

Sejarah Awal Perkembangan Islam di
Indonesia

Mardia dan Sari Febriani, M.Hum

Kerangka Pemikiran Intelektual Islam
Sultan Mahmud Badaruddin II di Kesultanan
Palembang Darussalam (1803–1821)

Sari Febriani dan Ahmad Suaedi

Studi Tafsir Pegon Nusantara: Aspek
Lokalitas Tafsir Surat Yasin Karya K.H. Bisri
Mustofa

Widodo Hami

Transformasi Digital di Pengadilan Agama:
Evaluasi Efektivitas E-Court di Jawa Tengah
Selama dan Setelah Covid-19

**Nur Rofiq, Kuswan Hadji dan Muhammad
Yusuf Arda Bily**

Pengamatan Kritis Atas Penafsiran
al-Qur'an dan Gender

Zainal Abidin dan Muhammad Safuan

Kredibilitas Ibnu Mas'ud Dalam Tafsir
al-Qur'an dan Kontribusinya Terhadap
Pengembangan Tafsir Maqasidi

Syamsuri

Kepemimpinan 'Nyai' Nusantara Jawa
Timur dan Jawa Barat Masa Pandemi Covid-
19

Siti Nabilah dan Sari Febriani

Contemporary Challenges In Islamic
Scholarship In The Light Of Intellectual
Connections Between Central Asia and
Southeast Asia

Retna Dwi Estuningtyas

ISSN 2621-4938
e-ISSN 2621-4946

THE INTERNATIONAL JOURNAL OF
PeGON
ISLAM NUSANTARA CIVILIZATION

Volume 14 . issue 1 . 2025



ISSN 2621-4938
e-ISSN 2621-4946

THE INTERNATIONAL JOURNAL OF
PeGON
ISLAM NUSANTARA CIVILIZATION

Volume 14 . issue 1 . 2025

The International Journal of Pegon: Islam Nusantara Civilization published by Islam Nusantara Center Foundation. This journal specialized academic journal dealing with the theme of religious civilization and literature in Indonesia and Southeast Asia. The subject covers textual and fieldwork studies with perspectives of philosophy, philology, sociology, antropology, archeology, art, history, and many more. This journal invites scholars from Indonesia and non Indonesia to contribute and enrich the studies published in this journal. This journal published twice a year with the articles written in Indonesian, Pegon, Arabic and English and with the fair procedure of blind peer-review.

Editorial Team

Managing Editor

Mohamad Shofin Sugito

Peer Reviewer

Abdurahman Mas'ud (*Ministry of Religious Affairs, The Republic of Indonesia*)
Oman Fathurrahman (*State Islamic University of Syarif Hidayatullah Jakarta, Indonesia*)
M.N. Harissuddin (*State Islamic University of Jember, Indonesia*)
KH. Abdul Mun'im DZ (*The Vice General Secretary of PBNU*)
Farid F. Saenong (*State Islamic University of Syarif Hidayatullah Jakarta, Indonesia*)
Ngatawi al Zastrouw (*University of Nahdlatul Ulama Indonesia*)
Islah Gusmian (*State Islamic University of Surakarta, Indonesia*)
Zainul Milal Bizawie (*Islam Nusantara Center Jakarta, Indonesia*)

Editors

Johan Wahyudi
Mohammad Taufiq
Ahmad Ali

Asistant Editors

Muhammad Anwar
Zainal Abidin
Zainul Wafa

ISSN 2621-4938

e-ISSN 2621-4946

Published by:

ISLAM NUSANTARA CENTER (INC)
Jl. Kemital Blok E No. 125, Perum. Ciputat Baru, Kel. Kp. Sawah,
Kec. Ciputat Kota Tangerang Selatan 15413

