikelnya yang berjudul “*Penafsiran Zaitunah Subhan dan Aminah Wadud Tentang Kebebasan Perempuan*”. (*Mushaf: Jurnal Tafsir Berwawasan Keindonesiaan*, Vol. 1, No. 1, Desember 2020). Khotibi dalam penelitiannya jelas melakukan diskursus studi komparatif mengenai seperti apa dan bagaimana kebebasan perempuan menurut kedua tokoh tersebut. Hasil penelitian dikatakan bahwa, benang merah antara penafsiran Zaitunah Subhan dan Aminah Wadud adalah sama-sama menantang budaya patriarki, karena menganggap patriarki tidak sejalan dengan Alquran. Adapun perbedaan yang mencolok dari keduanya adalah soal penggunaan metode dalam menafsirkan ayat-ayat kesetaraan di dalam Alquran. Aminah Wadud mengadopsi metode

hermeneutika dari Fazlurrahman, sedangkan Zaitunah Subhan menggunakan metode *maudlu'i*.

3. Halimatussa'diyah menulis artikel jurnal dengan judul "*Tafsir Kebencian Studi Bias Gender dalam Tafsir al-Qur'an Karya Zaitunah Subhan*". (*Jurnal Ilmu Agama: Mengkaji Doktrin, Pemikiran dan Fenomena Agama*, Vol. 16, No. 1, April 2016). Dalam tulisan ini, Halimatussa'diyah dalam uraiannya mirip seperti resensi buku. Ia menguraikan hal-hal penting yang ada di dalam buku "*Tafsir Kebencian*" karya Zaitunah Subhan dan pada kesimpulan akhirnya ia menjelaskan mengenai pandangan Zaitunah Subhan dengan lahirnya karya yang ditulisnya—merupakan sebuah respons dan kritik terhadap mufasir klasik yang penafsirannya terhadap relasi antara laki-laki dan perempuan—condong kepada budaya patriarki, yakni memprioritaskan laki-laki dibanding perempuan.
4. Abd. Basid dan Ruqayyah Miskiyah menulis jurnal "*Tafsir Kesetaraan dalam Al-Qur'an (Telaah Zaitunah Subhan atas Term Nafs Wahidah)*". (*Egalita: Jurnal Kesetaraan dan Keadilan Gender*, Vol. 17, No. 1, 2022). Kedua penulis jurnal ini, dalam pembahasannya lebih menitikberatkan pada term "*nafs wahidah*" sebagai poin yang ditemukan dari pemikiran Zaitunah Subhan dalam menafsirkan ayat-ayat kesetaraan antara laki-laki dan perempuan. Akhirnya, kedua penulis dalam akhir tulisannya menampakkan sikap kesetujuannya dengan pemikiran Zaitunah Subhan—yang menafsirkan term "*nafs wahidah*" sebagai jiwa yang satu dan tidak ditafsirkan dengan "Adam" sebagaimana mufasir klasik menafsirkannya.

5. Fatimah Nurazizah dengan skripsinya “Kodrat Wanita dan Kesetaraan Gender Menurut Zaitunah Subhan dalam Tafsir Kebencian (Studi Terhadap QS. Al-Hujurat: 13)”. (Skripsi Sarjana Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir UIN Sumatera Utara, 2020). Walaupun secara spesifik Nurazizah menyatakan studi terhadap QS. Al-Hujurat: 13, tetapi pada pembahasannya kurang lebih tidak jauh berbeda dengan pembahasan Zaitunah Subhan dalam bukunya tentang interpretasinya terhadap ayat tersebut, karena penulis skripsi ini memang melakukan penelitian dengan model deskriptif-kualitatif. Kemudian di akhir tulisannya, Nurazizah menampakkan kesepakatannya terhadap pemikiran Zaitunah Subhan tentang gender dan kodrat perempuan, bahwa gender adalah konstruksi sosial yang kapan dan di mana pun bisa diubah atau dengan sendirinya dapat berubah. Sedangkan kodrat adalah sesuatu atau pemberian dari Tuhan yang tidak bisa diubah, baik oleh manusia yang bersangkutan ataupun oleh manusia lainnya. Kodrat yang dimaksud adalah jenis kelamin, peran perempuan menyusui dan melahirkan—semua itu tidak dapat berubah karena sudah ketentuan mutlak dari Tuhan.

Adapun yang menjadi pembeda (distingsi) antara penelitian yang hendak dilakukan dengan penelitian sebelumnya sebagaimana diuraikan di atas—adalah tentang titik fokusnya (objek formal), penelitian sebelumnya kebanyakan fokus pada bagaimana konsep perempuan menurut Zaitunah Subhan. Sedangkan dalam penelitian ini—lebih menitikberatkan pada bagaimana peran paradigma egalitarianisme Zaitunah Subhan yang menjadi *standing point* pemikiran dan interpretasinya terhadap ayat-ayat kesetaraan antara laki-laki dan perempuan.

Selain itu, mengenai kekurangan dan kelebihan beserta implikasi-implikasi dari paradigma tersebut akan dibahas pula secara kritis dan komprehensif di dalam penelitian ini. Adapun penelitian sebelumnya yang ditulis oleh Abd. Basid dan Ruqayyah Miskiyah, dengan tema yang cenderung sama dengan tema penelitian ini, tetapi dalam konteks fokus utama riset—tentu saja berbeda. *Stressing point* penelitian Basid dan Miskiyah terletak pada term *nafs wahidah*. Sedangkan dalam penelitian ini terletak pada paradigmanya, yang tentu saja juga menjadikan buku “Tafsir Kebencian” sebagai lokus utama penelitian.

H. Metode Penelitian

1. Model dan Jenis Penelitian

Ditinjau dari modelnya, penelitian ini dapat disebut sebagai penelitian tokoh, karena yang dikaji adalah mengenai paradigma pemikiran seorang tokoh. Sedangkan jika ditinjau dari jenis dan tujuannya, maka penelitian ini masuk dalam kategori penelitian deskriptif-eksplanatif,¹⁴ yakni mendeskripsikan pertama-tama mengenai konstruksi dasar paradigma egalitarianisme Zaitunah Subhan, kemudian akan dijelaskan apa alasan-alasan sang tokoh mengampanyekan paradigma tersebut, bagaimana situasi dan konteks yang menjadi latar belakang pemikirannya. Selanjutnya, sudah menjadi keharusan yang tidak boleh dilewatkan ketika meneliti tokoh, yakni melakukan kritik mengenai kekurangan dan kelebihan paradigma yang menjadi *standing point* pemikirannya.

2. Metode

¹⁴ Abdul Mustaqim, *Metode Penelitian Alquran dan Tafsir* (Yogyakarta: Idea Press, 2022), 46.

Untuk menelaah dan membedah paradigma Zaitunah Subhan dalam menginterpretasikan ayat-ayat kesetaraan antara laki-laki dan perempuan—sebagai pokok permasalahan akademik yang ada dalam penelitian ini, penulis mengaplikasikan metode deskriptif-analitis dengan cara mendeskripsikan konstruksi dasar paradigma tersebut, serta mencari akar-akar pemikiran Zaitunah Subhan dengan tokoh-tokoh sebelumnya yang secara disadari atau tidak—dapat mempengaruhi pemikirannya. Kemudian menjelaskan perihai kelebihan dan kekurangan dari paradigma tersebut, termasuk implikasi-implikasinya.

3. Pendekatan

Sedangkan pendekatan yang diterapkan dalam penelitian ini adalah pendekatan historis-kritis-filosofis. Dengan pendekatan ini, penulis akan menelaah secara runut mengenai akar-akar historis yang menyebabkan Zaitunah Subhan menggulirkan paradigma tersebut, seperti apa dan bagaimana latar belakangnya, selanjutnya penulis akan mencari struktur fundamental dari adanya paradigma tersebut. Pencarian dan penelaahan terhadap struktur fundamental inilah yang menjadi ciri khas pendekatan filosofis. Selain itu, pendekatan yang penulis gunakan sebenarnya juga bercorak hermeneutis, karena dengan pendekatan ini, penulis akan melakukan telaah tentunya dengan kaidah-kaidah hermeneutik yang mencari makna terdalam terhadap apa yang dimaksud oleh Zaitunah Subhan dalam interpretasinya terhadap ayat-ayat kesetaraan dengan paradigma egalitarianismenya. Lebih daripada itu, mengingat kaidah hermeneutik yang tidak hanya sekedar cukup dengan penggalian makna

terdalam terhadap pemikiran *author* (Zaitunah Subhan), tetapi telaah terhadap konteks di mana Zaitunah Subhan tinggal dan *audience* mana yang dituju adalah hal yang tidak boleh penulis tinggalkan sebagai satu kesatuan yang berkontribusi terhadap konstruksi paradigma egalitarianisme Zaitunah Subhan.

4. Sumber Data

Data-data yang hendak diteliti terdiri dari dua sumber, yakni sumber primer dan sekunder. Sumber primer merupakan data yang berupa karya langsung dari Zaitunah Subhan, yakni “*Tafsir Kebencian*”. Sedangkan sumber sekunder adalah data yang berupa buku-buku, majalah, koran, jurnal dan artikel-artikel akademik lainnya yang ditulis orang lain dan yang berkaitan dengan pemikiran Zaitunah Subhan.

5. Teknik Pengumpulan dan Analisis Data

Teknik atau metode pengumpulan dan analisis data—secara metodis yang diterapkan dalam penelitian ini dapat dijelaskan sebagai berikut:

Pertama, penulis menentukan tokoh, yakni Zaitunah Subhan sebagai objek material dan menetapkan paradigma beserta interpretasinya terhadap ayat-ayat kesetaraan antara laki-laki dan perempuan sebagai objek formal. *Kedua*, menginventarisasi data dengan cara melakukan penelusuran terhadap karya-karya Zaitunah Subhan, tentu saja karya yang dimaksud adalah yang berkenaan dengan topik penelitian ini, dan kemudian setelah data terkumpul akan dilakukan seleksi data. *Ketiga*, penulis akan mengklasifikasi elemen-elemen penting yang berhubungan dengan paradigma dan pemikiran Zaitunah Subhan, elemen-

elemen tersebut akan diklasifikasi mulai dari asumsi inti, argumentasi hingga implikasi-implikasinya.

Keempat, dengan penuh perhatian dan secara saksama data tersebut diabstraksikan melalui metode deskriptif tentang bagaimana sesungguhnya paradigma atau pemikiran Zaitunah Subhan dalam menginterpretasikan ayat-ayat kesetaraan. *Kelima*, penulis menganalisis secara kritis paradigma tersebut, yang dimulai dari asumsi-asumsi inti, berbagai sumber argumentasi, kekurangan dan kelebihan, signifikansi dan relevansinya dan setelah itu akan diuji keabsahannya dengan cara melihat bagaimana relevansi dan implikasi paradigma tersebut ketika diucapkan dalam konteks sosio-religius masyarakat Indonesia dewasa ini. *Terakhir*, penulis akan melakukan penarikan kesimpulan secara deduktif, kritis, komprehensif dan sistematis sebagai upaya untuk menjawab problem akademik yang ada.

I. Sistematika Pembahasan

Hasil penelitian akan dikemas dalam bentuk pembahasan bab, gambaran bab demi bab yang dimaksud dapat dijelaskan sebagai berikut:

BAB Pertama: berisi tentang panduan umum yang dapat membimbing peneliti maupun pembaca untuk melihat bagaimana peta penelitian ini. pembahasannya dimulai dari latar belakang, identifikasi dan pembatasan masalah, rumusan masalah, tujuan penelitian, manfaat penelitian, kajian terdahulu, metode penelitian dan hingga sampai pada pembahasan alur bab demi bab yang ada di dalam penelitian ini atau yang biasa disebut sistematika pembahasan.

BAB Kedua: berisi tentang diskusi teoritis atau tinjauan umum tentang tema besar penelitian, yakni egalitarianisme dalam Alquran. Pembahasan dalam bab ini dimulai dari diskursus egalitarianisme, feminisme dan termasuk di dalamnya disajikan juga perihal pandangan ulama mengenai kesetaraan gender. Diskusi teoritis dalam bab ini dimaksudkan untuk mempermudah peneliti dan pembaca dalam memahami topik utama penelitian.

BAB Ketiga: membahas perihal profil Zaitunah Subhan, yang dimulai dari biografi, genealogi pemikiran, warisan intelektual dan paradigma egalitarianisme Zaitunah Subhan dalam memandang ayat-ayat kesetaraan laki-laki dan perempuan di dalam karyanya “Tafsir Kebencian”.

BAB Keempat: secara khusus berisi analisis tentang bagaimana paradigma egalitarianisme Zaitunah Subhan dalam memandang ayat-ayat kesetaraan laki-laki dan perempuan, seperti apa dan bagaimana kekurangan serta kelebihanannya, dan bagaimana implikasi-implikasinya.

BAB Kelima: berisi kesimpulan sekaligus menjawab pertanyaan-pertanyaan yang menjadi rumusan masalah dalam penelitian ini, kemudian dilanjutkan dengan saran untuk mengundang *feedback* agar penelitian ini dan penelitian yang akan datang tentang topik serupa dapat berkembang, baik dari aspek teoritisnya maupun aspek praktisnya.

BAB II

SELAYANG PANDANG EGALITARIANISME DALAM AL-QUR'AN

A. Egalitarianisme

1. Definisi

Secara etimologis, kata egaliter berasal dari bahasa Perancis yakni “*Egal*” yang bermakna “sama”.¹⁵ Sedangkan dalam bahasa Inggris, kata egaliter/*egalitarianism* dimaknai dengan “*all people are equal and deserve equal rights and opportunities*” (semua orang adalah sama dan berhak mendapatkan hak dan kesempatan yang sama).¹⁶ Begitu pula dengan pengertian egaliter dalam kamus bahasa Indonesia (KBBI) diartikan sebagai “bersifat sama; sederajat”.¹⁷

Tuntutan akan persamaan atau kesejajaran antara laki-laki dan perempuan, baik dalam ranah domestik maupun publik—merupakan program utama para aktivis gender. Mereka (perempuan) seringkali mendapat perlakuan yang tidak adil dari oknum-oknum penganut budaya patriarki hanya karena perbedaan jenis kelamin. Padahal dalam banyak literatur dijelaskan bahwa, kelamin antara laki-laki dan perempuan memang pasti berbeda dan itu merupakan entitas transendental yang tidak bisa diubah (kodrat). Sedangkan

¹⁵ Itmam Aulia Rakhman, “Islam dan Egalitarianisme: Ruang Terbuka Kesetaraan Gender”, *Jurnal At-Ta'wil*, Vol. 01 No. 01 (April 2019), 65.

¹⁶ John M. Echols dan Hassan Shadily, *Kamus Inggris Indonesia* (Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2006), 208.

¹⁷ Kamus Besar Bahasa Indonesia Versi dalam Jaringan (KBBI Daring) <https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/egaliter>. Diakses pada 19 Januari 2023.

peran antara laki-laki dan perempuan selain menstruasi, hamil dan menyusui—merupakan sesuatu atau konstruksi sosial yang ditempelkan masyarakat kepada perempuan, bahwa perempuan hanyalah pantas menjadi ibu rumah tangga saja dan tidak pantas apabila perempuan menjadi pemimpin, aktivis, akademisi dan profesi-profesi lainnya yang banyak diperankan oleh laki-laki, hal itu bukanlah sesuatu yang tidak dapat berubah, justru hal tersebut bisa kapan pun berubah selama perempuan masih mendapat porsi keadilan dan persamaan hak di berbagai aspek kehidupan. Konstruksi sosial atau stigma negatif yang ditempelkan masyarakat pada perempuan itulah yang dimaksud dengan gender,¹⁸ yang dalam banyak studi, tuntutan perempuan yang berkenaan dengan gender seringkali dikaitkan dengan teori-teori egalitarianisme.

Adapun secara terminologis, egalitarianisme muncul pertama kali pada saat meledaknya gerakan Revolusi Perancis yang dikenal dengan “*Declaration des Droits de l’homme et du Citoyen*” (Pernyataan Hak-Hak Manusia dan Warga Negara). Hasil dari Gerakan dan pernyataan ini kemudian dicantumkan dalam konstitusi Perancis pada tahun 1789 yang menghasilkan moto resmi Pemerintah Perancis “*Liberte, Egalite, Fraternite*” (Kemerdekaan, Persamaan dan Persaudaraan).¹⁹ Istilah egalitarian—jika dihubungkan dengan suatu paham, maka menjadi egalitarianisme yang tidak lain maknanya adalah suatu doktrin atau kecenderungan cara berpikir maupun berperilaku—yang menunjukkan atas

¹⁸ Marzuki, “Kajian Awal tentang Teori-Teori Gender”, *Jurnal Civics*, Vol. 4, No. 2 (Desember 2007), 68.

¹⁹Wikipedia Indonesia,
[https://id.wikipedia.org/wiki/Egalitarianisme#:~:text=Egalitarianisme%20\(berasal%20dari%20bahasa%20Prancis,nilai%20dasar%20atau%20status%20moral.](https://id.wikipedia.org/wiki/Egalitarianisme#:~:text=Egalitarianisme%20(berasal%20dari%20bahasa%20Prancis,nilai%20dasar%20atau%20status%20moral.)

komitmen bahwa setiap individu memiliki persamaan hak dalam menggapai kesempatan dan kesejahteraan.²⁰

Menurut Nurcholis Madjid, istilah egalitarianisme merupakan sinonim dalam artian satu makna dengan istilah persamaan—yang secara substansi bermakna sama dengan demokrasi.²¹ Dalam Wikipedia bahasa Indonesia, terdapat beberapa macam pemikiran egalitarianisme diantaranya, komunisme, egalitarianisme hukum, egalitarianisme keberuntungan, egalitarianisme politik, egalitarianisme gender, kesetaraan ras dan kesetaraan kesempatan. Sedangkan yang paling umum dikenal adalah bentuk pemikiran egalitarianisme politik dan filosofis.²² Namun dalam uraian ini, hanya akan membahas egalitarianisme umum saja dan bagaimana relevansinya dengan nilai-nilai Islam.

2. Prinsip

Substansi egalitarian adalah menuntut adanya kesetaraan, hal ini berbeda dengan apa yang telah dicantumkan dalam HAM (Hak Asasi Manusia). Perbedaan antar keduanya terletak pada objek sasarannya, yakni HAM lebih menitikberatkan hak manusia secara individual. Sedangkan egalitarian mengacu pada hak manusia secara kolektif (masyarakat/kumpulan individu). Akan tetapi, keduanya masih saling terpaut satu sama lain, di mana HAM menjadi komponen penting dari egalitarian, ketika HAM ditegakkan secara baik, maka egalitarian akan terwujud semakin baik. Egalitarianisme sebagai suatu paham pemikiran—

²⁰ Mochamad Riyanto, “Perspektif Hukum UU Penyiaran Terhadap Fungsi KPI Sebagai Self Regulator”, *Jurnal Hukum dan Dinamika Masyarakat*, Vol. 4 No. 2 (April 2007), 173.

²¹ Nurcholis Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban* (Jakarta: Paramadina dan Dian Rakyat, 2008), 72.