<http://ejournalpegon.jaringansantri.com/ojs/>


 Islam Nusantara Center



TABLE OF CONTENTS

The International Journal of **PEGON**

Islam Nusantara Civilization

Vol. 14 - Issue 1 - 2025

TABLE OF CONTENTS	iii
SEJARAH AWAL PERKEMBANGAN ISLAM DI INDONESIA Mardia dan Sari Febriani, M.Hum.....	1
KERANGKA PEMIKIRAN INTELEKTUAL ISLAM SULTAN MAHMUD BADARUDDIN II DI KESULTANAN PALEMBANG DARUSSALAM (1803–1821) Sari Febriani dan Ahmad Suaedi	35
STUDI TAFSIR PEGON NUSANTARA: ASPEK LOKALITAS TAFSIR SURAT YASIN KARYA K.H. BISRI MUSTOFA Widodo Hami	87
TRANSFORMASI DIGITAL DI PENGADILAN AGAMA: EVALUASI EFEKTIVITAS E-COURT DI JAWA TENGAH SELAMA DAN SETELAH COVID-19 Nur Rofiq, Kuswan Hadji dan Muhammad Yusuf Arda Bily	117
PENGAMATAN KRITIS ATAS PENAFSIRAN AL-QUR'AN DAN GENDER Zainal Abidin dan Muhammad Safuan	135
KREDIBILITAS IBNU MAS'UD DALAM TAFSIR AL-QUR'AN DAN KONTRIBUSINYA TERHADAP PENGEMBANGAN TAFSIR MAQASIDI Syamsuri	163

KEPEMIMPINAN ‘NYAI’ NUSANTARA JAWA TIMUR DAN JAWA BARAT MASA PANDEMI COVID-19	
Siti Nabilah dan Sari Febriani	203
CONTEMPORARY CHALLENGES IN ISLAMIC SCHOLARSHIP IN THE LIGHT OF INTELLECTUAL CONNECTIONS BETWEEN CENTRAL ASIA AND SOUTHEAST ASIA	
Retna Dwi Estuningtyas	241

PENGAMATAN KRITIS ATAS PENAFSIRAN AL-QUR'AN DAN GENDER

Zainal Abidin

UIN Syarif Hidayatullah Jakarta

syuaibibnu@gmail.com

Muhammad Safuan

Pascasarjana Institut PTIQ Jakarta

Muhammadsafuan72@gmail.com

DOI: <https://doi.org/10.51925/inc.v14i01.133>

أبستراك

أرتيكل إيني منديسكوسيكان أوفايا فروف. در. كوسمانا دالام مغماتي قنأفسيران القرآن دغان فيزشفيكثيف كيندر. كاجيان إيني تزفوكوس فادا ليبراري ريسيارچه ياغ سچارا خوسوس ممبيچاراكان كاكاسان موتاخيريا. كاجيان ياغ دياغكات برأسال داري أوراسي إيلمياه فغوكوهان كورو بساريا دغان جودول مقسود توهان دالام قنأفسيران مانوسيا: ديناميكاً قنأفسيران القرآن فيمينيس. سلاين إيتو، أرتيكل إيني جويا منديسكوسيكان ريسيتيا بركايتان دغان كودرات قزمقوان. ملالوي اناليسا ديسكريفتيف، أرتيكل إيني مغولاس قنأفسيران قنأفسيران أيكالتاريا نيسم القرآن دان قنأفسيران أندروسينتريسم القرآن. قنأفسيران أيكالتاريا نيسم القرآن كموديان تزديري داري تيكا موديل ميتود ياكي هيسستوريس كونتيكستوال، اينتراتيكتستوال، دان تاوحيدي. سمنتارا إيتو، قنأفسيران أندروسينتريسم القرآن مميليكي دوا موديل ميتود ياكي سكريفتوتواليس دان كريتيس. سلاين إيتو، أرتيكل إيني جويا كان ممافازكان فاندان فروف. در. كوسمانا ياغ منديالوچكان كدوا قنأفسيران ترسبوت سباجاي أوفايا اونتوك ممبوكا فينتو كاجيان قنأفسيران فيمينيسم القرآن ياغ بونتو.

كاتا كونجي: قنأفسيران القرآن، كيندر، فروف. در. كوسمانا.

Abstrak

Artikel ini mendiskusikan upaya Prof. Dr. Kusmana dalam mengamati penafsiran Al-Qur'an dengan perspektif gender. Kajian ini terfokus pada library research yang secara khusus membicarakan gagasan mutakhirnya. Kajian yang diangkat berasal dari orasi ilmiah pengukuhan Guru Besarnya dengan judul Maksud Tuhan dalam Penafsiran Manusia: Dinamika Pembacaan Al-Qur'an Feminis. Selain itu, artikel ini juga mendiskusikan risetnya berkaitan dengan kodrat perempuan. Melalui Analisa deskriptif, artikel ini mengulas pembagian penafsiran egalitarianisme Al-Qur'an dan penafsiran androsentrisme Al-Qur'an. Penafsiran egalitarianisme Al-Qur'an kemudian terdiri dari tiga model metode yakni historis kontekstual, intratekstual, dan tawhidi. Sementara itu, penafsiran androsentrisme Al-Qur'an memiliki dua model metode yakni skripturalis dan kritis. Selain itu, artikel ini juga akan memaparkan pandangan Prof. Dr. Kusmana yang mendialogkan kedua penafsiran tersebut sebagai upaya untuk membuka pintu kajian penafsiran feminisme Al-Qur'an yang buntu.

Kata kunci: *Penafsiran Al-Qur'an, Gender, Prof. Dr. Kusmana.*

Abstract

This article discusses Prof. Dr. Kusmana's efforts in observing the interpretation of the Qur'an from a gender perspective. This study focuses on library research that specifically discusses his latest ideas. The study that was raised came from his inaugural scientific oration of Professorship entitled God's Intention in Human Interpretation: Dynamics of Feminist Reading of the Qur'an. In addition, this article also discusses his research related to the nature of women. Through descriptive analysis, this article reviews the division of the interpretation of the Qur'an's egalitarianism and the interpretation of the Qur'an's androcentrism. The interpretation of the Qur'an's egalitarianism then consists of three models of methods, namely historical contextual, intratextual, and tawhidi. Meanwhile, the interpretation of the Qur'an's androcentrism has two models of methods, namely scripturalist and critical. In addition, this article will also present the views of Prof. Dr. Kusmana who dialogues the two interpretations as an effort to open the door to the study of the deadlocked feminist interpretation of the Qur'an.

Keywords: *Interpretation of the Qur'an, Gender, Prof. Dr. Kusmana.*

1. PENDAHULUAN

Gender dan perempuan merupakan dua hal yang mendapatkan perhatian yang luarbiasa dari berbagai kalangan, mulai itu dari kalangan akademik, ilmuwan hingga para pemuka agama islam itu sendiri. Tidak lepas pandangan mereka terkait kajian perempuan dan yang berhubungannya. Di Indonesia misalkan, pembahasan perempuan dan gender juga meraih sambutan yang tak sedikit. Bermula tahun 1990-an, kajian dan literatur terkait perempuan selalu digaungkan sehingga sehingga memunculkan banyak peneliti di bidang ini seperti Nasaruddin Umar, Mansour Fakih, Masdar Mas'udi Nurul Agustina, Husein Muhammad, dan banyak lainnya yang berusaha mendalami berbagai macam literatur lebih dalam lagi, baik itu berupa klasik maupun modern yang tentu saja ada di dalamnya pembahasan yang berhubungan dengan perempuan. Satu bidang yang tidak luput dari perhatian mereka adalah “kitab kuning” terkhususkan lagi yang berisikan tafsir al-Qur'an.¹