²² Wikipedia Indonesia, <https://id.wikipedia.org/wiki/Egalitarianisme>. Diakses pada 20 Januari 2023.

memiliki beberapa prinsip, dalam artian seseorang yang berpegang pada paham ini—harus memiliki acuan atau pedoman sebelum mengambil suatu tindakan. Beberapa prinsip yang dimaksud—sempat diperkenalkan oleh David Cooper sebagai berikut:

- a. Prinsip kegunaan: prinsip ini lebih menitikberatkan pada suatu manfaat—sebagai ukuran atau patokan dalam menentukan suatu keputusan. Pendeknya, sebuah keputusan akan mudah diambil dan terbilang berguna jika di dalamnya menguntungkan banyak pihak.
- b. Prinsip akal: menitikberatkan pada pemikiran rasional, yang dilampaui terlebih dahulu suatu pertimbangan. Dalam tataran praktis, keputusan akan diambil jika di dalamnya terdapat kebenaran dan sesuai dengan keadaan. Prinsip ini—tidak jarang dipakai sebagai instrumen untuk menentang sikap intoleran, diskriminatif dan sikap sewenang-wenang.
- c. Prinsip keadilan: merupakan prinsip yang digunakan untuk memberantas tindakan atau perilaku yang tidak adil, khususnya dalam ranah kebijakan hukum.
- d. Prinsip perbedaan: suatu prinsip yang paling fundamental dalam paham egalitarian—yang dalam praktisnya selalu menjunjung tinggi keadilan untuk khalayak (masyarakat secara umum). Perbedaan tidak dapat dipungkiri keberadaannya merupakan salah satu indikator tegaknya keadilan. Selain itu, prinsip ini juga menilai bahwa penataan terhadap ketidaksetaraan sosial dan ekonomi dalam suatu masyarakat adalah suatu keharusan yang tidak boleh

diabaikan—sehingga kebijakan baru mampu menyesuaikan dengan berbagai kebutuhan masing-masing pihak.

Seorang penganut egalitarianisme—dapat mengambil suatu tindakan berdasarkan beberapa prinsip di atas, sehingga berbagai macam bentuk tuntutan keadilan yang bermuara karena adanya ketidakpuasan dan karena adanya rasa tertekan—dapat teratasi dengan kebijakan yang fokus pada keadilan.²³

3. Macam-macam Egalitarianisme

a. Egalitarianisme Sebagai Filsafat Sosial

Egalitarianisme sebagai filsafat sosial, dalam istilah lain disebut juga sebagai egalitarianisme ekonomi, dikatakan demikian karena praktisnya—egalitarianisme sebagai filsafat sosial—berupaya dan mendukung penghapusan kesenjangan ekonomi di antara individu-individu yang ada dalam suatu masyarakat mana-pun.

Doktrin ini didapat dari keyakinan, bahwa semua manusia pada hakikatnya berada pada kondisi alamiah, yakni bermula dari keadaan yang sederhana—kemudian berangsur menjadi kaya atau dalam waktu yang berbeda ada yang miskin dan lain sebagainya. Tetapi hakikatnya, egalitarianisme semacam ini mengejawantahkan keadaan alami manusia.²⁴ Dalam perkembangan selanjutnya, egalitarianisme sebagai filsafat sosial ini—kemudian berkembang dan bermetamorfosis menjadi sosialisme, komunisme,

²³ Harun Nasution dan Bachtiar Efendi, *Hak Asasi Manusia dalam Islam* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1987), 1.

²⁴ Ibid.

anarkisme sosial, sosialisme libertarian, libertarianisme kiri, progresivisme²⁵ dan feminisme.²⁶ Bahkan termasuk pemikiran politik egalitarianisme—tidak lain adalah sebagai bentuk turunan dari filsafat sosial egalitarian ini.

b. Egalitarianisme Sebagai Doktrin Politik

Ketika doktrin egalitarian masuk dalam ranah politik, maka pemaknaannya menjadi: semua orang (masyarakat) harus diperlakukan setara dan memiliki hak politik, ekonomi, sosial dan sipil yang sama. Dalam artian, tidak ada warga masyarakat kelas satu atau kelas dua, semua orang yang hidup bersama dalam suatu negara—harus benar-benar setara antar satu dengan yang lainnya di hadapan hukum dan dalam ranah yang lainnya.²⁷

c. Egalitarianisme Sebagai Status Kehambaan dalam Islam

Bentuk doktrin egalitarianism dalam Islam—telah disebutkan dalam QS. al-Hujurat [49]: 13:²⁸

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۗ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ

13. Wahai manusia, sesungguhnya Kami telah menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan perempuan. Kemudian, Kami menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku agar kamu saling mengenal. Sesungguhnya yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah adalah orang yang paling bertakwa. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Teliti.

Dalam Tafsir Ringkas Kementerian Agama RI dijelaskan tentang makna ayat tersebut, bahwa seluruh umat manusia—bermula dari sepasang nenek

²⁵ Wikipedia Indonesia, <https://id.wikipedia.org/wiki/Egalitarianisme>. Diakses pada 27 Januari 2023.

²⁶ Lihat selengkapnya dalam Saidul Amin, *Filsafat Feminisme (Studi Kritis Terhadap Gerakan Pembaharuan Perempuan di Dunia Barat dan Islam)* (Pekanbaru: ASA RIAU, 2015).

²⁷ Wikipedia Indonesia, <https://id.wikipedia.org/wiki/Egalitarianisme>. Diakses pada 27 Januari 2023.

²⁸ Baca Alquran Kementerian Agama Republik Indonesia (Kemenag RI) versi online dalam laman <https://quran.kemenag.go.id/surah/49>. Diakses pada 27 Januari 2023.

moyang yang sama, yakni dari Nabi Adam a.s dan Hawa (istri Nabi Adam). Adapun status atau strata sosial manusia seperti kaya, miskin, tampan, cantik atau sebaliknya dan lain sebagainya—tidaklah menjadi soal dalam Islam. Dikatakan demikian, karena satu-satunya pembeda antar manusia (hamba) yang satu dengan yang lainnya adalah ketakwaannya kepada Allah. Barangsiapa yang baik kualitas penghambaan (takwanya) kepada Allah—di situlah hamba tersebut derajatnya ditingkatkan oleh Allah Swt., begitu pula sebaliknya, barangsiapa yang buruk kualitas penghambaan kepada Allah, maka dalam waktu yang bersamaan—derajat hamba yang demikian menjadi turun, bahkan buruk dalam pandangan Allah Swt.²⁹

Oleh karena itu, dalam Islam sangat tidak diperbolehkan mengolok-olok antar sesama hanya karena perbedaan nasab, status sosial dan lain sebagainya, sebab yang demikian itu hanya bersifat sementara (hanya berlaku di dunia saja). Sedangkan akhirat jauh lebih baik darinya, dan segala sesuatu yang ditingkatkan dan yang dibeda-bedakan di dunia selain tingkat ketakwaan kepada Allah—hanyalah sia-sial belaka.³⁰ Sependapat dengan penafsiran di atas, Quraish Shihab dalam kitabnya (Tafsir al-Mishbah) mengenai QS. al-Hujurat [49]: 13 dijelaskan bahwa,³¹ ayat tersebut memberikan informasi soal prinsip dasar hubungan antar manusia. Itulah sebabnya, mengapa ayat ini tidak lagi memakai redaksi “*ya ayyuha al-lazina amanu*” (Wahai orang-orang beriman), tetapi justru memakai redaksi “*ya ayyuha an-nasu*” (Wahai

²⁹ Lihat Tafsir Ringkas Kemenag RI dalam <https://quran.kemenag.go.id/isyarat/quran/per-ayat/surah/49?from=1&to=18>. Diakses pada 27 Januari 2023.

³⁰ Ibid.

³¹ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah* (Jakarta: Lentera Hati, 2012), 615-618.

manusia), yang artinya adalah merujuk kepada seluruh umat manusia dan tidak hanya terbatas pada orang-orang yang beriman saja.

Penggalan pertama ayat ini, “...*sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan...*”—merupakan sebuah pengantar untuk menegaskan bahwa seluruh umat manusia—derajatnya sama di sisi Allah Swt., tidak dibedakan antar satu dengan yang lainnya sekalipun pada kenyataannya terdapat banyak ras, suku atau kabilah dan lain sebagainya. Selain itu, juga tidak dibedakan antara nilai kemanusiaan laki-laki dan perempuan, sebab semua tercipta dari satu nenek moyang, yakni Adam dan Hawa.

Penggalan ayat tersebut, membawa kepada konklusi yang disebut dalam penggalan terakhir ayat ini yakni, “...*Sesungguhnya yang paling mulia diantara kamu di sisi Allah ialah yang paling bertakwa.*”. Karenanya, berusaha untuk meningkatkan ketakwaan agar menjadi hamba yang mulia di sisi Allah. Pendeknya, Ayat ini tegas, menjelaskan perihal kesatuan asal-usul manusia dengan mengabarkan kesamaan derajat kemanusiaan manusia. Sangat tidak wajar apabila seorang hamba merasa bangga diri dan merasa lebih tinggi derajatnya dari yang lain, bukan saja antara satu bangsa, suku, atau warna kulit dan selainnya, tetapi antara jenis kelamin mereka pun juga demikian.

Sehubungan dengan konteks ini, sewaktu haji wada’ (perpisahan), Rasulullah Saw. berpesan antara lain:

“Wahai manusia, sesungguhnya Tuhan kamu Esa, ayah kamu satu, tiada kelebihan orang Arab atas non-Arab, tidak juga non-Arab atas orang Arab, atau

orang (berkulit) hitam atas yang (berkulit) merah (yakni putih) tidak juga sebaliknya kecuali dengan takwa, sesungguhnya semulia-mulia kamu di sisi Allah adalah yang paling bertakwa”.
(HR. Al-Baihaqi melalui Jabir Ibn ‘Abdillah).

B. Feminisme

1. Definisi

Berbicara tentang pengertian atau definisi feminisme, para pegiatnya tidak berada dalam satu kerangka pemikiran yang sama. Dengan kata lain, para pegiat feminis berikhtilaf mengenai hal tersebut, hal ini dikarenakan feminisme tidak mengambil dasar konseptual dan teoritis dari rumusan teori tunggal. Oleh karenanya, pengertian feminisme selalu terbuka dan sewaktu-waktu dapat berubah menyesuaikan dengan realitas sosio-kultural yang melatarbelakanginya—seperti adanya tingkat kesadaran, persepsi, serta tindakan yang dilakukan oleh pegiat feminis itu sendiri.³²

Dalam tinjauan etimologis, feminisme berasal dari bahasa Latin “*femmina*” yang artinya “perempuan”. Kemudian, dari bahasa tersebut—diadopsi dan diserap ke dalam berbagai macam bahasa di dunia. Dalam bahasa Perancis disebut “*femme*” dengan arti yang sama, yakni “perempuan”. Penting bahwa, feminitas dan maskulinitas dalam arti sosial (gender) dan psikologis tidak bisa disamakan dengan istilah male (laki-laki) dan female (perempuan)—dalam arti biologis (sex/jenis kelamin). Sehubungan dengan hal ini, term

³² Yunahar Ilyas, *Feminisme dalam Kajian Tafsir Al-Qur'an Klasik dan Kontemporer* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997), 40.

feminisme terasa lebih dekat dengan term feminin, sehingga seringkali feminisme dimaknai sebagai sebuah gerakan sosial khusus kaum feminin.³³

Feminisme merupakan sebuah term yang sebenarnya tidak memiliki arti atau makna paten—yang bisa diformulasikan sebagai pengertian (definisi), karena dalam berbagai varian gerakan feminisme mempunyai tendensi kepentingan masing-masing yang siap untuk diperjuangkan.³⁴ Akan tetapi, jika ditinjau secara umum, dalam KBBI misalnya, diartikan sebagai: gerakan perempuan yang menuntut persamaan hak sepenuhnya antara kaum perempuan dan laki-laki.³⁵ Dalam Kamus Ilmiah Populer karya Pius A. Partanto diartikan sebagai: emansipasi perempuan. Selain itu, dalam Ensiklopedia Feminisme diartikan sebagai: ideologi pembebasan perempuan. Diartikan demikian, karena yang menempel dalam seluruh pendekatannya adalah keyakinan bahwa, perempuan selalu mengalami penindasan (ketidakadilan) yang disebabkan hanya karena perbedaan jenis kelamin yang dimilikinya.³⁶

Dalam pengertian yang lebih substansial, feminisme bukan hanya semata-mata tentang perempuan yang ingin setara dengan laki-laki. Lebih parah lagi apabila feminisme diartikan sebagai pemikiran anti laki-laki. Kesalahpahaman ini dipicu oleh kebanyakan orang yang belajar soal feminisme dari media massa patriarki—sehingga muncullah pemikiran yang demikian.

³³ Hastanti Widy Nugroho, *Diskriminasi Gender (Potret Perempuan dalam Hegemoni Laki-Laki) Suatu Tinjauan Filsafat Moral* (Yogyakarta: Hanggar Kreator, 2004), 60.

³⁴ Anggie Natalia Paramitha, *Unsur Feminisme* (Jakarta: FIB UI, 2009), 1.

³⁵ Lihat KBBI (Kamus Besar Bahasa Indonesia) Daring dalam laman <https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/Feminisme>. Diakses pada 28 Januari 2023.

³⁶ Maggie Humm, *Ensiklopedia Feminisme*, terj. Mundi Rahayu (Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru, 2002), 158.

Padahal, faktanya bahwa kekerasan baik berupa fisik maupun non fisik yang terjadi pada perempuan, khususnya perilaku seksis yang kerap kali menimpa perempuan—itu tidak hanya datang dari laki-laki, tetapi bisa juga dari anak-anak yang sudah terbiasa dijejali pemikiran dan perilaku seksis, remaja, orang dewasa dan bahkan dari perempuan itu sendiri, khususnya mereka (para perempuan) yang terjebak dalam budaya patriarki. Walaupun feminisme dalam konteks ruang dan waktu berbeda-beda tendensi pemikiran dan gerakannya, tetapi ada satu benang merah yang dapat menyatukan pemikiran dan gerakan feminis di seluruh dunia, yakni mengakhiri eksploitasi seksis dan penindasan.³⁷

2. Macam-Macam Feminisme

Sebagaimana telah disinggung sebelumnya, bahwa dalam konteks, ruang dan waktu—keberadaan feminisme tidak tunggal adanya, melainkan ada berbagai macam pemikiran dan gerakan yang relatif berbeda-beda. Secara lebih detail berikut ini merupakan macam-macam feminisme:³⁸

a. Feminisme Anarkis

Feminisme yang satu ini—akrab juga dikenal sebagai anarkis feminisme atau anarko-feminisme, di mana paham anarkis dengan paham feminis disatupadukan. Sub-tipe feminisme ini pada umumnya berpandangan bahwa patriarki merupakan bentuk pengejawantahan dari hierarki yang tidak disengaja. Feminisme anarkis meyakini bahwa perjuangan memberantas patriarki adalah bagian esensial dari perjuangan kelas, dan perjuangan anarkis

³⁷ Gaviota, *ABC Feminisme*, 4.

³⁸ *Ibid*, 101-120.

melawan negara. Perjuangan anarkis dianggap sebagai komponen penting yang tidak boleh dilepaskan dari perjuangan feminis.

Artinya, di mana ada gerakan feminis di situ juga ada gerakan anarkis yang *built-in* di dalamnya begitu pula sebaliknya. L. Susan Brown menyebutkan, “Karena anarkisme adalah filosofi politik yang menentang semua hubungan kekuasaan, maka pada dasarnya anarkisme adalah feminisme”. Adapun para tokoh yang berada di garda depan feminisme ini adalah Emma Goldman, Federica Montseny, Voltairine de Cleyre, Lucky Parsons, Germaine Greer, L. Susan Brown, Starhawk, Mujeres Libres dan Mujeres Creando Bolivia.

b. Feminisme Sosialis

Para feminis yang tergabung dalam sub-tipe ini menegaskan bahwa, perempuan terhambat oleh minimnya pendidikan dan meningkatnya diskriminasi sosial. Feminisme ini menyerukan adanya perubahan sikap publik agar perempuan dapat diintegrasikan ke dalam semua lapisan masyarakat.

Adapun hal-hal yang menjadi tuntutan utama feminisme sosialis adalah; (a) perawatan medis yang gratis, manusiawi dan kompeten; (b) kontrol masyarakat atas tubuh mereka sendiri; (c) ketersediaan perumahan untuk penggunaan pribadi dan kolektif; (d) pola makan yang bervariasi, bergizi dan berlimpah; (e) penghargaan sosial terhadap pekerjaan yang dilakukan orang; (f) dewan demokrat; (g) perbaikan ilmiah yang diarahkan pada perbaikan kehidupan manusia; (h) berakhirnya pekerjaan rumah sebagai tenaga kerja

swasta yang tidak dibayar; (i) definisi ulang pekerjaan; (j) kebebasan politik dan sipil yang mendorong partisipasi semua orang; (k) pelucutan senjata dan kontrol komunitas terhadap polisi; (l) tanggung jawab sosial untuk membesarkan anak; (m) pendidikan gratis dan berkualitas publik; (n) kebebasan untuk mendefinisikan hubungan sosial dan seksual; (o) budaya populer yang meningkatkan harga diri dan menghormati orang lain; dan (p) dukungan untuk pengembangan internal dan penentuan nasib sendiri untuk negara-negara di seluruh dunia.

Dengan adanya beberapa tuntutan di atas, feminisme sosialis melihat adanya potensi untuk menyatukan perempuan ke dalam ikatan persaudaraan yang dapat memungkinkan perebutan kekuasaan secara revolusioner. Oleh karenanya, mereka mengembangkan strategi yang disebut “Tripartite”, yakni; (1) memenangkan reformasi konkret yang memenuhi kebutuhan perempuan; (2) memberi perempuan rasa kekuatan mereka sendiri; dan (3) mengubah hubungan kekuasaan.

c. Feminisme Marxis

Dalam konteks feminisme ini berpandangan bahwa, pembagian kerja dan kurangnya dukungan untuk ibu yang bekerja—mengartikan perempuan berdasarkan tanggung jawab rumah tangga mereka dan mengecualikan mereka dari kerja produktif. Feminis Marxis menentang penekanan gerakan perempuan yang hanya memfokuskan pada perempuan kelas menengah. Feminisme sosialis menghubungkan penindasan terhadap perempuan dengan ide-ide Marxis tentang eksploitasi, penindasan dan tenaga kerja. Feminisme

sosialis melihat prostitusi, pekerjaan rumah tangga, pengasuhan anak dan pernikahan sebagai cara eksploitasi terhadap perempuan oleh sistem patriarki yang merendahkan perempuan dan pekerjaan substansial yang mereka lakukan.

Feminis sosialis menitikberatkan energi mereka pada perubahan luas yang mempengaruhi masyarakat secara keseluruhan, bukan pada basis individu. Mereka melihat kebutuhan untuk bekerja bersama tidak hanya laki-laki, tetapi semua kelompok lain, karena mereka melihat penindasan terhadap perempuan sebagai bagian dari pola yang lebih besar yang mempengaruhi semua orang yang terlibat dalam sistem kapitalis. Sedangkan dalam perspektif Marxis, berpandangan bahwa penindasan gender akan musnah ketika penindasan kelas dihancurkan. Menurut beberapa feminis sosialis, pandangan penindasan gender sebagai sub-kelas dari penindasan kelas adalah naif dan banyak pekerjaan feminis sosialis telah mengarah pada pemisahan fenomena gender dari fenomena kelas. Beberapa kontributor feminisme sosialis telah mengkritik ide-ide Marxis tradisional ini karena sebagian besar diam tentang penindasan gender kecuali untuk memasukkannya ke dalam penindasan kelas yang lebih luas.