Maraknya kajian seperti ini tentunya tidak lepas dari hasil penafsiran dan pemaknaan terhadap ayat-ayat al-Qur'an yang dominannya *Mufasssir* (penafsir laki-laki), sehingga aroma patriarkhisnya sangat tercium dan tampak mendiskreditkan perempuan. Dampaknya, banyak ummat islam yang terjebak dengannya dan hasil pemikiran para ulama yang lalu dirumuskan dalam teologi Islam, fikih, dan semua disiplin ilmu yang dianggap tak boleh lagi diotak-atik dan diganggu gugat. Nyatanya, tidak demikian realitanya. oleh sebab itu, kiranya perlu dilakukan usaha-usaha untuk membongkar pemahaman terhadap teks-teks agama yang dijadikan legimitasi selama ini bagi mereka yang berpatriarkhis dalam pola pikirnya yang jauh dari keadilan gender.²

¹ Ana Bilqis Fajarwati, *Tafsir Gender Dalam Tafsir Al-Manar Tentang Kejadian Perempuan*. STAI Zainul Hasan Gengong. Volume 3 Nomor 1, Juni 2013. Hal 47

² Fatimah Usman, “Wacana Keadilan Gender Dalam Islam”, dalam Sri Suhandjati Sukri (ed.), *Pemahaman Islam dan Tantangan Keadilan Gender*

Di ranah politik misalkan, bahwa saat ini harus diakui bahwa ada sementara ulama yang berdalilkan firman Allah dalam QS. Al-Nisa' (4): 34 sebagai dalil tidak dibenarkannya perempuan ikut andil dalam hal politik. Di tangan laki-lakilah kepemimpinan itu berada juga hak-hak perempuan dalam berpolitik juga dalam genggamannya laki-laki. Bahkan ironisnya, sudut pandang seperti ini juga terjadi di kebanyakan para mufassir, tidak terlepas juga dalam hal ini al-Tabari dan al-Razi. Walaupun seorang al-Tabari dikenal dengan gaya tafsirnya *bi al-ma'thur* yang condong dengan tekstualitasnya, lalu ada al-Razi dengan tipologi *bi al-Ra'y* yang condong teologis falsafi, ilmiah-argumentatif, luas, dan mendalam, namun keduanya sama-sama menjelaskan reflektif dan fisik yang dimiliki laki-laki itu sendiri. Oleh sebab itulah, kepemimpinan layak bagi mereka. pandangan seperti itu tampak jelas misoginis dan mengabaikan kedudukan perempuan.³

Muhammad Abduh sendiri sebagai mufassir modern berbeda dengan al-Tabari dan al-Razi. Pandangan 'Abduh agak moderat, tidak ketat, dan lebih bebas dalam menggunakan rasio, dominan kontekstual, dan penafsiran yang dilakukan lebih berorientasi pada sistem masyarakat saat ini (modern). Dalam bidang peran perempuan di wilayah public, 'Abduh mensyaratkan dalam kebolehan seorang perempuan untuk menetapkan hak-hak sosial dan haknya sendiri selama tidak mengarah kepada kemungkaran.⁴

Begitu juga halnya dengan permasalahan yang terkait dengan asal-usul perempuan. Kebanyakan para mufassir kembali ke QS. Al-Nisa' (4): 1 memberitakan bahwa asal-usul perempuan diciptakan dari Adam (*nafs wahidah*), sebab kata ganti *minha* itu sendiri ditafsirkan menjadi "bagian tubuh Adam yang lain", lalu kata *zawjaha*

(Yogyakarta: Gama Media dan PSG IAIN Walisongo Semarang, 2002. Hal 161.

³ Muhammad b. Jarîr al-Tabarî, *Jâmi' al-Bayân 'an Ta'wîl Ây al-Qur'ân*, Vol. 4 Beirut: Dâr al-Fikr, 1978), Hal 41.