Tidak sedikit dari feminisme sosialis yang menjadi anggota Radical Women dan Freedom Socialist Parti di AS yang merujuk pada tulisan-tulisan Marxis klasik dari Frederick Engels dan August Bebel. Mereka merujuknya sebagai upaya mencari penjelasan yang kuat tentang hubungan penindasan gender dan eksploitasi kelas.

d. Feminisme Radikal

Sifat dari feminisme ini adalah cenderung revolusioner. Feminisme ini berpendapat bahwa emansipasi perempuan saja tidaklah cukup karena perempuan masih terus-menerus mengalami penindasan dan eksploitasi. Menurut mereka (feminis radikal)—satu-satunya jalan untuk membawa perempuan keluar dari ketidakadilan dan penindasan adalah menentang patriarki dan pernikahan. Feminisme radikal menyoal seluruh aspek kehidupan perempuan. Mereka juga bermaksud mengubah bahasa dan pemikiran yang sudah didefinisikan oleh laki-laki dan mengekspresikan nilai-nilai yang didominasi laki-laki. Feminisme radikal menghendaki laki-laki untuk mengubah pandangannya tentang dunia dengan cara memenetrasi pengalaman dan partisipasi perempuan di dalamnya.

Peningkatan kesadaran merupakan salah satu cara yang mereka pilih sebagai alat revolusioner. Gail Chester mengatakan, “Penganut supremasi perempuan percaya bahwa perempuan lebih unggul secara biologis dan moral meskipun laki-laki memegang kekuasaan dengan kekuatan senjata.” Jika feminis humanis berpendapat bahwa, laki-laki maupun perempuan dipaksa untuk melakukan peran maskulin dan feminin yang dikonstruksi secara sosial sehingga menghambat perkembangan jati diri mereka yang sebenarnya. Sedangkan feminisme radikal menilai hierarki kapitalis seksis yang berada di bawah kendali laki-laki sebagai ciri penindasan perempuan. Feminis radikal percaya bahwa perempuan dapat membebaskan dirinya apabila mereka

sukses menyingkirkan sistem patriarki yang secara inheren menindas dan mendominasi.

Feminis radikal merasa bahwa otoritas berbasis laki-laki dan struktur kekuasaan adalah hal yang paling harus bertanggung atas penindasan dan ketidaksetaraan perempuan. Tatanan masyarakat, khususnya yang menyangkut perempuan—tidak akan bisa direformasi selama sistem dan nilai-nilai patriarki masih mengakar di masyarakat. Beberapa feminis radikal tidak memilih alternatif lain selain dari pencabutan total dan rekonstruksi masyarakat untuk mencapai tujuan mereka. Seiring berjalannya waktu, sejumlah sub-tipe feminisme radikal banyak bermunculan seperti misalnya feminisme budaya, feminisme separatis, dan feminisme anti-pornografi. Feminis budaya merupakan ideologi dari “sifat perempuan” atau “esensi perempuan” yang berusaha memvalidasi kembali atribut perempuan yang diremehkan. Pemikiran tersebut menitikberatkan pada perbedaan perempuan dan laki-laki secara psikologis karena dibangun secara kultural alih-alih bawaan biologis.

Namun demikian, hal itu mendapat sanggahan dari para pengkritik. Menurut mereka, feminisme budaya didasarkan pada pandangan esensialis soal perbedaan perempuan dan laki-laki dan mendukung kemerdekaan dan pembangunan institusi sehingga para feminis mundur dari politik menuju “gaya hidup”. Kritikus sekaliber Alice Echols memuji anggota Redstockings. Sedangkan Brooke Williams memperkenalkan istilah feminisme budaya pada tahun 1975 untuk melukiskan depolitisasi feminisme radikal. Sub-tipe yang

berikutnya adalah feminisme separatis, adalah feminisme radikal yang tidak mendukung hubungan heteroseksual. Para pendukungnya berpendapat bahwa kesenjangan seksual laki-laki dan perempuan tidak dapat diselesaikan.

Feminis separatis umumnya tidak merasa bahwa laki-laki dapat memberikan kontribusi positif bagi gerakan feminis. Bahkan dikatakan, laki-laki yang bermaksud baik pun meniru dinamika patriarki. Penulis Marilyn Frye menggambarkan feminisme separatis sebagai “pemisahan berbagai jenis atau mode dari laki-laki dan dari lembaga, hubungan, peran, dan aktivitas yang ditentukan oleh laki-laki, dominasi laki-laki, dan beroperasi untuk kepentingan laki-laki dan pemeliharaan hak istimewa laki-laki. Pemisahan tersebut diawali atau dipertahankan, sesuka hati, oleh perempuan.”

e. Ekofeminisme

Feminisme ini mencakup berbagai perspektif feminis. Sejak Francoise d'Eubonne mencetuskan term tersebut pada tahun 1974, maka ekofeminisme digunakan untuk merujuk pada berbagai gagasan tentang praktik ekologi feminis. Ide-ide ini menampilkan pengertian yang berbeda tentang sifat dan solusi untuk masalah lingkungan saat ini. Terlepas dari pendekatan mereka yang beragam, para pegita ekofeminis bersepakat bahwa perusakan lingkungan alam secara politis senafas dengan dominasi perempuan yang berkelanjutan. Selain itu, feminis yang satu ini juga mengkritik teknologi sebagai media (alat) penindasan patriarkal. Pesatnya kemajuan teknologi—menawarkan kemungkinan utopis bagi perempuan, karena teknologi hanya

membebaskan perempuan dari peran tradisional mereka sebagai pekerja rumah tangga.

Seperti namanya, ekofeminisme merupakan perkawinan antara ekologi dengan feminisme. Ekofeminisme memandang dominasi perempuan bersumber dari ideologi sama yang membawa dominasi lingkungan. Sistem patriarki bertanggung jawab atas penindasan terhadap perempuan dan perusakan lingkungan alam. Menurut mereka (ekofeminisme)—laki-laki yang berkuasa mengontrol tanah—sehingga laki-laki bisa mengeksploitasinya demi keuntungan dan kesuksesan mereka sendiri. Ekofeminisme memandang bahwa, perempuan dieksploitasi oleh laki-laki yang berkuasa demi keuntungan, kesuksesan, dan kesenangan laki-laki. Perempuan dan lingkungan dieksploitasi sebagai pion pasif di dalam kontestasi dominasi.

Selain itu, ekofeminisme juga berpendapat bahwa orang-orang yang berkuasa—dapat memanfaatkan perempuan karena perempuan dinilai pasif dan lemah. Ekofeminisme menghubungkan eksploitasi dan dominasi perempuan dengan lingkungan. Sebagai trik untuk mengakhiri ketidakadilan sosial dan ekologi, ekofeminis merasa bahwa perempuan harus bekerja untuk menciptakan lingkungan yang sehat dan menghentikan perusakan tanah yang selama ini menjadi andalan sebagian besar perempuan untuk menghidupi keluarga mereka.

Paradigma ekofeminisme menegaskan adanya hubungan perempuan dan alam yang berasal dari sejarah bersama penindasan oleh masyarakat Barat

yang patriarkal. Vandana Shiva berpendapat, bahwa perempuan memiliki hubungan khusus dengan lingkungan melalui interaksi sehari-hari mereka yang telah diabaikan. Lebih lanjut ia mengatakan, “Perempuan di dalam ekonomi sub-sistem, yang memproduksi dan mereproduksi kekayaan dalam persahabatan dengan alam, sudah pakar dalam hak mereka sendiri soal pengetahuan holistik dan ekologis yang menyangkut proses alam. Namun, cara mengetahui alternatif ini, yang berorientasi pada manfaat dan rezeki sosial. Kebutuhan tidak diakui oleh paradigma reduksionis kapitalis, karena gagal memahami keterhubungan alam, atau hubungan antara kehidupan, pekerjaan, dan pengetahuan perempuan dengan penciptaan kekayaan. Dalam sisi yang lain, feminis dan ahli ekologi sosial, Janet Biehl—justru melontarkan kritik terhadap ekofeminisme. Menurutnya, ekofeminisme sangat serius pada hubungan mistik antara perempuan dengan dan tidak cukup pada keadaan perempuan yang sebenarnya.

f. Feminisme Liberal

Feminisme liberal—menjelaskan soal kesetaraan laki-laki dan perempuan melalui perubahan politik dan hukum (reformasi). Feminisme liberal merupakan derivasi atau bentuk lain dari feminisme individualistis—yang menitikberatkan pada *power* perempuan untuk menunjukkan dan mempertahankan kesetaraan melalui tindakan dan pilihan mereka sendiri.

Feminisme liberal memilih interaksi interpersonal antara laki-laki dan perempuan sebagai tempat transformasi masyarakat. Mereka mempunyai pandangan bahwa, semua perempuan mampu menegaskan kemampuannya

untuk meraih kesetaraan sehingga perubahan tidak mustahil terjadi tanpa mengubah tatanan masyarakat.

Stanford Encyclopedia of Philosophy menyebutkan, “Feminisme liberal atau *classic* libertarianism (libertarian klasik)—memahami kebebasan sebagai kebebasan dari campur tangan koersif. Feminis liberal berpendapat bahwa perempuan beserta laki-laki—memiliki hak atas kebebasan tersebut karena status mereka sebagai pemilik diri.” Adapun isu-isu penting bagi feminis liberal termasuk hak reproduksi dan aborsi, pelecehan seksual, pemungutan suara, pendidikan, “Upah yang sama untuk pekerjaan yang sama”, perawatan anak yang terjangkau, perawatan medis yang terjangkau, dan menyoroti frekuensi kekerasan seksual dan kekerasan dalam rumah tangga terhadap perempuan.

Terdapat beberapa kategori dalam teori feminisme libertarian, atau jenis feminisme yang dihubungkan dengan ideologi libertarian. Feminisme anarkis atau anarko-feminisme mengawinkan keyakinan feminis dan anarkis—yang kemudian mewujudkan libertarianisme klasik daripada libertarianisme konservatif kontemporer. Kelompok feminis anarkis melihat patriarki sebagai manifestasi dari hierarki dan mereka mempercayai, bahwa upaya perlawanan terhadap patriarki adalah bagian esensial dari perjuangan kelas dan perjuangan anarkis melawan negara. Susan Brown (tokoh feminisme anarkis) memandang perjuangan anarkis sebagai komponen penting dari perjuangan feminis. Ia berkata, “Anarkisme adalah filsafat politik yang menentang semua hubungan kekuasaan, secara inheren bersifat feminis.” Sedangkan Wendy

McElory mendefinisikan posisi “ifeminisme” atau “feminisme individualis” sebagai gabungan feminisme dengan anarko-kapitalisme atau libertarianisme konservatif kontemporer. Posisi pro-kapitalis dan antinegara kompatibel dengan penekanan pada persamaan hak dan pemberdayaan perempuan.

Feminisme individualis biasanya didefinisikan sebagai feminisme yang bertentangan dengan istilah-istilah feminisme politik atau gender dari para penulis seperti Wendy McElory dan Christina Hoff Sommers. Namun, ada beberapa perbedaan dalam pembahasan feminisme individualis. Ketika beberapa feminis individualis seperti Wendy menentang campur tangan pemerintah di dalam pilihan yang dibuat perempuan dengan tubuh mereka karena campur tangan tersebut menciptakan hierarki yang memaksa (seperti patriarki), maka feminis lain seperti Christina berpendapat bahwa, peran politik feminisme hanyalah untuk memastikan bahwa semua orang, termasuk hak perempuan terhadap campur tangan koersif, harus dihormati. Christina digambarkan sebagai “feminis ekuitas konservatif secara sosial” oleh Stanford Encyclopedia of Philosophy. Sedangkan para kritikus menyebutnya sebagai “antifeminis”.

g. Feminisme Kulit Hitam

Dalam pandangan feminisme kulit hitam, feminisme tidak hanya sebatas menuntut keadilan gender belaka, tetapi lebih dari itu, seksisme, penindasan kelas, dan rasisme saling berkait-kelindan. Aktivis feminisme yang hanya fokus memberantas seksisme dan penindasan kelas tetapi abai terhadap ras,

maka ia dapat mendiskriminasi banyak orang, termasuk perempuan melalui bias rasial.

Pada tahun 1974, The Combahee River Collective menegaskan, bahwa pembebasan perempuan kulit hitam membutuhkan kebebasan bagi semua orang. Karenanya, rasisme, seksisme dan penindasan kelas harus diakhiri. Salah satu teori yang berkembang di kalangan feminisme kulit hitam adalah Womanism ala Alice Walker. Kecenderungan itu muncul pasca gerakan feminis awal yang dipimpin secara khusus oleh perempuan kulit putih—yang menganjurkan perubahan sosial, seperti hak pilih perempuan. Sebagian besar gerakan-gerakan feminisme merupakan gerakan kelas menengah kulit putih dan mereka—umumnya abai terhadap penindasan yang berbasis rasisme dan klasisisme. Sedangkan Alice menunjukkan bahwa, perempuan kulit hitam mengalami jenis penindasan yang berbeda dan lebih kerap terjadi daripada perempuan kulit putih.

Angela Davis adalah salah satu orang pertama yang mengartikulasikan argumen yang berpusat di sekitar persimpangan ras, jenis kelamin, dan kelas di dalam bukunya, yakni *Women, Race, and Class*. Sedangkan Kimberle Crenshaw (ahli teori hukum feminis ternama), memberikan ide tersebut dengan istilah Intersectionality ketika membahas politik identitas dalam esainya yang berjudul “*Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics and Violence Against Women of Color*”. Sekalipun feminisme gelombang pertama mengaku telah mencukupi semua kebutuhan dan perhatian perempuan, akan tetapi gelombang kedua dimulai dengan

kesadaran tentang pentingnya feminisme bagi perempuan kulit berwarna. Terlepas dari sejumlah aktivis perempuan sebelumnya yang berbicara di depan umum soal penghapusan perbudakan di AS, baru pada akhir abad ke-20—perempuan kulit hitam mencoba mengemukakan teori soal arti feminisme kulit hitam.

Fokus utama dari pemikiran feminisme kulit hitam—adalah ras dan gender yang tidak bisa dipisahkan. Mayoritas feminis kulit hitam menolak untuk melihat diri mereka sendiri sebagai perempuan pertama dan terutama. Akhirnya, feminisme kulit hitam membedakan dirinya dari aktivitas feminis arus utama (mainstream)—yang dipandang melayani terutama perempuan kulit putih kelas menengah dan berpendidikan. Ide-ide feminisme kulit hitam digambarkan dalam penjelasan Andre Lorde, bahwa “Feminis sosialis lesbian kulit hitam berusia 49 tahun, ibu dua anak, termasuk satu anak laki-laki dan anggota dari pasangan ras”. Ia enggan bercerai dari segi apa pun dari identitasnya di dalam aktivisme feminisnya.

Gerakan feminisme kulit hitam tergambar jelas dalam kasus kontes kecantikan yang kontroversial. Pada tahun 1983, Vanessa Williams mencetak sejarah dengan menjadi perempuan kulit hitam pertama yang dinobatkan sebagai Miss America. Pada tahun berikutnya, publikasi foto eksplisitnya yang dipublikasi oleh majalah Penthouse. Sejumlah tokoh masyarakat ternama mendukungnya, termasuk aktivis feminis Gloria Steinem dan Susan Brownmiller. Begitu pula dengan para politikus kulit hitam, seperti Jesse Jackson dan Benjamin Hooks.

h. Feminisme Psikoanalisis

Pada tahun 1972, Phyllis Chester menerbitkan buku *Women and Madness* yang merinci pengamatannya terhadap pasien pertempuran di sebuah institusi mental di New York AS. Kemudian, tidak sedikit kritikus yang menggunakan atau mencela Sigmund Freud atas teorinya tentang feminitas dan sosialisasi gender. Namun, karya Juliet Mitchell, yakni *Feminism and Psychoanalysis* (1974)—merupakan pendorong bagi para teoritikus feminis untuk melihat “psikoanalisis bukan sebagai rekomendasi untuk masyarakat patriarkal, tetapi sebuah analisis satu”.

i. Feminisme Multiras

Feminisme ini, dalam istilah yang lain disebut sebagai feminisme perempuan kulit berwarna—yang menawarkan teori dan analisis tentang kehidupan dan pengalaman perempuan kulit berwarna. Teori ini yang digagas pada tahun 1990-an ini—kemudian dikembangkan oleh Dr. Maxine Read Zinn seorang feminis Chicana dan Dr. Bonnie Thornton Dill (pakar sosiologi tentang perempuan dan keluarga Afrika-Amerika).

j. Pasca Feminisme

Pascafeminisme menggambarkan berbagai sudut pandang—yang tidak lain merupakan reaksi terhadap feminisme. Meskipun tidak menjadi “antifeminis”, para aktivis Pascafeminisme percaya bahwa perempuan telah mencapai tujuan feminisme gelombang kedua sambil bersikap kritis terhadap tujuan feminis gelombang ketiga. Istilah Pascafeminisme—mulai digunakan untuk pertama kalinya pada era 1980-an untuk melukiskan reaksi atas

feminisme gelombang kedua. Tetapi, saat ini istilah tersebut menjadi merek untuk berbagai teori yang mengambil pendekatan kritis terhadap wacana feminis sebelumnya dan tantangan terhadap gagasan gelombang kedua.

Aktivis Pascafeminisme lainnya—mengatakan bahwa feminisme sudah tidak relevan lagi dengan masyarakat sekarang. Amelia Jones menulis bahwa, teks Pascafeminisme yang muncul pada era 1980-1990-an melukiskan feminisme gelombang kedua sebagai entitas monolitik. Salah satu penggunaan paling awal dari istilah Pascafeminisme—muncul di dalam artikel Susan Bolotin, “*The Voice of the Post-Feminist Generation*” (1982), yang dipublikasikan oleh *New York Times Magazine*. Esai itu didasarkan pada sejumlah wawancara dengan perempuan yang sebagian besar setuju dengan tujuan feminisme, tetapi mereka tidak menyebut dirinya sebagai feminis.

Beberapa feminis kontemporer, seperti Katha Pollitt atau Nadine Strossen, menilai feminisme hanya menyatakan bahwa, “perempuan adalah manusia”. Perspektif yang memisahkan jenis kelamin daripada menyatukan mereka—dianggap oleh para penulis ini sebagai seksis daripada feminis. Dalam bukunya yang berjudul *Backlash: The Undeclared War Against American Women*, Susan Faludi berpendapat bahwa, serangan balik terhadap feminisme gelombang kedua pada era 1980-an—mampu mendefinisikan kembali feminisme melalui istilah-istilahnya. Ia menyatakan bahwa, hal itu membangun gerakan pembebasan perempuan sebagai sumber dari banyak masalah—yang diduga melanda perempuan pada akhir 1980-an. Menurutnya, tidak sedikit dari masalah tersebut bersifat ilusi dan dibangun oleh media

tanpa adanya bukti yang bisa dipercaya. Reaksi balik seperti itu merupakan tren sejarah yang berulang ketika perempuan terlihat mendapat keuntungan substansial dalam upaya memperoleh persamaan hak.