⁴ Muhammad Rashîd Ridâ, *Tafsîr al-Manâr*, Vol. 4 (Beirut: Dâr al-Ma'rifa li al-Tibâ'ah wa al-Nasr, t.th), Hal 67-68.

ditafsirkan menjadi Hawa, istri Adam.⁵ Yang menjadi alas an utamanya ialah beberapa hadis Nabi yang mengisyaratkan bahwa perempuan (Hawa) dari tulang rusuk Adam lah tercipta (*Inn al-Mar'ath Khuliqat Min Dhila*).⁶ Penafsiran ini secara tegas ditolak oleh 'Abduh. Di antara alasannya bahwa QS. Al-Nisa (4): 1 diawali dengan redaksi *ya ayyuhan al-nas* (wahai sekalian manusia) yang bermaksud ditujukan keseluruhan manusia tanpa memandang agama, suku bangsa, dan warna kulit, lalu bagaimana mungkin *nafs wahidah* dikatakan Adam, sementara Adam sendiri tidak dikenal dan keberadaannya tidak mendapat pengakuan oleh semua umat manusia sebagai manusia pertama.⁷

Inilah menjadi dasar artikel ini dibuat sebagai upaya mengidentifikasi corak pandang seorang Prof Kusmana ketika memandang hal-hal semacam ini guna menambah wawasan baru tepatnya dalam hal gender dan tambahan pengetahuan untuk penelitian bagi akademik dan membuka kajian gender yang mulai redup.

2. DEFINISI PENAFSIRAN AL-QUR'AN

Para ulama berbeda-beda dalam mengartikan tafsir menurut Bahasa, di antaranya yang diungkap oleh Luis Ma'luf, kata tafsir adalah isim Masdar yang berarti penjelasan, keterangan dan pensyarahannya.⁸ Sedangkan menurut Manna' al-Qatthan, kata tafsir mengikuti wazan "*Taf'il*" dan kata "*al-Fasru*" yang berarti menerangkan, membuka dan menjelaskan makna yang ma'qul dalam bahasa arab perkataan al-Fasru berarti membuka arti yang sukar,

⁵ al-Zamakhsharî. al-Kashshâf 'an Haqâ'iq al-Tanzîl wa 'Uyûn al-'Aqâwîl fî Wujûh al-Ta'wîl, Vol. 1 (Beirut: Dâr al- Fikr, t.th), Hal 492.

⁶ al-Bukhârî, Sahîh al-Bukhârî, Vol. 4 (t.tp: Dâr Tawq al-Najâh, 1422), Hal 133. Muslim b. al-Hajjâj al- Naysâbûrî, Sahîh Muslim, Vol. 2 (Mesir: Isâ al-Bâbî al-Halabî, t.th), Hal 1091.

⁷ Ridâ, Tafsîr al-Manâr, Vol. 4, 224.

⁸ Luis Ma'luf, Al-Munjid fi Al-Lughah wa al-A'lam, (Beirut: Dar al_Masyriq 1984) hal 583

sedangkan perkataan tafsir memiliki arti membuka ataupun menjelaskan arti yang dimaksud dari lafaz-lafaz yang sulit.⁹ Menurut Ibnu Manzur di dalam kitabnya, perkataan tafsir adalah Al-Bayan yakni keterangan. Kalau kata “fasru” memiliki arti mengungkapkan sesuatu yang tertutup atau sesuatu yang samar, maka dapat ditarik kesimpulan bahwa tafsir berarti mengungkapkan maksud dari suatu lafaz yang sukar.¹⁰

Dalam arti terminologinya, tafsir memiliki arti penjelasan tentang kalam Allah (al-Qur’an). Abu Hayyan dalam *Bahr al-Muhit* menjelaskan bahwa ilmu tafsir ini menjelaskan bagaimana melafalkan lafal-lafal al-Qur’an, menjelaskan apa yang ditunjukkan dan ada di hukumnya, bagaimanapun susunannya, serta maksud yang terkandung di dalam susunan kalimatnya. Tafsir sendiri memiliki fungsi tersendiri yang tak kalah pentingnya dari cabang ilmu yang lain. Fungsi yang dimaksudkan ialah bahwa al-Qur’an banyak menggunakan ungkapan yang digunakan oleh manusia yang sesuai dengan tingkatan kemampuan mereka. dan al-Qur’an tidaklah dapat dipahami maksudnya dengan hanya mendengarkannya, dibutuhkan tafsir untuk mengeluarkan (istinbath) hukum-hukum dan ilmu pengetahuan yang termaktub di dalamnya.¹¹