Angela McRobbie berpendapat bahwa, menambahkan awalan “pasca” pada “feminisme”—justru merusak langkah yang telah dibuat feminisme dalam mencapai kesetaraan bagi semua orang, termasuk perempuan. Pascafeminisme memberi kesan bahwa kesetaraan sudah dicapai dan feminis sekarang dapat fokus sepenuhnya pada sesuatu yang lain. Angela percaya bahwa Pascafeminisme tampak jelas pada produk media feminis, seperti *Diary*, *Sex and the City*, dan *Ally McBeal* dari film *Bridget Jones*. Karakter perempuan seperti *Bridget Jones* dan *Carrie Bradshaw* mengklaim telah dibebaskan dan jelas telah menikmati seksualitas mereka, tetapi yang terus mereka cari adalah satu-satunya laki-laki yang akan membuat segalanya berharga.

Pada tahun 1968, Gerakan Pembebasan Perempuan (MLF) di Prancis terpecah menjadi dua faksi. Kubu feminis berpendapat bahwa usaha mencapai kesetaraan dengan laki-laki—harus tetap menjadi tujuan utama gerakan. Sedangkan kubu lainnya—mengatakan tentang pentingnya menjaga perbedaan laki-laki dan perempuan.

k. Feminisme Pascastruktural dan Pascamodern

Sub-tipe feminis ini—sering disebut juga sebagai feminisme Prancis—yang berupaya menggunakan berbagai macam wawasan gerakan epistemologis, seperti psikoanalisis, linguistik, teori politik (Marxis dan

Pasca-Marxis), teori ras, teori sastra, dan arus intelektual lainnya untuk kepentingan feminis. Tidak sedikit dari feminisme ini—yang berpendapat bahwa, perbedaan merupakan salah satu alat paling ampuh yang dimiliki perempuan dalam perjuangan mereka melawan dominasi patriarki. Menyamakan gerakan feminis hanya dengan kesetaraan berarti menafikan kenyataan bahwa perempuan memiliki banyak pilihan karena kesetaraan masih ditentukan dari perspektif maskulin atau patriarki. Adapun terkait feminisme Pascamodern—adalah pendekatan teori feminis—yang mengawinkan teori Pascamodern dan Pascastrukturalis.

1. Feminisme Pascakolonial

Feminisme Pascakolonial lahir sebagai anak zaman sejarah gender kolonialisme, yakni kekuatan kolonial yang sering memaksakan norma-norma Barat berbagai wilayah jajahan mereka. feminisme ini, berpendapat bahwa penindasan yang berhubungan dengan pengalaman kolonial, terutama penindasan ras, kelas, dan etnis—telah memarginalkan perempuan di dalam masyarakat Pascakolonial. Mereka menggugat asumsi yang menyatakan bahwa penindasan gender merupakan kekuatan utama patriarki. Feminisme Pascakolonial—keberatan dengan penggambaran perempuan yang diproduksi oleh masyarakat non-Barat sebagai “korban pasif” dan “tidak bersuara” serta penggambaran perempuan yang diproduksi oleh Barat sebagai “modern”, “terpelajar”, dan “berdaya”.

Pada era 1940-1950-an, pasca pembentukan Perserikatan Bangsa-Bangsa (PBB), “kemajuan sosial” di wilayah-wilayah bekas jajahan—berada dalam

pengawasan Barat. Status perempuan di negara-negara berkembang dipantau oleh PBB—sehingga praktik dan peran tradisional—yang diambil oleh perempuan, yang kadang-kadang dipandang tidak menyenangkan menurut standar Barat—dapat dianggap sebagai bentuk perlawanan melawan penindasan kolonial. Feminis postkolonial dapat digambarkan sebagai feminis yang bereaksi terhadap kecenderungan universalisasi dalam pemikiran feminis Barat. Saat ini, feminis pascakolonial tengah berjuang melawan penindasan gender dengan model budaya masyarakat mereka sendiri daripada melalui gaya penjajah Barat, utamanya feminisme radikal dan feminisme liberal, dan universalisasi pengalaman perempuannya.

m. Feminisme Dunia Ketiga

Feminisme Dunia Ketiga diilustrasikan sebagai kumpulan-kumpulan teori feminisme yang dikembangkan oleh para feminis berdasarkan pandangan dan peran mereka di dalam politik feminis di negara-negara Dunia Ketiga. Sekalipun perempuan dari Dunia Ketiga telah terlibat dalam gerakan feminis, tetapi Chandra Talpade Mohanty dan Sarojini Sahoo mengkritik feminisme Barat karena sikap etnosentris dan tidak memperhitungkan pengalaman unik perempuan dari negara-negara Dunia Ketiga atau keberadaan perempuan feminisme asli negara-negara Dunia Ketiga.

Menurut Chandra, perempuan di Dunia Ketiga memandang feminisme Barat sebagai wacana yang mendasarkan pemahamannya soal perempuan pada “rasisme internal, klasisme, dan homophobia”. Wacana ini sangat erat kaitannya dengan feminisme Afrika dan feminisme pascakolonial.

Perkembangannya juga terkait dengan konsep-konsep feminisme kulit hitam, feminisme Afrika, feminisme keibuan, Stiwanisme, negofeminisme, feminisme Chicana dan femalisme.

C. Pandangan Ulama Mengenai Kesetaraan Gender

Pandangan para ulama mengenai kesetaraan gender, atau lebih tepatnya bagaimana pandangan mereka tentang kedudukan laki-laki dan perempuan. sehubungan dengan hal itu, maka penulis membagi pandangan mereka ke dalam tiga poros utama, yakni klasik, modern dan neo-modern.

1. Pandangan klasik

Ulama yang cukup otoritatif dalam mewakili pandangan klasik tentang perempuan—adalah al-Thabari (w. 310 H.), al-Zamakhshari (w. 538 H.), al-Qurthubi (w. 671 H.), Ibnu Katsir (w. 774 H.) dan Jalal al-Din al-Suyuthi (w. 911 H.). Penafsiran mereka tentang perempuan—sukses menjadi rujukan utama umat Islam pada masanya, bahkan sampai hari ini pun—tidak jarang penafsirannya sering menjadi catatan kaki para ulama yang sepakat dengan penafsiran mereka—sehingga sebagai dampaknya, penafsiran mereka tentang status perempuan cukup berpengaruh di tengah-tengah komunitas umat Islam. Setidaknya terdapat tiga ayat Alquran yang menjadi lapangan penafsiran mereka (ulama klasik):

Pertama, penafsiran atas QS. al-Nisa [4]: 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

Terjemah Kemenag 2019: [1] Wahai manusia, bertakwalah kepada Tuhanmu yang telah menciptakanmu dari diri yang satu (Adam) dan Dia menciptakan darinya pasangannya

(Hawa). Dari keduanya Allah memperkembangbiakkan laki-laki dan perempuan yang banyak. Bertakwalah kepada Allah yang dengan nama-Nya kamu saling meminta dan (peliharalah) hubungan kekeluargaan. Sesungguhnya Allah selalu menjaga dan mengawasimu.

Mayoritas penafsir klasik—menafsirkan kata “*nafs wahidah*” dalam potongan ayat di atas—ditafsirkan dengan arti “Nabi Adam” sehingga perempuan yang bernama Hawa (istri Nabi Adam)—merupakan derivasi (turunan) Nabi Adam. Terkait hal ini, al-Thabarsyi (mufasir Syiah) berpendapat bahwa, seluruh mufasir klasik sepakat dengan pemaknaan tersebut. Mufasir klasik, memaknai “*nafs*” sebagai Nabi adam berdasarkan pada kata “*zaujaha*” yang artinya pasangan dari Nabi Adam sendiri—yang juga berasal darinya.³⁹ Untuk melegitimasi penafsiran tersebut, mufasir klasik mengacu pada hadis Rasulullah Saw. yang artinya:

“Dari Abu Hurairah ra., Rasulullah pernah bersabda: Nasihatilah perempuan karena mereka diciptakan dari tulang rusuk yang bengkok, dan sesungguhnya sebengkok sesuatu dalam tulang adalah paling atas. Oleh karena itu, jika engkau berprinsip selalu ingin meluruskannya maka engkau mematahkannya. Tapi bila engkau membiarkannya, maka ia akan tetap bengkok seperti semula. Karena itu saling nasihatilah kalian.”⁴⁰

Dalam memahami hadis tersebut, para ulama klasik memaknainya tidak secara metaforis, melainkan dimaknai secara tekstual (harfiah), sehingga diyakini bahwa perempuan memang benar-benar tercipta dari tulang rusuk Nabi Adam yang bengkok. Sedangkan jika hadis tersebut dimaknai secara metaforis—tentu pemaknaannya tidaklah demikian, melainkan hadis tersebut sesungguhnya bertujuan untuk memberi peringatan kepada laki-laki ketika menghadapi perempuan—haruslah dengan sikap yang bijaksana. Karena sifat dan kodrat asal

³⁹ Said Agil Husen al-Munawar, *Al-Qur'an Membangun Tradisi Kesalehan Hakiki* (Jakarta: Ciputat Press, 2002), 225.

⁴⁰ Al-Bukhariy, *Shahih al-Bukhari* (Beirut: Dar al-Fikr, t.t), hadis ke-3084.

perempuan berbeda dengan laki-laki sehingga apabila tidak disadari akan membawa laki-laki pada sikap yang kurang wajar. Tidak seorang pun yang bisa mengubah sifat dan kodrat asal perempuan, sekalipun diupayakan untuk dirubah, maka akibat yang ditimbulkan justru akan fatal layaknya meluruskan tulang rusuk yang bengkok, terlalu keras upaya untuk meluruskannya—ia akan patah. Sebaliknya terlalu lembek dalam meluruskannya—tidak akan membuahkan hasil apa pun. Oleh karenanya kebijaksanaan dalam menghadapi perempuan merupakan suatu keharusan.

Kedua, ayat selanjutnya yang sering dikutip adalah QS. al-Nisa' [4]: 34:

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ ۚ فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ ۗ وَاللَّي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ ۚ إِنِ اطَّعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا

Terjemah Kemenag 2019: [34]. Laki-laki (suami) adalah penanggung jawab atas para perempuan (istri) karena Allah telah melebihkan sebagian mereka (laki-laki) atas sebagian yang lain (perempuan) dan karena mereka (laki-laki) telah menafkahkan sebagian dari hartanya. Perempuan-perempuan saleh adalah mereka yang taat (kepada Allah) dan menjaga diri ketika (suaminya) tidak ada karena Allah telah menjaga (mereka). Perempuan-perempuan yang kamu khawatirkan akan nusuz,155) berilah mereka nasihat, tinggalkanlah mereka di tempat tidur (pisah ranjang), dan (kalau perlu,) pukullah mereka (dengan cara yang tidak menyakitkan). Akan tetapi, jika mereka menaatimu, janganlah kamu mencari-cari jalan untuk menyusahkan mereka. Sesungguhnya Allah Mahatinggi lagi Mahabesar.

Sebelum memahami kandungan ayat di atas dalam pandangan mufasir klasik, penting untuk diulas secara historis mengenai asal-usul turunnya ayat ini. Para ulama memberikan informasi bahwa ayat tersebut diturunkan karena ada kejadian seorang laki-laki (suami) yang menampar perempuan (istrinya). Kemudian istri dari laki-laki itu melaporkan kepada Nabi atas apa yang telah dialaminya. Alhasil, Nabi memberikan putusan agar laki-laki tersebut disangsi

dengan hukum *qishas* yang sepadan dengan perbuatannya. Ketika putusan itu ditetapkan oleh Nabi, maka turunlah ayat di atas sebagai teguran—sehingga Nabi menarik kembali keputusan yang telah dibuatnya. Dengan demikian, maka laki-laki yang telah menampar istrinya tersebut tidak *diqishas* (ditampar).⁴¹

Peristiwa berupa teguran kepada Nabi tersebut—seakan-akan mengisyaratkan bahwa Alquran melalui ayat di atas—berpihak kepada kaum laki-laki. Darinya, maka tidak heran apabila di kemudian hari mufasir klasik memberikan penafsiran yang mendukung hegemoni laki-laki atas perempuan. “*qawwamuna*” adalah bentuk plural dari kata “*qawwam*” yang bermakna “orang-orang yang bertanggung jawab” (*al-mukallafun bi al-amr*), baik disertai oleh huruf “*ala*” atau pun “*ba*”.⁴² Pertanyaan yang muncul kemudian adalah—apakah kata “*qawwamun*” hanya laki-laki saja yang berhak? Bagaimana dengan perempuan—bisakah kata tersebut juga berlaku untuknya? Terkait hal ini, Ibn Katsir berpendapat, bahwa laki-laki dapat melakukan urusan-urusan yang memang seharusnya diurus oleh laki-laki dan bukan oleh perempuan.⁴³ Sedangkan dalam hemat al-Alusi, menjelaskan bahwa kata “*qawwamun*” terkadang tidak hanya terbatas pada laki-laki saja, tetapi juga bisa pada perempuan, seperti contoh pada kata-kata *qawm* Fir’aun, *qawm* A’ad dan yang lainnya.⁴⁴

⁴¹ Syihab al-Din Abi al-Fadh al-Ahmad bin ‘Ali, *al-Ajab fi Bayan al-Asbab*, Jilid II (Beirut: Dar Ibn al-Jawzy, 1997), 868. Lihat pula al-Suyuthi, *al-Durar al-Mansyur*, Jilid II (Beirut: Dar al-Fikr, 1993), 512.

⁴² Ibn al-Manzhur, *Lisan al-‘Arab*, Jilid XII (Beirut: Dar al-Shadir, t.t.), 503.

⁴³ Ibid.

⁴⁴ Muhammad al-Alusi, *Ruh al-Ma’ani fi Tafsir al-Qur’an al-Azim wa al-Saba’ al-Mastani* (Beirut: Dar Ihya al-Turast al-‘Arabi, t.t.).

Oleh karenanya, yang harus bertanggung jawab juga terhadap urusan keluarga adalah laki-laki dan perempuan, di mana ketika suami sedang pergi, maka yang bertanggung jawab adalah istri dan begitu sebaliknya. Sebagian ulama menafsirkan “qawwamun” dengan makna sebagai pemimpin, sehingga laki-laki diposisikan sebagai pemimpin dan perempuan sebagai yang dipimpin—sebagaimana tertulis dalam redaksi ayat Alquran:

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ

Kedudukan laki-laki sebagai pemimpin diperkokoh oleh dua redaksi berikutnya:

بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ
وَمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ

Dua redaksi ayat di atas, menunjukkan bahwa laki-laki lebih utama dibanding dengan perempuan. redaksi pertama menunjukkan kelebihan itu bersifat natural dan yang kedua karena usaha, seperti kelebihan akal, kuat dalam bekerja, sebagai Nabi, imam salat, bisa mengikuti perang, sebagai saksi, kelebihan dalam hal pewarisan dan lain sebagainya. Demikian tafsiran al-Baidlawi.⁴⁵ Penafsiran serupa diungkapkan oleh Ibn Katsir, bahkan lebih jauh ia menegaskan bahwa laki-laki itu lebih baik daripada perempuan.⁴⁶ Lebih jauh lagi dari penafsiran al-Baidlawi dan Ibn Katsir, al-Qurthubi menjelaskan bahwa hak untuk menjadi seorang hakim, pemimpin pemerintahan dan perang—berada pada laki-laki, bukan

⁴⁵ Lihat Al-Baidlawi, *Tafsir al-Baidlawi* (Beirut: Dar al-Fikr, 1996).

⁴⁶ Ibn Katsir, *Tafsir al-Qur'an al-Azim* (Beirut: Dar al-Fikr, 1401 H).

pada perempuan,⁴⁷ selain hal itu, laki-laki mempunyai kewajiban memberi mahar serta mencukupi kebutuhan istri sehingga ia berhak untuk menyetir istrinya.⁴⁸ Masih dalam penafsiran ayat yang sama, pendapat atau penafsiran yang lebih ekstrem—datang dari Abu Su’ud sebagaimana dikutip oleh al-Shabuni, dikatakan bahwa perempuan tidak boleh menjadi pemimpin, baik dalam skala mikro apalagi makro.⁴⁹

Mufasir klasik semakin mantap dengan kesimpulannya bahwa laki-laki sebagai pemimpin atas perempuan—dengan mengutip dan menafsirkan dua redaksi ayat selanjutnya, yakni:

فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَفِظْنَ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ

Kata “*qanitat*” dalam redaksi di atas, ditafsirkan dengan makna “*taat*”, dalam artian perempuan taat kepada suami dalam hal kebaikan. Sedangkan kata “*al-hafizat*” ditafsirkan dengan makna “*memelihara*”, tentu saja yang dimaksud adalah memelihara harta, kehormatan dan rahasia mereka.⁵⁰ Walaupun perempuan sebagai—katakanlah “anak buah” dan laki-laki sebagai atasan atau pemimpinnya dalam kehidupan rumah tangga, tetapi mereka saling memiliki hak dan kewajiban sehingga laki-laki tidak berlaku seenaknya terhadap perempuan (istrinya). Adanya hak dan kewajiban suami-istri dalam kehidupan rumah tangga—dikarenakan

⁴⁷ al-Qurthubi, *al-Jami' li Ahkam al-Qur'an* (Mesir: Dar al-Sya'ab, 1372 H.).

⁴⁸ al-Thabari, *Jami' al-Bayan 'an Ta'wil Ayah al-Qur'an* (Beirut: Dar al-Fikr, 1405 H.).

⁴⁹ Al-Shabuni, *Shafwah al-Tafasir* (Beirut: Dar al-Fikr, t.t.).

⁵⁰ Sayyid Sabbiq, *Fiqh al-Sunnah*, Jilid II (Beirut: Dar al-Fikr, 1992), 160.

memang kedudukan laki-laki lebih tinggi dibanding perempuan sesuai dengan firman Allah dalam QS. al-Baqarah [2]: 228:

وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ ۗ

Terjemah Kemenag 2019 [228]. Akan tetapi, para suami mempunyai kelebihan atas mereka.

Derajat atau kelebihan yang dimaksud ayat di atas—adalah kepemimpinan laki-laki atas perempuan. Kepemimpinan dalam sebuah kelompok adalah penting, lebih-lebih dalam konteks rumah tangga yang tidak lain merupakan sekolah pertama—yang membutuhkan sosok guru yang cerdas sebagai tenaga pendidik agar dapat berjalan sesuai dengan tujuan pernikahan.

Ketiga, ayat yang tidak jarang tampil dalam literatur tafsir klasik adalah QS. *al-Ahzab*: [33]: 33 yang berbicara tentang limit ruang lingkup perempuan menurut mufasir klasik:

وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَىٰ وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَآتِينَ الزَّكَاةَ وَأَطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ۗ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا

Terjemah Kemenag 2019 [33]. Tetaplah (tinggal) di rumah-rumahmu dan janganlah berhias (dan bertingkah laku) seperti orang-orang jahiliyah dahulu. Tegakkanlah salat, tunaikanlah zakat, serta taatilah Allah dan Rasul-Nya. Sesungguhnya Allah hanya hendak menghilangkan dosa darimu, wahai ahlulbait dan membersihkan kamu sebersih-bersihnya.

Ayat di atas menjelaskan tentang bagaimana seharusnya para istri Nabi dapat bersikap, yaitu agar mereka dapat menetap di rumah dan tidak bersolek seperti bersoleknya orang-orang jahiliyah—sehingga orang-orang munafik tertarik untuk mengganggu.⁵¹ Sebagian penafsir membatasi makna bersolek itu dengan

⁵¹ al-Suyuthi, *Tafsir al-Jalalayn* (Mesir: Dar al-Hadis, t.t.), 554.

makna “keluar dan berjalan di depan banyak laki-laki. Menurut al-Qurthubi, sekalipun ayat di atas menunjuk para istri Nabi, tetapi hal itu juga berlaku pada perempuan-perempuan lainnya. Dengan demikian, para istri (ibu rumah tangga) tidak diperkenankan keluar rumah kecuali dalam keadaan terdesak.⁵² Al-Jashshas mengemukakan pendapat yang sama, bahwa perempuan diperintahkan untuk berdiam diri di rumah dan tidak keluar sebagaimana perintah yang ada dalam ayat di atas.⁵³ Sementara itu, menurut Ibn al-‘Arabi sebagaimana dikutip Quraish Shihab, larangan keluar bagi perempuan itu dimaksudkan tidak pada yang dibenarkan agama, seperti salat.⁵⁴

2. Pandangan Modern

Muhammad Abduh, Mahmud Syaltut, (pengarang kitab *tafsir al-Manar*)—merupakan figur yang cukup layak untuk mewakili pandangan mufasir modern perihal penafsirannya tentang kesetaraan gender. Bagi Abduh, Alquran merupakan cita-cita tertinggi yang harus dicapai oleh umat Islam.⁵⁵ Menggali pesan-pesan terdalam Alquran dan kaitannya dengan perkembangan zaman adalah prioritas Abduh dalam menafsirkan ayat-ayat Alquran, termasuk penafsirannya tentang ayat Alquran yang berkaitan dengan isu-isu gender.⁵⁶ Dalam memulai penafsirannya tentang kesetaraan gender, Abduh menafsirkan QS. al-Nisa’ [4]: 3:

⁵² al-Qurthubi, *al-Jami’ li al-Qur’an*, Jilid XIV (Mesir: Dar al-Sya’ ‘ab, 1372 H.), 179.

⁵³ al-Raziyy, *Ahkam al-Qur’an*, Jilid V (Beirut: Dar Ihya’ al-Turats al-‘Arabi, 1405 H.), 360.

⁵⁴ M. Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur’an, Tafsir Maudhu’i atas Pelbagai Persoalan Umat* (Bandung: Mizan, 2000), 304.

⁵⁵ Muhammad Abduh, *al-Amalwa at-Thalab al-Magd*, dalam Thahir Tanahi (ed), *Al-Muslimun wa Al-Islam* (Cairo: Dar al-Islam, 1963), 69.

⁵⁶ Ibid.

وَأَنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُفْسِدُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبْعًا ۚ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ۚ ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا

Terjemah Kemenag 2019 [3]. Jika kamu khawatir tidak akan mampu berlaku adil terhadap (hak-hak) perempuan yatim (bilamana kamu menikahinya), nikahilah perempuan (lain) yang kamu senang: dua, tiga, atau empat. Akan tetapi, jika kamu khawatir tidak akan mampu berlaku adil, (nikahilah) seorang saja atau hamba sahaya perempuan yang kamu miliki. Yang demikian itu lebih dekat untuk tidak berbuat zalim.

Terkait ayat di atas, Abduh berpendapat bahwa, praktik poligami membawa manfaat pada masa-masa awal Islam—karena dengan berpoligami—dapat mempererat pertalian darah antar mereka, sehingga rasa solidaritas kesukuan bertambah kuat. Selain itu, poligami di masa awal Islam tidak menimbulkan mudarat dan persaingan antar istri dan anak. Beda halnya dengan konteks poligami saat ini, yang kebanyakan membawa mudarat baik kepada istri-istri maupun kepada anak-anak.⁵⁷ Dalam hal ini Abduh tampak lebih fokus pada pesan Alquran secara substansial dan bukan secara tekstual. Abduh bisa dikatakan sebagai orang pertama yang berupaya untuk memahami ayat-ayat Alquran tentang perempuan secara modern. Lebih lanjut, mengenai ayat di atas, menginformasikan adanya perlindungan secara berkelanjutan bagi hak-hak setiap perempuan—untuk tetap dijaga dan dilindungi sesuai dengan kemampuannya sebagai seorang istri maupun posisinya sebagai pekerja, baik dalam konteks kehidupan di rumah maupun di luar rumah.

Bahkan, penafsiran Abduh tentang perempuan secara jelas dan tegas menjadi antitesis dari penafsiran-penafsiran mufasir klasik, jika mufasir klasik mengatakan bahwa, perempuan tidak lebih hanya sekedar derivasi dari kaum

⁵⁷ Helmut Gatje, *The Qur'an and its Exegesis: Selected Texts with Classical and Modern Muslim Interpretations* (Berkeley: CA, University of California Press, 1976), 250.

laki-laki, maka Abduh menolaknya—dengan berpendapat bahwa, QS. al-Nisa [4]: 1 dimulai dengan redaksi “*Ya ayyuha al-nas*” (wahai sekalian manusia) yang berarti ditujukan kepada seluruh umat manusia tanpa membeda-bedakan apa pun, baik suku, ras, agama dan yang lainnya. lalu bagaimana mungkin “*nafs wahidah*” ditafsirkan sebagai Adam, sementara Adam tidak populer dan keberadaannya tidak mendapat pengakuan secara totalitas dari umat manusia sebagai manusia pertama.⁵⁸

Dalam membantah para mufasir klasik, Abduh mengemukakan setidaknya tiga macam takwil. Pertama, ayat tersebut merupakan bentuk penyamaan, bahwa Allah menciptakan setiap manusia dari nafs wahidah dan menciptakan dari jensinya pasangan (istri) yang mempunyai dipersamakan dalam hal sifat kemanusiaannya. Kedua, maksud nafs wahidah ialah kaum Quraish, sebab ayat tersebut ditujukan kepada bangsa Quraish pada masa Nabi Muhammad. Ketiga, yang dimaksud dengan nafs wahidah adalah Adam. Namun, pendapat yang disebut terakhir Abduh menolaknya. Dengan demikian, penafsiran Abduh tentang ayat-ayat yang berkaitan dengan gender dan perempuan cenderung lebih luwes dan terbuka daripada penafsiran para mufasir klasik.⁵⁹

3. Pandangan neo-modern

Fazlurrahman dan Ismail al-Faruqi menjadi ikon figur dalam mewakili tafsir neo-modern, walaupun sebenarnya masih banyak mufasir neo-modern lainnya

⁵⁸ Muhammad Rashid Ridha, *Tafsir al-Manar*, Vol. 4 (Beirut: Dar al-Ma'rifah li al-Tiba'ah wa al-Nasr, t.t.), 67-68.

⁵⁹ *Ibid*, 325.

yang memiliki ciri khas penafsiran serupa, tetapi keduanya cukup menonjol dalam hal penafsirannya tentang gender perempuan. Sebelum memulai soal penafsiran Rahman tentang perempuan, terlebih dahulu akan diulas secara ringkas tentang gaya atau kerangka model penafsiran Rahman.

Sehubungan dengan hal itu, Rahman berpendapat bahwa pengetahuan yang objektif tentang masa lalu—bisa diketahui melalui penalaran terhadap sistem nilai Alquran secara ekstra-historis (dimensi transendental). Kemudian dari sistem nilai itu ditransformasi ke dalam kontekstual. Lebih lanjut menurut Rahman, penafsiran masa lalu—entah itu hukum, teologi maupun filsafat, sangat terikat dan terbatas oleh ruang dan waktu. Oleh karenanya, penting bagi Rahman untuk membuat model teoritis yang bisa membedakan antara makna “tekstual” Alquran, yang berupa alasan (*rationis legis*)—yang berada dibalik hukum. Dalam pemikiran Rahman, Alquran dipandang sebagai respons sakral (wahyu), melalui alam pikiran Nabi, terhadap *setting* sosial dan moral masyarakat Arab kala itu. Untuk mengoperasikan kebenaran ini di sepanjang waktu (zaman), termasuk saat ini—perlu dilakukan interpretasi dalam bentuk “*double movement*”, yang disebut belakangan—merupakan *grand theory* metodologi Rahman dalam menafsirkan ayat-ayat Alquran. Dan teori itu pula yang menjadi landasan Rahman dalam menafsirkan ayat-ayat tentang kesetaraan gender.⁶⁰

Menurut Rahman, kesalahan tradisi hukum umat Islam—terletak pada paradigmanya, yakni menganggap Alquran semata-mata sebagai kitab hukum yang baku, dan tidak dianggap sebagai sumber untuk menggali hukum-hukum

⁶⁰ Fazlulrahman, *Islam and Modernity* (Chicago: Chicago University Press, 1982), 7.

keagamaan. Baginya, “*rationes legis*” yang dituju oleh Alquran jauh lebih penting dari hanya sekedar ketentuan legal spesifiknya. Karenanya, ia kemudian berpendapat bahwa jika hukum bertentangan dengan akal, maka hukum harus direvisi (diubah).” Implementasi Rahman yang demikian terhadap pesan-pesan yang termaktub dalam Alquran—bisa dilihat contoh penafsirannya ketika ia memahami Alquran QS. al-Nisa’ [4]: 34, yang menyebutkan bahwa laki-laki lebih tinggi derajatnya daripada perempuan, bagi Rahman ayat ini tidaklah bersifat mutlak, melainkan bersifat fungsional. Dalam artian, jika perempuan secara ekonomi telah mampu mencukupi kebutuhannya sendiri dan bahkan dapat mencukupi kebutuhan rumah tangganya, maka superioritas laki-laki atas perempuan justru berkurang—sehingga ia tidak lagi merasa yang paling superior atas perempuan.⁶¹

Jadi, dalam hemat Rahman—tinjauan superioritas laki-laki atas perempuan—merupakan tinjauan sosio-ekonomis, sebab dalam konteks masyarakat Arab kala itu, fungsi utama laki-laki adalah bertugas mencari nafkah, karenanya, logis apabila laki-laki secara ekonomi lebih kuat dari perempuan, dan perempuan menjadi tanggung jawab ekonomi laki-laki. Adapun dalam aspek yang lain, semisal intelektualitas, kecerdasan dan hal-hal yang non-material lainnya—bisa jadi perempuan lebih unggul dan lebih baik dibanding dengan laki-laki. Apalagi saat ini, di mana faktor fisik dinilai lebih rendah ketimbang daripada faktor intelektual. Sebab seseorang yang bekerja dengan mengandalkan

⁶¹ Ibid, 49.

kecerdasan kognitifnya—itu lebih baik dan lebih tinggi nilainya daripada orang yang bekerja hanya bermodalkan kekuatan fisik semata.

Katakanlah seorang arsitek misalnya atau desainer konsep dalam sebuah perusahaan, gaji yang didapatkan jauh lebih besar daripada seorang kuli atau pekerja serabutan yang hanya bermodal fisik semata. Karena itulah, bagi Rahman, makna ayat Alquran yang menjelaskan bahwa laki-laki merupakan pemimpin bagi perempuan, ketika ditafsirkan dengan metode “double movement” yang digagas Rahman—akan tampak berbeda dengan pengertian tekstualnya, karena konteks dan *rations legis* yang berbeda pula.

Berkaitan dengan penafsiran di atas, secara tegas memberikan isyarat bahwa kekuatan pada laki-laki itu bermakna “kemampuannya yang dapat memberikan sumbangsih efektif bagi kehidupan, karena itu pula laki-laki dengan sendirinya dinilai lebih kuat karena berkedudukan sebagai tulang punggung ekonomi pada saat itu, yang cukup sesuai dengan kultur bangsa Arab. Jika seperti itu pemakanaannya, maka siapa pun yang dapat memberikan sumbangsih terhadap kehidupan yang layak pada kultur masyarakat tertentu—dapat dinilai sebagai seorang yang kuat dan pantas untuk mendapatkan penghormatan dan perlindungan, tidak terkecuali para TKW (Tenaga Kerja Wanita) Indonesia yang berada di luar negeri, bekerja untuk memakmurkan kehidupan keluarganya, bahkan lebih dari itu—mereka (para TKW) turut serta dalam menyumbang devisa negara terbanyak bagi perekonomian keluarganya dan juga bangsa serta negaranya.

BAB III

ZAITUNAH SUBHAN DAN TAFSIR KEBENCIAN

A. Sketsa Biografi Zaitunah Subhan

Pembahasan tentang paradigma tokoh, baik paradigma pemikirannya yang tertuang dalam sebuah karya maupun paradigma pemikirannya secara verbal (ucapan)—tidak cukup hanya dengan menyelami karya atau ucapannya saja, namun juga dibutuhkan penelusuran tentang persona tokoh itu sendiri. Paradigma seseorang tentang suatu hal yang tertuang dalam sebuah karya—meniscayakan adanya kajian yang komprehensif terhadap perjalanan hidup tokoh, karena, setiap, paradigma, gagasan, teori, metode dan lain sebagainya—tidak akan pernah muncul dalam ruang hampa. Dengan kata lain, suatu paradigma atau pemikiran seseorang—terbentuk sedemikian rupa di tengah-tengah lingkungan di mana ia tinggal dan genealogi keilmuan yang menjadi sumber pengetahuan. Pendek kata, lingkungan tokoh dan genealogi keilmuan—mempunyai andil yang cukup signifikan dalam membentuk paradigma pemikiran tokoh tersebut. Atas dasar inilah, pada bagian ini akan peneliti sajikan biografi Zaitunah Subhan.

1. Kehidupan Awal Zaitunah Subhan

Zaitunah Subhan dilahirkan di Gresik pada 10 Oktober 1950 dari kalangan keluarga santri, Pondok Pesantren Ihyaul Ulum dan Pesantren Maskumambang. Ia lahir sebagai anak ketiga dari lima bersaudara dari pasangan H. Subhan Fadlan dan

Hj. Salamah Marzuki.⁶² Zaitunah Subhan memulai perjalanan pendidikan formalnya pada SRN selama kurang lebih enam tahun, Ibtidaiyah sampai Tsanawiyah ia tempuh selama tiga tahun di Pondok Pesantren Maskumambang, Gresik. Setelah tamat belajar di pesantren Maskumambang, masih di kota yang sama, Zaitunah melanjutkan ke jenjang sekolah menengah atas, yakni di Pondok Pesantren Ihya'ul Ulum.

Tepat pada tahun 1967, Zaitunah yang sudah menginjak usia dewasa—memutuskan untuk melanjutkan studi di Perguruan Tinggi Islam Negeri (PTN), tepatnya di kampus Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Sunan Ampel Surabaya (sekarang UIN Sunan Ampel Surabaya), Fakultas Ushuluddin (sekarang Fakultas Ushuluddin dan Filsafat) merupakan unit yang ia tuju di kampus tersebut dan lulus sebagai sarjana muda (BA) sekaligus sebagai angkatan pertama pada tahun 1970, empat tahun kemudian lulus sebagai sarjana lengkap (Dra) tahun 1974 pada program studi Perbandingan Agama (PA) (dan sekarang Perbandingan Agama beralih menjadi SAA atau Studi Agama-Agama). Sebelum digelar acara wisuda untuk kelulusannya, ia mendapat beasiswa untuk melanjutkan studi ke Universitas Al-Azhar Cairo, Mesir dan berhasil lulus pada tahun 1978,⁶³ pada tahun yang sama ia pun akhirnya meninggalkan Mesir dan kembali ke tanah air.

Sekembalinya ke tanah air, Zaitunah Subhan masih melanjutkan karier akademiknya dengan masuk di Sekolah Pascasarjana (program doktor S3) Universitas Islam Negeri (UIN) Syarif Hidayatullah Jakarta. Lulus sebagai doktor

⁶² Zaitunah Subhan, *Al-Qur'an dan Perempuan* (Jakarta: Prenada Media Group, 2015), 471.

⁶³ Zaitunah Subhan, *Tafsir Kebencian: Studi Bias Gender dalam Tafsir Qur'an* (Yogyakarta: LKiS, 1999), 257.

bebas terkendali pada tahun 1996/1997 sebagai angkatan pertama, kemudian ujian promosi pada 29 Desember 1998. Selain itu, Zaitunah Subhan tidak hanya konsisten dengan terus-menerus mencari ilmu, ia juga aktif menyalurkan ilmunya dengan mengabdikan di kampus pertamanya, yakni UIN Sunan Ampel Surabaya, dan seiring perjalanan waktu—akhirnya ia diangkat menjadi dosen tetap di Fakultas Ushuluddin dan Filsafat UIN Sunan Ampel Surabaya dan sampai sekarang ia menjadi guru besar di sana.⁶⁴

2. Menjadi Aktivistis Feminis

Zaitunah Subhan, rupanya *concern* terhadap isu-isu tentang perempuan dan segenap problem yang berbasis gender di dalamnya. Perhatiannya terhadap isu-isu tersebut—membawanya aktif pada PSW (Pusat Studi Wanita) yang kini menjadi PSGA (Pusat Studi Gender dan Anak). PSGA merupakan komunitas studi khusus yang masih merupakan bagian dari Lembaga Penelitian dan Pengabdian kepada Masyarakat (LP2M) yang berada di kampus-kampus. Dari PSGA inilah ia mulai tekun dalam menelusuri, mengkaji, meneliti dan berupaya sebisa mungkin dalam menemukan suatu celah kajian tentang perempuan yang menarik untuk dibahas—yang ‘mungkin’ para pemikir Islam (ulama) terdahulu belum sempat menemukan celah yang dimaksud. Zaitunah Subhan mencoba untuk memberikan penafsiran-penafsiran baru yang khas tentang perempuan dan segenap problem yang mengitarinya.⁶⁵

⁶⁴ Lihat Budi, “Biografi Prof. Dr. Hj. Zaitunah Subhan”, <https://www.laduni.id/post/read/74332/biografi-prof-dr-hj-zaitunah-subhan#Riwayat>. Diakses pada 03 April 2023.

⁶⁵ Subhan, *Al-Qur'an dan Perempuan*, 472.

Tidak hanya itu saja, ketertarikannya pada kajian perempuan membuatnya masuk dan aktif di berbagai organisasi yang bertalian dengan isu-isu perempuan seperti Kelompok Pengembangan Studi Wanita (KPSW) periode 1991-1995, Ketua PSW/PSGA periode 1995-1999, Ketua Divisi Hubungan Antar Organisasi Wanita ICMI Orwil Jawa Timur pada tahun 1995-2000, Pengasuh/Pembina Kelompok Pengajian Agama Islam di berbagai instansi Pemerintahan dan BUMN (Badan Usaha Milik Negara), Staf Ahli Bidang Keagamaan dalam Kementerian Pemberdayaan Perempuan Republik Indonesia, awal tahun 2000-an, dan menjadi anggota Pokja P2W Pemda Jatim.⁶⁶ Organisasi tersebut digelutinya dalam tingkat regional, sementara dalam kancah internasional ia turut serta aktif berkontribusi, seperti di Intensif Course (*Women and Development* kerja sama INIS dan IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta) tahun 1989, mengikuti Konferensi Internasional (6th *International Interdisciplinary Congress on Women*) Adelaide, Australia pada tahun 1996), dan mengikuti *International Women: Conference Women in Indonesia Society; Acces, Empowerment and Opportunity*, Jakarta 1997.⁶⁷

Selain aktif di berbagai organisasi dan konferensi-konferensi, baik nasional maupun internasional, Zaitunah Subhan juga aktif mengikuti berbagai macam pelatihan, seperti misalnya pada tahun 2001 ia mengikuti SPIMNA (Sekolah Pimpinan Nasional) Tingkat I Angkatan I, DIKLATPIM: Pendidikan Pelatihan Kepemimpinan Tingkat I Angkatan IX. Kemudian selang dua tahun berikutnya, 2003 mengikuti PEN (Pengembangan Eksekutif Nasional) Angkatan III, pada tahun

⁶⁶ Subhan, *Tafsir Kebencian*, 257.