3. DEFINISI GENDER

Permasalahan yang berhubungan dengan ketidakadilan social yang selalunya menimpa kaum perempuan telah wujud sepanjang sejarah peradaban manusia. Perempuan yang hanya dianggap peran domestic saja dan reproduksi sangatlah mempengaruhi lambatnya

⁹ Mannâ, Khalil al-Qattân, *Mabâhith fi ‘Ulûm al-Qur’ân* (Beirut: Mansûrât al-Asr al-Hadîth, 1981). Hal 277

¹⁰ Ibnu al-Manzur, *Lisan al-Arab*. (mesir: al-Muassasah al-Misriyyah) juz VI. Hal 361

¹¹ Munirul Abidin. *Paradigma Tafsir Perempuan di Indonesia* (Malang: UIN Maliki, 2011), 20.

kemajuan publik dan produksi.¹² Dalam kajian feminisme, gender memiliki arti ciri atau sifat yang terkait dengan jenis kelamin tertentu, baik menurut kebiasaan, budaya, maupun perilaku psikologis, bukan perbedaan dalam hal biologis.¹³ Pegiat kesetaraan gender secara sederhana membuat perbedaan terkait definisi seks sebagai jenis kelamin biologis sedari lahir, baik itu laki-laki maupun perempuan berdasarkan alat kelamin yang dimilikinya, sedangkan gender itu sendiri adalah “jenis kelamin” sosial berupa atribut maskulin atau feminisme yang merupakan konstruksi sosial budaya.¹⁴

Menurut mereka atribut maskulin tidak mestinya dilekatkan pada jenis kelamin laki-laki dan sifat feminisme juga tidak selamanya dikhususkan untuk perempuan, karena berbagai atribut tersebut bukan bawaan secara lahiriah, melainkan terbentuk secara sosio-historis yang sifatnya tidak tetap dan dapat dipelajari, sehingga dapat dipertukarkan lintas teks.¹⁵ Pengertian semacam ini berbeda dengan awal kata tersebut di dalam Bahasa aslinya, dan menjadi masalah juga apabila dikenalkan dalam Bahasa lainnya, karena sebelumnya memang tidak terdapat Bahasa dan kebudayaan yang membedakan antara jenis kelamin biologis dengan “jenis kelamin” sosial.¹⁶

Fakih sebagaimana dikutip oleh Alfian Rokhmansyah membedakan kedua konsep ini lebih detail, bahwa pengertian terkait seks merupakan persifatan atau pembagian dua jenis kelamin manusia yang ditentukan secara biologis yang pada alat kelamin tersebut. Contohnya, manusia yang memiliki penis/dzakar dan menghasilkan

¹² Alfian Rokhmansyah, pengantar Gender dan Feminisme ,(Yogyakarta: garudawaca 2016) hal 1

¹³ Lihat “Gender” dalam Merriam-Webster 11 th Collegiate Dictionary (Ver. 3.0; MerriamWebster, Inc., 2003) [DVD]

¹⁴ Margaret Mead, *Sex and Temperament in Three Primitive Societies* (New York: Morrow, Cet. III, 1963), hal 279-88.

¹⁵ Judith Butler, *Undoing Gender*, (New York & London: Routledge, Cet. X, 2004), hal 1-2.