⁶⁷ Ibid.

berikutnya, 2004 ia mengikuti LEMHANAS (Lembaga Ketahanan Nasional) KSA XII. Zaitunah Subhan pernah kurang lebih sepuluh tahun menduduki jabatan Eselon I dengan program unggulannya, antara lain; melakukan sosialisasi kebijakan pemerintah yang fokus pada penyadaran terhadap *mindset* masyarakat yang masih kental berbudaya patriarki—agar mengubah *mindset*-nya menjadi *mindset* yang paham keadilan (*equal*) antara laki-laki dan perempuan.⁶⁸

3. Pengembaraan Intelektual

Menjadi aktivis feminis, ternyata tidak mengerdilkan minatnya untuk tetap berkiprah sebagai akademisi. Hal ini terbukti ketika Zaitunah Subhan kembali ke UIN Syarif Hidayatullah Jakarta untuk melanjutkan profesinya sebagai Guru Besar. Tepat pada Oktober 2013, ia mendapat tugas akademik berupa penelitian internasional “*Sabbatical Leave*” dengan tema “*The Gender Equality in al-Qur’an Interpretation atau al-Musawat baina al-Rajul wa al-Nisa fi Tafasir al-Qur’an*”. Penelitian ini—sesuai dengan rencana awalnya hendak dilakukan di Universitas Al-Azhar Cairo, Mesir. Namun karena faktor stabilitas politik yang kurang kondusif di sana, akhirnya dipindahkan ke Maroko.

Penelitian yang hendak dilakukan di Maroko—akhirnya mendapat sambutan hangat dari pemerintah setempat dengan bantuan Duta Besar dan Home-Staf KBRI (Kedutaan Besar Republik Indonesia). Dengan kemudahan yang telah Zaitunah Subhan dapatkan, akhirnya ia bisa dengan leluasa berkunjung ke beberapa perpustakaan yang ada di Maroko, di Ibu Kota Rabat misalnya, ia berhasil mengunjungi Perpustakaan Nasional, Perpustakaan Dar al-

⁶⁸ Subhan, *Al-Qur’an dan Perempuan*, 472-473.

Hadits, Perpustakaan Muhammad al-Khamis. Kemudian di kota yang berbeda, ia berkunjung juga ke Perpustakaan Hasan al-Tsani di kota Muhammadiyah, Perpustakaan Masjid Hasan al-Tsani yang berada di kota Dar al-Baidlo' (Cassablanca), Perpustakaan Qarawiyyun di kota Fez, dan di kota Kenitra ia berkunjung ke Perpustakaan Ibnu Tufail.⁶⁹

Kunjungannya ke berbagai kota, baik dalam negeri maupun luar negeri—ditempuh sebagai bentuk dedikasinya untuk ilmu pengetahuan, khususnya yang menyangkut keadilan bagi perempuan, yang selama ini menjadi beban dalam pikirannya. Karena perhatiannya yang cukup besar terhadap kajian perempuan dan gender—sampai-sampai ia tersohor namanya sebagai pegiat feminis dan pakar gender Indonesia. Zaitunah Subhan memiliki *effort* yang luar biasa dalam mengangkat harkat dan martabat perempuan yang selama ini dikonstruksi sebagai makhluk kelas dua, baik dalam konteks rumah tangga maupun publik—perempuan selalu termarginalkan. Nafas pemikiran dan gerakan feminisme Zaitunah Subhan tidak hanya bersumber dari pengetahuan-pengetahuan umum saja, melainkan sumber utamanya justru dari Alquran. Dari Alquran dan dari berbagai pengalaman pengembaraan intelektual ia mencoba untuk menyingkap hakikat perempuan beserta problematika kehidupan yang mengitarinya.⁷⁰

B. Sekilas Tentang Lahirnya *Tafsir Kebencian*

Berawal dari renungan keilmuan tentang kajian perempuan dalam Alquran yang dituangkan ke dalam bentuk tulisan. Hingga pada akhirnya—tulisan yang

⁶⁹ Ibid.

⁷⁰ Ibid, xv-xvi (Pengantar Penerbit).

dimaksud menjadi sebuah proposal beasiswa S3, yang diajukan kepada Dirjen Pendidikan Islam Departemen Agama. Alhasil, proposal tersebut akhirnya diterima dan mempersilahkan Zaitunah Subhan untuk studi S3 di Fakultas Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta. Proposal awal yang diajukan untuk beasiswa—berhasil dipertahankan sehingga kemudian proposal tersebut menjadi sebuah disertasi (tugas akhir program doktoral) dengan judul “*Kemitrasejajaran Pria dan Wanita dalam Perspektif Islam*”. Setelah selesai diujikan, tesis ini mendapat sambutan hangat dari berbagai pihak, sehingga pada akhirnya tesis tersebut menjelma menjadi sebuah buku yang diterbitkan oleh LKiS Yogyakarta dengan judul “*Tafsir Kebencian: Studi Bias Gender dalam Tafsir Al-Qur’an*”, buku tersebut terbit pada tahun 1999.⁷¹

Setelah terbit buku tersebut masih menuai banyak pujian dari berbagai pihak. Selain itu, buku dengan judul “*Tafsir Kebencian: Studi Bias Gender dalam Tafsir Al-Qur’an*” ini—dinilai sebagai karya pertama seorang pemikir perempuan muslim Indonesia, yang membahas secara komprehensif mengenai relasi atau kemitrasejajaran laki-laki dan perempuan dalam perspektif para mufasir Indonesia, mufasir klasik, dan feminis Muslim. Secara substantif buku ini memiliki warna dan nuansa yang cukup unik, keunikan itu didapat justru karena buku tersebut lahir dari Zaitunah Subhan, yang dikenal sebagai seorang dengan latar belakang keberagaman tradisionalis yang cukup kental, yakni suatu komunitas yang sampai

⁷¹ Ibid, 472.

saat ini masih dilekatkan kepadanya label-label konservatif, yang mempunyai watak dan budaya patriarki yang kuat.⁷²

Diterbitkannya buku *Tafsir Kebencian*—tidak bermaksud untuk menelusuri secara rinci dan mendalam terkait kompleksitas dan lika-liku antara hubungan laki-laki dan perempuan, baik dari aspek individual maupun secara kelompok, ras, agama, usia dan profesi. Akan tetapi, fokus pembahasannya dititikberatkan pada analisis tentang teks keagamaan dengan mengaitkan pada pengamatan lapangan. Dalam bukunya, Zaitunah Subhan mengajak para pembacanya untuk melakukan kajian kritis terhadap pandangan-pandangan yang telah mapan terhadap superioritas laki-laki atas perempuan, yang menyandarkan argumentasinya pada dalil-dalil keagamaan.⁷³

Secara khusus, buku ini membahas soal kemitrasejajaran laki-laki dan perempuan dalam perspektif Islam. Sehubungan dengan pembahasan tersebut, Zaitunah Subhan sering mengemukakan persoalan kodrat. Baginya kodrat adalah kekuatan Tuhan secara mutlak, kekuatan tersebut kemudian diberikan kepada manusia, baik yang berjenis kelamin laki-laki ataupun perempuan. Tuhan memberikan kodratnya pada manusia tanpa memandang jenis kelamin (laki-laki dan perempuan). Sebagai contoh, manusia dianugerahi akal untuk berpikir, merasa dan sebagainya. Sedangkan secara khusus, kodrat juga bisa bermakna ketentuan Tuhan yang sifatnya natural (*built-in*), tidak akan pernah berubah dan tidak

⁷² Subhan, *Tafsir Kebencian*, viii (Pengantar Redaksi).

⁷³ Ibid, xv (Kata Pengantar).

terpengaruh oleh pergantian masa. Kodrat dalam bentuk inilah yang kemudian menjadi kodrat biologis.

Berbeda dengan kodrat secara universal, kodrat biologis justru diberikan dengan bentuk yang berbeda kepada kaum laki-laki dan perempuan. Seperti contohnya, perempuan diberikan jenis kelamin yang berbeda dengan laki-laki. Jika perempuan diberi kodrat berupa alat reproduksi dan dapat mengalami menstruasi (haid), hamil, melahirkan dan menyusui. Sementara laki-laki tidak diberikan kodrat yang sama. Hal demikian merupakan uraian Zaitunah Subhan soal perbedaan perempuan dan laki-laki dari aspek kodrat biologis. Sedangkan hal-hal yang berbau gender, atau dengan kata lain hal-hal yang tampak antara laki-laki dan perempuan—apabila dilihat dari nilai dan tingkah lakunya, hal tersebut bukanlah sesuatu yang paten, melainkan dapat berubah sewaktu-waktu seiring dengan perkembangan waktu dan pergeseran zaman.

Gender tidak lebih hanyalah sebatas sifat dan perilaku yang diidentikkan kepada laki-laki dan perempuan—yang dibentuk secara sosial dan kebudayaan. Contohnya, jika laki-laki bisa sukses dalam berpendidikan, maka perempuan pun juga memiliki hak dan akses yang sama. Dikatakan demikian karena, ketinggian dan keberhasilan seseorang, baik laki-laki maupun perempuan dalam dunia pendidikan, bukanlah sebagai kodrat Tuhan yang tidak dapat berubah, melainkan konstruksi sosial dan budaya masyarakat, yang sewaktu-waktu bisa saja berubah, bisa saja relevan di waktu hari ini dan bisa saja dikoreksi di waktu lain yang akan datang. Pendek kata, bahwa kodrat seperti alat kelamin antara laki-laki dan perempuan yang berbeda, serta perempuan yang bisa menstruasi dan lain

sebagainya sebagaimana disebutkan, berbeda dengan gender. Gender—gampangnya adalah karakteristik atau sifat yang dibentuk oleh manusia dan ditempelkan kepada laki-laki dan perempuan. Segala sesuatu yang dibentuk oleh manusia tidak akan pernah bisa abadi layaknya kodrat biologis manusia yang diberikan Tuhan. Demikian kira-kira substansi dari buku Tafsir Kebencian yang ditulis oleh Zaitunah Subhan.⁷⁴

Adapun mengenai metodologi yang dipakai oleh Zaitunah Subhan dalam buku ini adalah metode tafsir maudlu'i. Sebagaimana jamak dimafhumi bahwa karakteristik dari metode ini adalah induktif, yakni mengharuskan adanya penelusuran pada ayat yang diawali dari realitas. Dalam aspek yang berbeda, Zaitunah Subhan dalam buku ini masih menyertakan pandangan-pandangan mufasir klasik yang menggunakan metode deduktif, yang mendasari penelusuran makna terhadap realitas melalui teks. Sedangkan corak atau gaya penafsiran dalam Tafsir Kebencian tampak terpengaruh pada pemikiran-pemikiran Muhammad Abduh, yang memaknai tafsir tidak lain sebagai pengungkapan makna terhadap ayat Alquran yang orientasinya ialah kembali kepada realitas kehidupan manusia. Bertolak dari hal tersebut, Tafsir Kebencian juga dapat diidentifikasi sebagai produk penafsiran yang bercorak adabi ijtima'i dalam membahas isu-isu sosial perihal keadilan gender bagi perempuan.⁷⁵

⁷⁴ Ibid, 171.

⁷⁵ Muhammad Barir, "Tafsir Kebencian: Tafsir Wacana Gender di Indonesia", <https://www.academia.edu/>. Diakses pada 03 April 2023.

BAB IV

PENAFSIRAN AYAT-AYAT KESETARAAN ZAITUNAH SUBHAN DAN ANALISIS IMPLIKATIF

A. Paradigma Zaitunah Subhan dalam Menafsirkan Ayat-Ayat Kesetaraan

Paradigma Zaitunah Subhan dalam memandang ayat-ayat kesetaraan adalah bahwa, ketidakadilan yang selama ini menimpa perempuan—sesungguhnya berasal dari suatu penafsiran yang kurang tepat terhadap ayat-ayat kesetaraan, bahwa informasi mengenai asal mula penciptaan perempuan berasal dari laki-laki—tidaklah dijelaskan dalam Alquran, justru anggapan yang demikian tidak berasal dari sumber-sumber Islam, yakni Alquran dan hadis. Berangkat dari paradigma tersebut, Zaitunah Subhan kemudian membuat formulasi interpretasi baru tentang kesetaraan hubungan laki-laki dan perempuan—yang berangkat dari Alquran dan hadis. Ia membuat klasifikasi ayat-ayat kesetaraan yang semula juga sering menjadi objek penafsiran ulama-ulama klasik.

1. Klasifikasi dan Makna Ayat-Ayat Kesetaraan

Zaitunah Subhan mengawali penafsirannya terhadap ayat-ayat kesetaraan—dengan mengutip beberapa ayat, di antaranya:

a. Asal-Usul Penciptaan Perempuan

Secara kronologis memang tidak ada kejelasan mengenai penciptaan perempuan di dalam Alquran. Secara umum, informasi mengenai asal-usul kejadian manusia—banyak dijumpai di dalam hadis, *isra'iliyat* dan riwayat-

riwayat yang bersumber dari kitab Taurat, Injil dan Talmud.⁷⁶ Selain itu, substansi mengenai asal-usul penciptaan Adam dan Hawa juga tidak dijelaskan mengenai perbedaannya secara gamblang. Tetapi satu hal yang jelas mengenai perempuan, yaitu perihal kemuliaannya, dalam Islam perempuan sangat dihormati, bahkan Allah sendiri dalam memuliakan perempuan sampai-sampai menjadi nama dalam salah satu surahnya, yakni surah *an-Nisa'* yang berarti perempuan/wanita.

Alquran menengahkan perbedaan antara laki-laki dan perempuan—ditujukan pada aspek dan peran masing-masing dalam tatanan kehidupan. Secara lebih spesifik, Zaitunah Subhan menafsirkan QS. al-Nisa [4]: 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

Terjemah Kemenag 2019: [1]. Wahai manusia, bertakwalah kepada Tuhanmu yang telah menciptakanmu dari diri yang satu (Adam) dan Dia menciptakan darinya pasangannya (Hawa). Dari keduanya Allah memperkembangbiakkan laki-laki dan perempuan yang banyak.¹⁴³ Bertakwalah kepada Allah yang dengan nama-Nya kamu saling meminta dan (peliharalah) hubungan kekeluargaan. Sesungguhnya Allah selalu menjaga dan mengawasimu.⁷⁷

Ayat lain yang berhubungan dengan ayat ini adalah QS. *al-A'raf* [7]: 189 dan *az-Zumar* [39]: 6. Kata “*nafs wahidah*”, “*minha*” dan “*zaujaha*” menjadi landasan penafsiran tentang asal-usul penciptaan perempuan. Sebelum masuk pada pembacaan atau penafsiran Zaitunah Subhan mengenai ayat di atas, terlebih dahulu akan diuraikan tentang beberapa perbedaan pendapat para mufasir mengenai ayat tersebut. *Pertama*, dikatakan bahwa asal-usul kejadian Hawa

⁷⁶ Nasaruddin Umar, *Argument Kesetaraan Jender* (Jakarta: Paramadina, 2000), 226.

⁷⁷ Lihat dalam Al-Qur'an Kemenag Versi Dalam Jaringan (Daring) <https://quran.kemenag.go.id/quran/per-ayat/surah/4?from=1&to=176>. Diakses pada 07 April 2023.

(pasangan Nabi Adam) tercipta dari bagian tubuh Nabi Adam, tepatnya tulang rusuk Nabi Adam bagian kiri atas yang bengkok. Pendapat ini dipegang teguh oleh para mufasir klasik sebagaimana telah disinggung dalam bab sebelumnya.⁷⁸ *Kedua*, asal-usul kejadian Hawa diciptakan dari sesuatu atau unsur-unsur yang sama sebagaimana pada penciptaan Nabi Adam. Pendapat yang disebut belakangan—mayoritas datang dari para mufasir kontemporer, dan pendapat ini juga didukung oleh Ahmad Mustofa Al-Maraghi dalam *Tafsir Al-Maraghi*, yang menegaskan tentang tidak adanya informasi yang detail mengenai Adam yang dikatakan tercipta dari tulang rusuk Nabi Adam sebagaimana banyak ditemukan dalam beberapa riwayat.⁷⁹

Sedangkan ayat-ayat Alquran yang menginformasikan tentang penciptaan manusia diantaranya; (a) *al-Mā'* (air). term ini dikutip Zaitunah dari Nazwar Syamsu—yang memaknai air sebagai hidrogen seperti dalam surah al-Furqān [25]: 54, al-Anbiyā [21]: 30 dan al-Nūr [24]: 45; (b) *al-Nafs* (bentuk tunggal) atau *al-Anfūs* (bentuk jamak) seperti disebutkan dalam surah al-Nisā' [4]: 41, al-A'rāf [7]: 189, al-Nahl [16]: 72, al-Rūm [30]: 21, al-Zumar [39]: 6 dan al-Syūra [42]: 11; (c) al-Tīn (tanah), Zaitunah masih mengutip term dan pemaknaan ini dari orang yang sama, yakni Nazwar Syamsu—yang memaknai al-Tīn dengan meteor, seperti termaktub dalam surah al-Mu'minūn [23]: 12 dan al-Sajdah [32]: 7; (d) *al-Turāb* (tanah)—oleh Nazwar Syamsu dimaknai sebagai

⁷⁸ Lihat selengkapnya dalam *al-Qurthubi, Jamī'li al-Ahkām al-Qurān* (Kairo : Dar al-Qalām, 1996), Jilid I, 301.

⁷⁹ Ahmad Musthafa al-Maraghī, *Tafsir al-Maraghī* (Mesir : Dar al-Fikr, t.th), Jilid IV, 177.

sari tanah. Term ini ada dalam surah Ali-Imrān [3]: 59 dan al-Ra'd [13]: 5; dan (e) Nutfah (sperma) seperti disebutkan dalam surah al-Kahfi.

Sehubungan dengan hal tersebut, Ibnu Katsir menjelaskan empat konsep penciptaan, yaitu; (a) Adam diciptakan langsung dari tanah (tanpa perantara ayah dan ibu); (b) Hawa diciptakan dari seorang laki-laki (tanpa perempuan); (c) Isa diciptakan melalui perantara seorang perempuan (Maryam), proses kehamilan Maryam tanpa melalui seorang laki-laki, baik secara hukum maupun biologis; dan (d) penciptaan manusia selain Adam, Hawa dan Isa, semuanya diproses melalui kehamilan dan tentu saja melalui perantara adanya laki-laki (ayah) dan perempuan (ibu). Dari kelima macam bentuk penciptaan manusia di atas (*ma'*, *nafs-anfus*, *tin*, *turab* dan *nutfah*) maupun empat konsep penciptaan sebagaimana Ibnu Katsir jelaskan di atas—hanya penciptaan Hawa yang tidak secara rinci dijelaskan mekanisme penciptaannya.

Beberapa uraian di atas, dapat dianalisis bahwa, *pertama*, pandangan yang menyatakan Hawa tercipta tulang rusuk Nabi Adam—merujuk pada kata *nafs wahidah*, dan kata ini diyakini bermakna Adam, sehingga kata “*minha*” kembali kepada damir (kata ganti) “*ha*” (kepada Adam). Kedua, pandangan yang meyakini bahwa Hawa tercipta dari diri yang satu (jenis yang sama) dengan unsur-unsur penciptaan Adam—memiliki alasan:

- 1) kata “*nafs wahidah*” tidak dimaknai sebagai Adam, tetapi dimaknai sebagai “diri yang satu”. Adapun kata “*zaujaha*” sekalipun dimaknai istri atau pasangan, tetapi damir “*ha*” dalam kata “*minha*”—kembali kepada “*nafs*

wahidah” yang bermakna jenis yang satu. Sehingga dengan demikian, yang dimaksud dengan pasangan Nabi Adam (Hawa) adalah diciptakan dari jenis yang sama pula dengan jenis penciptaan Nabi Adam. Pandangan ini senada dengan pandangan Al-Maraghi dalam tafsir Al-Maraghi,⁸⁰ Rasyid Ridha dalam Tafsir Al-Manar—yang menegaskan bahwa, Alquran Surah *al-Nisa*’ [4]: 1 tidak membahas tentang awal penciptaan. Ayat tersebut menginformasikan bahwa, manusia berasal dari jenis yang satu (zat yang sama). Dengan kata lain, term “*nafs wahidah*” merupakan simbol bahwa seluruh umat manusia berasal dari satu sifat kemanusiaan yang pada fitrahnya—seluruhnya—menginginkan kebaikan dan menjauhi keburukan, sekalipun mereka terlahir dari berbagai macam golongan yang berbeda-beda. Dan sifat kemanusiaan inilah yang menjadi tali pemersatu umat manusia.⁸¹

- 2) Hadis yang menyatakan bahwa perempuan diciptakan dari tulang rusuk Nabi Adam—tidak bisa diartikan secara tekstual, seyogyanya hadis tersebut dimaknai secara metaforis, dengan pemaknaan ini maka artinya adalah para laki-laki harus bersikap bijaksana dalam menghadapi perempuan. Diharuskan demikian karena perempuan memiliki sifat dan karakter yang cukup berbeda dengan laki-laki—yang dapat membawa laki-laki kepada sikap yang tidak wajar pada kaum perempuan. sifat dan karakter inilah yang menyerupai tulang rusuk yang bengkok, apabila terlalu keras menghadapi perempuan—ia akan patah, dan sebaliknya jika terlalu lembek menghadapinya—ia justru

⁸⁰ al-Maraghī, *Tafsir al-Maraghī*, 175.

⁸¹ Muhammad Rasyid Ridha, *Tafsir al-Manar* (Mesir : Dar al-Fikr, t.th) Jilid 4, 324.

akan tetap bengkok sebagaimana tulang rusuk. Oleh karenanya, kebijaksanaan dalam menghadapi perempuan merupakan sesuatu yang tidak boleh diabaikan oleh kaum laki-laki, utamanya para suami dalam menghadapi istrinya.⁸²

- 3) Dalam Alquran tidak ada satu ayat pun yang menjelaskan bahwa Hawa (pasangan Nabi Adam) diciptakan dari bagian tubuh Nabi Adam. Oleh karenanya, kembali kepada kata *nafs wahidah*, bahwa Adam dan Hawa tercipta dari unsur-unsur, proses atau mekanisme yang sama.
- 4) Kendati memang Hawa betul-betul tercipta dari tulang rusuk Adam, hal yang sama tidak bisa digeneralisasi kepada penciptaan perempuan seluruhnya.

Dari beberapa uraian di atas, Zaitunah Subhan dalam menafsirkan QS. al-Nisā [4]: 1: orientasinya penafsirannya—cenderung lebih dekat pada pandangan atau pendapat kedua, yang menyatakan bahwa Hawa tidaklah tercipta dari tulang rusuk Nabi Adam, melainkan dari jenis atau diri yang satu. Pendapat ini menurutnya tampak lebih rasional daripada pendapat pertama, yang menyatakan Hawa tercipta dari tulang rusuk Nabi Adam kemudian menggeneralisasikannya kepada seluruh penciptaan perempuan.⁸³ Zaitunah menafsirkan kata “Adam” mengacu kepada bahasa Ibrani—yang berarti “Adam” dari akar kata “*Adamah*” adalah tanah. Kata *Adamah* inilah yang kemudian menjadi istilah generik untuk manusia, sehingga Adam bukanlah menyangkut soal jenis kelamin.

⁸² M. Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur'an: Tafsir Maudlui'i atas Pelbagai Persoalan Umat* (Bandung: Mizan, 1996), 300.

⁸³ Subhan, *Tafsir Kebencian*, 51.

Penafsiran Zaitunah yang demikian, senada dengan penafsiran Buya Hamka, yang memaknai kata “nafs wahidah” sebagai “satu diri”. Artinya, kapan pun dan di mana pun manusia berada, ia tetap menjadi satu, yakni kemanusiaan dengan Tuhan. Lebih lanjut, Hamka menegaskan bahwa jika ada hadis yang menjelaskan tentang perempuan berasal dari tulang rusuk Nabi Adam, hadis tersebut adalah sahih. Tetapi, hadis yang demikian haruslah dipahami dengan makna kiasan, bukan dengan makna sebagaimana teksnya. Perempuan diinformasikan sebagai makhluk yang tercipta dari tulang rusuk Adam, maksudnya adalah perangnya yang mirip dengan karakteristik tulang rusuk. Hamka secara tegas menolak pandangan yang menyatakan Hawa diciptakan dari tulang rusuk Nabi Adam.⁸⁴ Keyakinan terhadap pandangan yang demikian— lahir dari pemikiran Bangsa Ibrani pada umumnya dan dari kaum Yahudi khususnya.

b. Kodrat Perempuan

1) Menstruasi (Haid)

Firman Allah Swt. QS. al-Baqarah [2]: 222:

وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ ۗ قُلْ هُوَ أَدْنَىٰ فَعَزَّزُوا نِسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ۖ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ ۗ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ

Terjemah Kemenag 2019: 222. Mereka bertanya kepadamu (Nabi Muhammad) tentang haid. Katakanlah, “Itu adalah suatu kotoran.” Maka, jauhilah para istri (dari melakukan hubungan intim) pada waktu haid dan jangan kamu dekati mereka (untuk melakukan hubungan intim) hingga mereka suci (habis masa haid). Apabila mereka benar-benar suci (setelah mandi wajib), campurilah mereka sesuai dengan (ketentuan) yang diperintahkan Allah kepadamu. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang bertobat dan menyukai orang-orang yang menyucikan diri.

⁸⁴ Hamka, *Tafsir al-Azhar* (Jakarta: PT Pustaka Panji Mas), Juz IV, 217.

Kata “*adzā*” dalam potongan ayat di atas—diartikan sebagai “kotoran”, seperti dalam penafsiran Hamka, Mahmud Yunus dan bahkan dalam terjemahan Alquran Departemen Agama. Sedangkan menurut Zaitunah, *adzā* kurang tepat jika dimaknai sebagai kotoran, sebab “kotoran” merupakan sesuatu yang menjijikkan dan harus dijaui. Sedangkan haid merupakan pemberian Tuhan secara khusus kepada perempuan sebagai kodratnya. Karenanya kurang tepat jika dimaknai sebagai kotoran. Perempuan dalam keadaan haid, dilarang untuk melakukan hubungan intim dengan pasangannya. Larangan tersebut berlaku karena perempuan sedang dalam keadaan ada halangan, yakni haid dan bukan karena kotoran.

Zaitunah Subhan tidak setuju dengan kata *adzā* yang dimaknai sebagai kotoran, karena ia mengacu pada makna kata *adzā* dalam beberapa ayat lainnya,⁸⁵ semisal, *pertama*: QS. al-Baqarah [2]: 196:

...فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِّن رَّأْسِهِ ۖ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ ۚ ...

Terjemah Kemenag 2019: 196. ...Jika ada di antara kamu yang **sakit** atau ada **gangguan** di kepala (lalu dia bercukur), dia wajib ber*fidyah*, yaitu berpuasa, bersedekah, atau berkorban...

Adzā dalam ayat tersebut artinya sakit atau gangguan

Kedua, dalam QS. al-Baqarah [2]: 262:

الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ لَا يُتَّبَعُونَ مَا أَنْفَقُوا مَنًّا وَلَا أَذًى لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ

⁸⁵ Zaitunah Subhan, *Al-Qur'an & Perempuan: Menuju Kesetaraan Gender dalam Penafsiran* (Jakarta: Kencana, 2015), 234-237.

Terjemah Kemenag 2019: 262. Orang-orang yang menginfakkan harta mereka di jalan Allah, kemudian tidak mengiringi apa yang mereka infakkan itu dengan menyebut-nyebutnya dan **menyakiti** (perasaan penerima), bagi mereka pahala di sisi Tuhan mereka. Tidak ada rasa takut pada mereka dan mereka tidak bersedih.

Dalam ayat di atas, *adzā* bermakna menyakiti atau menyakitkan.

Ketiga, QS. al-Baqarah [2]: 263:

﴿ قَوْلٌ مَّعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِّنْ صَدَقَةٍ يَتَّبِعُهَا أَذَىٰ ۗ وَاللَّهُ عَنِّي حَلِيمٌ ۝۲۶۳ ﴾

Terjemah Kemenag 2019: 263. Perkataan yang baik dan pemberian maaf itu lebih baik daripada sedekah yang diiringi tindakan yang **menyakiti**. Allah Mahakaya lagi Maha Penyantun.

Pada ayat di atas, *adzā* diartikan menyakitkan.

Keempat, QS. Ali-Imran [3]: 111:

﴿ لَنْ يَضُرُّوكُمْ إِلَّا أَذَىٰ وَإِنْ يُقَاتِلُوكُمْ يُؤَلُّوكُمُ الْأَدْبَارَ ثُمَّ لَا يُنصَرُونَ ۝۱۱۱ ﴾

Terjemah Kemenag 2019: 111. Mereka tidak akan **membahayakanmu**, kecuali gangguan-gangguan kecil saja. Jika mereka memerangi kamu, niscaya mereka berbalik ke belakang (kalah), kemudian mereka tidak mendapat pertolongan.

Dalam ayat tersebut di atas, *adzā* dimaknai sebagai membahayakan (mudarat).

Kelima, ayat berikutnya adalah QS. Ali-Imran [3]: 186:

﴿ لَتَبْلُوُنَّ فِيْٓ أَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ وَلَتَسْمَعُنَّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا أَذَىٰ كَثِيرًا ۗ وَإِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ ۝۱۸۶ ﴾

Terjemah Kemenag 2019: 186. Kamu pasti akan diuji dalam (urusan) hartamu dan dirimu. Kamu pun pasti akan mendengar banyak hal yang sangat **menyakitkan** hati dari orang-orang yang diberi Alkitab sebelum kamu dan dari orang-orang musyrik. Jika kamu bersabar dan bertakwa, sesungguhnya yang demikian itu termasuk urusan yang (patut) diutamakan.

Adzā seperti tampak pada ayat di atas diartikan menyakitkan.

Keenam, QS. al-Ahzab [33]: 48:

وَلَا تُطِيعِ الْكُفْرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ وَدَعْ أَذُنَهُمْ وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ يَكْفِي بِاللَّهِ وَكِيلًا

Terjemah Kemenag 2019: 48. Janganlah engkau (Nabi Muhammad) menuruti orang-orang kafir dan orang-orang munafik itu, biarkan (saja) **gangguan** mereka, dan bertawakallah kepada Allah. Cukuplah Allah sebagai pelindung.

Adzā pada ayat di atas berarti gangguan.

Ketujuh, QS. al-Nisa [4]: 102:

... وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ كَانَ بِكُمْ أَدَى ...

Terjemah Kemenag 2019: 102. ...Tidak ada dosa bagimu meletakkan senjata jika kamu mendapat suatu **kesusahan**...

Dalam ayat ini, kata *adzā* artinya kesusahan.

Berdasarkan beberapa terjemahan kata *adzā* dalam beberapa potongan ayat di atas, maka Zaitunah Subhan menyimpulkan bahwa makna kata *adzā* dalam Alquran adalah sakit, menyakiti, gangguan, mudarat dan kesusahan. Karenanya, Zaitunah memahami kata *adzā* dalam al-Baqarah [2]: 223, yang berkaitan dengan menstruasi—ini lebih tepat diartikan sesuatu yang membawa penyakit . jadi, firman Allah dalam ayat tersebut dapat dipahami bahwa melakukan hubungan seksual dengan perempuan yang sedang haid (*al-mahidh*), sekalipun itu adalah pasangannya sendiri, bisa membawa suatu penyakit. Sebagaimana juga kata *adzā*, diartikan dengan *mudlir*, yang artinya membahayakan, sehingga tidak bisa didekati bagi yang menginginkannya.

2) Mengandung (Hamil)

Kodrat perempuan yang selanjutnya adalah hamil, kehamilan perempuan atau hak untuk hamil tidak bisa dipindah-tangankan kepada laki-laki, sebab satu-satunya yang dapat hamil hanyalah perempuan, dan ini sudah tidak dapat diganggu gugat atau tidak dapat dikonstruksi atau dimodifikasi secara sosial, sebab hal yang demikian merupakan ketentuan Tuhan secara mutlak untuk perempuan. Sedangkan perempuan yang berada dalam keadaan hamil, menurut Zaitunah Subhan—banyak mendapatkan keringanan dalam hal ibadah seperti contoh adalah mengenai puasa, ketika perempuan hamil dan khawatir akan janin yang dikandungnya tidak sehat, maka ia diperbolehkan untuk tidak berpuasa. Dan masih banyak keringanan-keringanan ibadah lainnya yang diperuntukkan untuk perempuan yang sedang hamil. Artinya, bahwa Islam itu tetap akan memuliakan perempuan sepanjang masa, selama perempuan itu sendiri tidak bermaksiat kepada Tuhannya.

3) Melahirkan

Kodrat perempuan yang ketiga adalah melahirkan, seorang perempuan yang mengandung (hamil) kemudian beranjak pada tahap melahirkan, merupakan perjuangan yang luar biasa, bahkan nyawa dirinya menjadi taruhan demi buah hati yang hendak dilahirkannya. Menurut Zaitunah hamil dan melahirkan bagi seorang perempuan—merupakan amanat Allah Swt. Rasa sakit yang diderita oleh hampir setiap perempuan yang hendak melahirkan, tidaklah sebagaimana yang dijelaskan dalam kitab suci (selain Alquran). Semisal dalam Perjanjian Lama disebutkan bahwa, “*Dia akan melahirkan anaknya dengan susah dan penuh penderitaan,*” sebagai sebuah

kutukan yang ditimpakan kepada Hawa, karena ia telah menggoda Adam untuk memakan buah terlarang. Tetapi dalam Islam tidaklah demikian, perempuan hamil bukanlah kutukan atau sesuatu yang dapat menyebabkan sial, kehamilan dan melahirkan perempuan justru merupakan sesuatu yang berharga karena ia adalah amanah dari Tuhannya.

4) Menyusui

Termasuk menyusui merupakan kodrat perempuan yang juga tidak bisa digantikan oleh kaum laki-laki. Menyusui bagi perempuan berarti memfungsikan organ reproduksinya (payudaranya) yang di dalamnya menyediakan berbagai kebaikan untuk bayi. Selain sebagai fungsi erotis, payudara pada perempuan juga berfungsi sebagai penghasil susu (ASI), dan hal ini bersifat kodrati bagi perempuan. Namun demikian, tidak selamanya setiap perempuan bersedia atau mampu menyusui bayinya, baik karena faktor kesehatan maupun karena faktor lain seperti menjaga kecantikan dan lain sebagainya. Seorang ibu yang tidak bersedia atau tidak mampu menyusui bayinya, ia diperbolehkan untuk meninggalkan tugas atau perannya untuk menyusui, tetapi dengan catatan si bayi harus siap menerima ASI dari orang lain, dan hal ini diperbolehkan dalam Islam sebagaimana disebutkan dalam QS. al-Baqarah [2]: 233:

﴿ وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُبْرِئَ الرِّضَاعَةَ ۗ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ ۖ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَالِدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ ۖ بِوَالِدِهِ ۗ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ ۗ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا إِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَسْرِعُوا بِأَوْلَادِكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُمْ مَا اتَّيْتُمْ بِالْمَعْرُوفِ ۗ وَاتَّقُوا اللَّهَ ۖ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ۙ

Terjemah Kemenag 2019: 233. Ibu-ibu hendaklah menyusui anak-anaknya selama dua tahun penuh, bagi yang ingin menyempurnakan penyusuan.

Kewajiban ayah menanggung makan dan pakaian mereka dengan cara yang patut. Seseorang tidak dibebani, kecuali sesuai dengan kemampuannya. Janganlah seorang ibu dibuat menderita karena anaknya dan jangan pula ayahnya dibuat menderita karena anaknya. Ahli waris pun seperti itu pula. Apabila keduanya ingin menyapih (sebelum dua tahun) berdasarkan persetujuan dan musyawarah antara keduanya, tidak ada dosa atas keduanya. Apabila kamu ingin menyusukan anakmu (kepada orang lain), tidak ada dosa bagimu jika kamu memberikan pembayaran dengan cara yang patut. Bertakwalah kepada Allah dan ketahuilah bahwa sesungguhnya Allah Maha Melihat apa yang kamu kerjakan.

B. Implikasi Paradigma Penafsiran Zaitunah Subhan Tentang Ayat-Ayat

Kesetaraan

Paradigma Zaitunah Subhan dalam menafsirkan ayat-ayat kesetaraan—tampak egaliter, tidak memberikan penafsiran yang mengandung distingsi bagi kedudukan perempuan dan laki-laki. Hal-hal yang melekat atau identik pada perempuan selain yang bersifat kodrati—pada hakikatnya hanya bersifat rekayasa sosial belaka. Bahwa perempuan harus selalu dalam rumah, perempuan harus tunduk dan patuh pada setiap apa yang menjadi perintah laki-laki tanpa harus dipertimbangkan, perempuan harus selalu lembut, harus selalu bekerja yang ringan-ringan seperti menyelesaikan seluruh tugas-tugas atau pekerjaan rumah (masak, mencuci, mengepel dan lain sebagainya). Hal itu semua, tidak lain dan tidak bukan hanyalah lekatan-lekatan temporal yang dicipta bersamaan dengan budaya, adat-istiadat, terlebih kebudayaan-kebudayaan yang patriarkal.