¹⁶ Misalnya, dalam Bahasa Indonesia term gender diserap menjadi gender atau jender, namun istilah baru ini belum dikenal dan masih dianggap satu makna dengan seks/ jenis kelamin.

sperma adalah laki-laki, sedangkan perempuan adalah manusia yang memiliki alat reproduksi seperti Rahim dan saluran untuk melahirkan, menghasilkan telur, memiliki vagina dan alat untuk menyusui. Dan semua hal tersebut melekat secara biologis pada jenis laki-laki dan perempuan selamanya. Artinya secara biologis sudah tidak ada jalan untuk dipertukarkan satu dengan yang lainnya. Secara permanen tidak berubah dan merupakan ketetapan Tuhan kodrat.¹⁷

Untuk memperjelas konsep di antara seks dan gender, unger menampilkan beberapa perbedaan diantara keduanya: [1] perbedaan pada seks sumbernya berasal dari Tuhan (kodrati), sedangkan gender adalah masyarakat (manusia); [2] visi dan misi seks ialah kesetaraan sedangkan gender ialah kebiasaan; [3] unsur pembeda seks ialah alatnya sedangkan gender adalah kebudayaan; [4] seks bersifat kodrat tidak dapat dipertukarkan sedangkan gender bersifat harkat, martabat dan dapat dipertukarkan; [5] seks dapat memberikan dampak tercipta nilai-nilai kesempurnaan, kenikmatan, kedamaian dan sebagainya sedangkan gender memberikan dampak ketentuan “pantas” atau “tidak pantas”; [6] seks tidak termakan oleh waktu dan terus eksis sepanjang masa dan di mana saja dan tidak mengenal perbedaan kelas, sedangkan gender itu sendiri dapat berubah, musiman dan berbeda antar kelas.¹⁸

4. PROFIL PROF. KUSMANA DAN KARYA-KARYA

Prof. Kusmana, S.Ag., M.A., Ph.D. lahir di Tasikmalaya, 24 April 1965, ia mengabdikan ilmunya sebagai Guru besar Ilmu Tafsir Fakultas Ushuluddhin di Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah, dikaruniai tiga orang anak, dua perempuan dan satu laki-laki dan dianugrahi seorang istri. Jenjang Pendidikan beliau setelah Sekolah Menengah Atas menyelesaikan sarjana di IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta yang berdomisili Tangerang Selatan, Banten, Indonesia, pada

¹⁷ Alfian Rokhmansyah, pengantar Gender dan Feminisme ,(Yogyakarta: garudawaca 2016) hal 2

¹⁸ Alfian Rokhmansyah, pengantar Gender dan Feminisme. Hal 5

tahun 1995 dengan judul *AbulA'la Mawdudi on Qur'anic Interpretation: A Study of His Biography and Method of Interpretation*. Lalu pada tahun 2000 menyelesaikan Masternya Studi Qur'an (Qur'anic Studies) dengan Tesis *Shāfi'ī's Theory of Naskh and Its Influence on the 'Ulūmal-Qur'ān* di Institute of Islamic Studies, McGill University—Montreal, Quebec, Canada dan untuk program Doktoralnya beliau menyelesaikan pada tahun 2017 di Erasmus University Rotterdam-the Netherland PhD. History, Culture and Communication Studies dengan judul disertasi: *Contemporary Interpretation of SKodrat Perempuan: Local Discourse of Muslim Women's Leadership in Indonesia*.

Karya-karyanya:

2022 “Pembaharuan Pemikiran Islam: Sebuah Konstruksi Intelektualisme Kesarjanaan Qur'an- Hadis” in Jurnal Studi al-Qur'an dan Hadis, Volume 6, Nomor 1

2021 “Tafsir Ilmi atau Tafsir Sains: Mendiskusikan Temuan Ilmu Pengetahuan dan Isyarat Ilmiah al-Qur'an,” in Corak Ilmiah Tafsir Salman oleh Fina Madihah, Jakarta: Program Pascasarjana Fakultas Ushuluddin, UIN Syarif Hidayatullah, 2021 [Pengantar Buku]

2021 “Radikalisme Agama dan Tafsir al-Qur'an: Membaca Fenomena Pemahaman Keagamaan Modern,” in Radikalisme dalam Literatur Tafsir: Kajian atas Tafsir Fī Zilāl al- Qur'an dan Tafhīm al-Qur'ān oleh Fadliyanti, Yogyakarta: KBM Indonesia, 2021. [Pengantar Buku]