Bahkan dalam Islam, pekerjaan seperti mencuci, memasak, dan mengurus seluruh pekerjaan rumah—itu adalah tanggung jawab suami, bukan kewajiban seorang istri. Tugas seorang istri dalam Islam hanyalah taat kepada suami (dalam konteks ketaatan yang sesuai dengan syariat) dan memperindah diri (untuk menyenangkan hati suaminya). Selain hal itu, istri tidak mempunyai kewajiban apa

pun. Adapun jika istri secara suka rela memasak, mencuci dan mengurus seluruh pekerjaan rumah—demi meringankan tugas suami selama suami bekerja mencari nafkah, maka hal yang demikian itu sah-sah saja, justru bisa jadi kerelaan istri dalam membantu pekerjaan atau tanggung jawab suami—mendapat balasan (pahala) yang sebanding dari Allah Swt.⁸⁶ Secara terperinci, implikasi dari penafsiran Zaitunah Subhan tentang ayat-ayat kesetaraan dapat dijelaskan sebagai berikut:

1. Memuliakan Perempuan dalam Konteks Agama dan Konteks Ilmu Pengetahuan Pada Umumnya

Dalam konteks agama (Islam) sudah barang tentu—perempuan dimuliakan dari berbagai aspeknya, setidaknya perempuan dalam agama sudah menjadi kajian yang cukup dimengerti bahwa, dalam Islam atau di hadapan Allah semua manusia, baik laki-laki maupun perempuan statusnya adalah sama, sama-sama sebagai makhluk Allah dan sebagai khalifah Allah di muka bumi. Adapun yang menjadi pembeda antar satu manusia dengan manusia lainnya, entah itu laki-laki ataupun perempuan—adalah ketakwaannya kepada Allah Swt. Barangsiapa yang kualitas ketakwaannya baik kepada Allah—di situlah derajat seorang hamba ditinggikan, begitu pun sebaliknya, barangsiapa yang kualitas ketakwaannya buruk kepada Allah, maka detik itu juga derajat seorang hamba menjadi hina dalam pandangan Allah Swt.

⁸⁶ Dwi Kurniasih, “Menelisik Kewajiban Suami: Membuka Tanggung Jawab Keluarga Menurut Kitab-Kitab Klasik”, *Shahih*, Vol. 5, No. 1 (Januari-Juni 2020), 79-88.

Setidaknya pengertian di atas, sering disampaikan oleh para *mubaligh* dalam ceramah-ceramahnya, walaupun terkadang dalam kenyataannya—perempuan-perempuan dalam masyarakat Islam—masih diperlakukan jauh dari apa yang dijelaskan di atas, hal ini terjadi jelas karena faktor budaya patriarki yang selalu mendahulukan laki-laki, mengunggulkan laki-laki daripada perempuan. Selain itu, faktor kelalaian mereka atas peringatan agamanya sendiri juga faktor kurangnya ilmu pengetahuan yang bersinggungan dengan perempuan dan segala problemnya, bahwa ketika perempuan dalam kondisi yang selalu tertindas (termarginalkan) hal itu pada hakikatnya hanya menyumbang ketidakseimbangan dalam kehidupan antara relasi laki-laki dan perempuan. Zaitunah Subhan dalam penafsirannya tentang ayat-ayat kesetaraan gender setidaknya telah membuka ruang untuk mempertimbangkan hal ini menjadi sebuah keharusan untuk terus diperjuangkan demi keadilan dalam hubungan laki-laki dan perempuan.

2. Rekonstruksi Tafsir Klasik Mengenai Ayat-Ayat Kesetaraan dalam Alquran

Sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya, bahwa Zaitunah Subhan secara tegas tidak setuju dengan penafsiran tentang ayat-ayat kesetaraan—yang mengartikan asal mula kejadian perempuan diciptakan dari tulang rusuk Nabi Adam. Penafsiran yang demikian tidak lain dan tidak bukan diproduksi oleh mufasir-mufasir klasik, yang mana pada tahap realisasinya dalam realitas kehidupan keluarga umat Islam—banyak merugikan perempuan, salah satu

diantaranya perempuan tidak bisa leluasa dalam urusan berpartner dengan laki-laki (pasangannya/suami), baik dalam ranah domestik maupun publik.

Sebelumnya telah dijelaskan bahwa, hal-hal seperti pekerjaan antara laki-laki dan perempuan, pendidikan antara laki-laki dan perempuan, laki-laki dan perempuan di mata hukum dan status antara laki-laki dan perempuan di hadapan Tuhan adalah sama, tidak ada perbedaan yang fundamental dalam hal itu. Sesuatu yang pantas menjadi pembeda antara laki-laki dan perempuan dalam konteks agama adalah ketakwaannya.

Sedangkan dalam konteks biologis adalah perempuan memiliki empat kodrat biologis yang tidak bisa diperankan oleh laki-laki, yakni menstruasi, hamil, melahirkan dan menyusui. Zaitunah Subhan dalam bukunya Tafsir Kebencian mengajak masyarakat, khususnya masyarakat muslim untuk menengok kembali pemahamannya tentang arti relasi antara laki-laki dan perempuan, baik dalam bingkai keagamaan maupun dalam bingkai ilmu pengetahuan. Sudah bukan saatnya bagi umat Islam untuk tidak sekedar apologi semata bahwa, Islam itu memuliakan perempuan, tetapi lebih dari hal tersebut, adagium tersebut harus benar-benar mewujudkan dalam realitas masyarakat Islam.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Dari beberapa uraian analisis sebelumnya, dapat ditarik kesimpulan bahwa:

1. paradigma Zaitunah Subhan dalam menafsirkan ayat-ayat kesetaraan lebih cenderung mengikuti pola dan orientasi penafsiran mufasir-mufasir kontemporer seperti Muhammad Abduh dan Rasyid Ridha. Dalam konteks mufasir Indonesia, Zaitunah Subhan tampak senada dengan penafsiran Hamka, Quraish Shihab dan Mahmud Yunus. Zaitunah Subhan tidak meyakini bahwa awal-mula diciptakannya perempuan dari tulang rusuk Nabi Adam. Karena, pemaknaan yang demikian berimplikasi pada terpinggirkannya perempuan sebagai makhluk yang pada hakikatnya sederajat dengan kaum laki-laki. *Tafsir Kebencian* yang ditulis olehnya, memaknai asal mula penciptaan perempuan dari *nafs wahidah* (jenis yang satu), yaitu perempuan diciptakan dari *dzat* yang sama sebagaimana penciptaan Adam.
2. Pemaknaan Zaitunah yang demikian—berimplikasi pada terbukanya ruang bagi perempuan untuk bisa hidup sederajat dan *survive* sebagaimana kehidupan kaum laki-laki. Laki-laki dan perempuan pada hakikatnya setara, kecuali ketakwaan kepada Tuhannya dan aspek-aspek kodrati biologis yang ada pada perempuan, itulah distingsi antara laki-laki dan perempuan, lebih dari hal itu tidak lain hanyalah lekatan-lekatan sosial (stereotip) yang sengaja diciptakan kaum patriarki untuk memarginalkan kaum perempuan.

B. Saran

Sebagaimana penelitian pada umumnya, bahwa suatu penelitian tertentu tidak mungkin membahas objek/subjek penelitiannya secara keseluruhan, pastilah dibahas atau ditelaah dalam aspek-aspek tertentu pula. Sehingga dengan demikian fokus penelitian menjadi tetap terjaga. Akan tetapi, subjek/objek yang diteliti tidak akan pernah habis oleh satu atau dua penelitian saja, masih membutuhkan banyak penelitian yang membahas dari aspek-aspek lainnya yang berbeda sehingga dapat menghasilkan satu kesatuan utuh tentang subjek/objek yang diteliti.

Dalam konteks penelitian ini, penulis hanya fokus pada bagaimana paradigma Zaitunah Subhan dalam menafsirkan ayat-ayat kesetaraan dan bagaimana implikasi dari paradigma tersebut. Hal lainnya yang juga menarik perhatian dari pemikiran dan penafsiran Zaitunah Subhan tentang Alquran, khususnya tentang ayat-ayat kesetaraan gender—masih perlu dieksplorasi lebih lanjut, misalnya tentang pemberdayaan perempuan secara praktis dalam realitas masyarakat Islam, yang notabene masih berada jauh dari konsep ideal perempuan dalam Islam. Selain itu, mengenai potongan ayat “*wakhalaqa minhā*” juga perlu untuk dieksplorasi lebih lanjut, mengingat Zaitunah Subhan belum membahasnya.

DAFTAR PUSTAKA

- Asmanidar, “Kedudukan Perempuan dalam Sejarah (The Women’s Position in Ancient Greece, Athens) (Sekitar Tahun 1050-700 SM)”, *Gender Equality: Internasional Journal of Child and Gender Studies*, Vol. 1, No. 2 (September 2015).
- Agil Husen al-Munawar, Said. *Al-Qur’an Membangun Tradisi Kesalehan Hakiki*. Jakarta: Ciputat Press, 2002.
- Aulia Rakhman, Itmam. “Islam dan Egalitarianisme: Ruang Terbuka Kesetaraan Gender”, *Jurnal At-Ta’wil*, Vol. 01 No. 01 (April 2019).
- Abduh, Muhammad. *al-Amal wa at-Thalab al-Magd*, dalam Thahir Tanahi (ed), *Al-Muslimun wa Al-Islam*. Cairo: Dar al-Islam, 1963.
- Amin, Saidul. *Filsafat Feminisme (Studi Kritis Terhadap Gerakan Pembaharuan Perempuan di Dunia Barat dan Islam)*. Pekanbaru: ASA RIAU, 2015.
- al-Alusi, Muhammad. *Ruh al-Ma’ani fi Tafsir al-Qur’an al-Azim wa al-Saba’ al-Mastani*. Beirut: Dar Ihya al-Turast al-‘Arabi, t.t.
- Abi al-Fadhal Ahmad bin ‘Ali, Syihab al-Din. *al-Ajab fi Bayan al-Asbab*, Jilid II. Beirut: Dar Ibn al-Jawzy, 1997.
- Alquran Kementerian Agama Republik Indonesia (Kemenag RI) versi online dalam laman <https://quran.kemenag.go.id/surah/49>. Diakses pada 27 Januari 2023.
- Basid, Abd. dan Miskiyah, Ruqayyah. “Tafsir Kesetaraan dalam Al-Qur’an (Telaah Zaitunah Subhan atas Term Nafs Wahidah)”, *Egalita: Jurnal Kesetaraan dan Keadilan Gender*, Vol. 17, No. 1 (2022).
- Barir, Muhammad. “Tafsir Kebencian: Tafsir Wacana Gender di Indonesia”, <https://www.academia.edu/>. Diakses pada 03 April 2023.
- Budi, “Biografi Prof. Dr. Hj. Zaitunah Subhan”, <https://www.laduni.id/post/read/74332/biografi-prof-dr-hj-zaitunah-subhan#Riwayat>. Diakses pada 03 April 2023.
- Bellah, Robert N. *Beyond Belief: Esai-esai Tentang Agama di Dunia Modern*, terj. Rudy Harisyah Alam. Jakarta: Paramadina, 2001.
- Al-Baidlawi, *Tafsir al-Baidlawi*. Beirut: Dar al-Fikr, 1996.
- Al-Bukhariy, *Shahih al-Bukhari*. Beirut: Dar al-Fikr, t.t.

- Fazlulrahman, *Islam and Modernity*. Chicago: Chicago University Press, 1982.
- Gaviota, Andrea. *ABC Feminisme Akar dan Riwayat Feminisme untuk Tatanan Hidup yang Adil*. Yogyakarta: Bright Publisher, 2021.
- Gatje, Helmut *The Qur'an and its E'xegeisis: Selected Texts with Classical and Modern Muslim Interpretations*. Berkeley: CA, University of California Press, 1976.
- Humm, Maggie. *Ensiklopedia Feminisme*, terj. Mundi Rahayu. Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru, 2002.
- [https://id.wikipedia.org/wiki/Egalitarianisme#:~:text=Egalitarianisme%20\(berasal%20dari%20bahasa%20Prancis,nilai%20dasar%20atau%20status%20moral.](https://id.wikipedia.org/wiki/Egalitarianisme#:~:text=Egalitarianisme%20(berasal%20dari%20bahasa%20Prancis,nilai%20dasar%20atau%20status%20moral.)
- <https://id.wikipedia.org/wiki/Egalitarianisme>. Diakses pada 27 Januari 2023.
- Hamka, *Tafsir al-Azhar*. Jakarta: PT Pustaka Panji Mas, t.t.
- Ilyas, Yunahar. *Feminisme dalam Kajian Tafsir Al-Qur'an Klasik dan Kontemporer*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997.
- Khotibi, Diana. "Penafsiran Zaitunah Subhan dan Aminah Wadud Tentang Kebebasan Perempuan, *Mushaf: Jurnal Tafsir Berwawasan Keindonesiaan*, Vol. 1, No. 1 (Desember 2020).
- Kurniasih, Dwi. "Menelisik Kewajiban Suami: Membuka Tanggung Jawab Keluarga Menurut Kitab-Kitab Klasik", *Shahih*, Vol. 5, No. 1 (Januari-Juni 2020).
- Kuntowijoyo, *Metodologi Sejarah*. Yogyakarta: Tiara Wacana, 2003.
- Katsir, Ibnu. *Tafsir al-Qur'an al-Azim*. Beirut: Dar al-Fikr, 1401 H.
- KBBI (Kamus Besar Bahasa Indonesia) Daring dalam laman <https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/Feminisme>. Diakses pada 28 Januari 2023.
- Madjid, Nurcholis. *Islam Doktrin dan Peradaban*. Jakarta: Paramadina dan Dian Rakyat, 2008.
- M. Echols, John dan Shadily, Hasan. *Kamus Inggris Indonesia*. Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2006.
- Marzuki, "Kajian Awal tentang Teori-Teori Gender", *Jurnal Civics*, Vol. 4, No. 2 (Desember 2007).

- al-Manzhur, Ibn. *Lisan al-‘Arab*, Jilid XII. Beirut: Dar al-Shadir, t.t.
- Mustaqim, Abdul. *Metode Penelitian Alquran dan Tafsir*. Yogyakarta: Idea Press, 2022.
- Manhiem, Karl. *Ideologi dan Utopia* terj. F. Budi Hardiman. Yogyakarta: Kanisius, 1991.
- Musthafa al-Maraghī, Ahmad. *Tafsir al-Maraghī*. Mesir : Dar al-Fikr, t.th.
- Nasution, Harun dan Efendi, Bachtiar. *Hak Asasi Manusia dalam Islam*. Jakarta: Pustaka Firdaus, 1987.
- Natalia Paramitha, Anggie. *Unsur Feminisme*. Jakarta: FIB UI, 2009.
- Quraish Shihab, M. *Wawasan al-Qur’an, Tafsir Maudhu’i atas Pelbagai Persoalan Umat* Bandung: Mizan, 2000.
- Quraish Shihab, M. *Wawasan al-Qur’an: Tafsir Maudhu’i atas Pelbagai Persoalan Umat*. Bandung: Mizan, 1996.
- Quraish Shihab, M. *Tafsir Al-Mishbah*. Jakarta: Lentera Hati, 2012.
- al-Qurthubi, *al-Jami’ li al-Qur’an*, Jilid XIV. Mesir: Dar al-Sya’ ‘ab, 1372 H.
- al-Qurthubi, *Jamī’li al-Ahkām al-Qurān*. Kairo : Dar al-Qalām, 1996.
- al-Qurthubi, *al-Jami’ li Ahkam al-Qur’an*. Mesir: Dar al-Sya’ab, 1372 H.
- Riyanto, Mochamad. “Perspektif Hukum UU Penyiaran Terhadap Fungsi KPI Sebagai Self Regulator”, *Jurnal Hukum dan Dinamika Masyarakat*, Vol. 4 No. 2 (April 2007).
- Rashid Ridha, Muhammad. *Tafsir al-Manar*, Vol. 4. Beirut: Dar al-Ma’rifah li al-Tiba’ah wa al-Nasr, t.t.
- Rasyid Ridha, Muhammad *Tafsir al-Manar*. Mesir : Dar al-Fikr, t.th.
- al-Raziy, *Ahkam al-Qur’an*, Jilid V. Beirut: Dar Ihya’ al-Turarts al-‘Arabi, 1405 H.
- Siaran Pers Komnas Perempuan Tentang Peringatan Kampanye Internasional Hari 16 Anti Kekerasan terhadap Perempuan (25 November – 10 Desember 2022) dengan Tema “Ciptakan Ruang Aman, Kenali Undang-Undang Tindak Pidana Kekerasan Seksual (23 November 2022).
<https://komnasperempuan.go.id/siaran-pers-detail/siaran-pers-komnas-perempuan-tentang-peringatan-kampanye-internasional-hari-16-anti->

[kekerasan-terhadap-perempuan-25-november-10-desember-2022#:~:text=Komnas%20Perempuan%20pada%20Januari%20s.d,899%20kasus%20di%20ranah%20personal. Diakses pada 13 Desember 2022.](#)

Subhan, Zaitunah. *Al-Qur'an dan Perempuan*. Jakarta: Prenada Media Group, 2015.

Subhan, Zaitunah. *Al-Qur'an & Perempuan: Menuju Kesetaraan Gender dalam Penafsiran*. Jakarta: Kencana, 2015.

Subhan, Zaitunah. *Tafsir Kebencian: Studi Bias Gender dalam Tafsir Qur'an*. Yogyakarta: LKiS, 1999.

Sabbiq, Sayyid. *Fiqh al-Sunnah*, Jilid II. Beirut: Dar al-Fikr, 1992.

Al-Shabuni, *Shafwah al-Tafasir*. Beirut: Dar al-Fikr, t.t.

al-Suyuthi, *al-Durar al-Mansyur*, Jilid II. Beirut: Dar al-Fikr, 1993.

al-Suyuthi, *Tafsir al-Jalalayn*. Mesir: Dar al-Hadis, t.t.

Tisna Nugraha, Muhamad. "Aisyah Sebagai Figur Emansipasi Perempuan Dunia", *Raheema: Jurnal Studi Gender dan Anak*, Vol. 6, No. 2 (2019).

Tafsir Kementerian Agama 2019. <https://quran.kemenag.go.id/quran/per-ayat/surah/4?from=1&to=176>. Diakses pada 07 April 2023.

al-Thabari, *Jami' al-Bayan 'an Ta'wil Ayah al-Qur'an*. Beirut: Dar al-Fikr, 1405 H.

Tri Pinjungwati, Gayuh. "Menurut Laporan PBB, Pandemi Covid-19 Memperparah Kasus Kekerasan Terhadap Perempuan", <https://www.fimela.com/lifestyle/read/4723330/menurut-laporan-pbb-pandemi-covid-19-perparah-kasus-kekerasan-terhadap-perempuan>. Diakses pada 13 Desember 2022.

Tafsir Ringkas Kemenag RI dalam <https://quran.kemenag.go.id/isyarat/quran/per-ayat/surah/49?from=1&to=18>. Diakses pada 27 Januari 2023.

Utaminingsih, Alifiulahtin. *Gender dan Wanita Karir*. Malang: UB Press, 2017.

Umar, Nasaruddin. *Argument Kesetaraan Gender*. Jakarta: Paramadina, 2000.

Widy Nugroho, Hastanti. *Diskriminasi Gender (Potret Perempuan dalam Hegemoni Laki-Laki) Suatu Tinjauan Filsafat Moral*. Yogyakarta: Hanggar Kreator, 2004.