2021 “Tahfiz al-Qur'an sebagai Praktik Sosial yang Terus Bertahan,” in Praktik Tahfidz al- Qur'an dan Pandemi di Indonesia Kontemporer: Studi Kasus di SD Islam alAzhar17 Bintaro, oleh M Yusuf, Yogyakarta: KBM Indonesia, 2021. [Pengantar Buku]

2021 “Memahami Penggunaan al-Qur'an dalam Ritus Mandi Safar Di Indonesia,” in Agama dan Kebudayaan Lokal di Indonesia

oleh Rafika Dhiya Alfadhilah, Malang: Maknawi, 2021, Pp. v-xxvi, [Kata Pengantar Buku]

2021 “Membaca Hermeneutika al-Qur’an Muhammad Izzat Darwazah,” in *Ushuluna: Jurnal Ilmu Ushuluddin* Vol. 7, No. 1, Juni 2021

2020 Mukhamad Saifunnuha, Kusmana, Media Zainul Bahri, “The Discourse of Syurut al- Mufassir1 Among Traditional and Modern Scholars: A Content Analysis,” in *ICIIS 2019*, November 07-08, Jakarta, Indonesia Copyright © 2020 EAI

Sebenarnya karya beliau termasuk banyak. Namun dalam artikel ini akan mendiskusikan orasi ilmiah pengukuhan Guru Besarnya dengan judul *Maksud Tuhan dalam Penafsiran Manusia: Dinamika Pembacaan Al-Qur’an Feminis* Selain itu, artikel ini juga fokus pada pembahasan kodrat peremouan dari beberapa karyanya. Pertama dengan judul *Contemporary Interpretation of Kodrat Perempuan: Local Discourse of Muslim Women’s Leadership in Indonesia* sebagai karya disertasi tahun 2017 di Erasmus University Rotterdam¹⁹. Kedua pada tahun 2014 dengan judul “Menimbang Kodrat Perempuan antara Nilai Budaya dan Kategori Analisis”²⁰, ketiga pada tahun 2019 dengan judul “Kodrat Perempuan dalam Al-Qur’an: Sebuah Pembacaan Konstruktivistik”²¹, dan keempat dengan judul “Kodrat Perempuan dan Al-Qur’an dalam Konteks Indonesia Modern: Isyarat dan Persepsi”²².

¹⁹ Kusmana, “Contemporary Interpretation of Kodrat Perempuan: Local Discourse of Muslim Women’s Leadership In Indonesia” (Erasmus Rotterdam University, 2017).

²⁰ Kusmana, “Menimbang Kodrat Perempuan Antara Nilai Budaya Dan Kategori Analisis,” *Refleksi* 13, no. 6 (2014): 779–800.

²¹ Kusmana, “Kodrat Perempuan Dalam Al-Qur’an: Sebuah Pembacaan Konstruktivistik,” *Ilmu Ushuluddin* 6, no. 1 (2019): 55–74.

²² Kusmana, “Kodrat Perempuan Dan Al-Qur’an Dalam Konteks Indonesia Modern: Isyarat Dan Persepsi,” *Al-Musawa* 19, no. 1 (2020).

5. DIALEKTIKA TAFSIR AL-QUR'AN FEMINIS

Penyebutan dialektika tafsir Al-Qur'an feminis yang dimaksud dalam tulisan ini adalah pengamatan Kusmana atas upaya penafsiran Al-Qur'an yang merespon gerakan feminisme. Ia mengamini pendapat Hadia Mubarak yang menyebut bahwa para mufassir itu tidak lepas dari semangat untuk mengatasi kesenjangan yang dirasakan, baik kesenjangan antara tujuan ilahi dan penafsiran manusia yang konvensional, serta kesenjangan dalam relasi gender yang terjadi.²³ Potret yang paling menonjol atas kesenjangan ini sebenarnya dilihat dari gambaran kontradiktif yang menyebut bahwa secara kerohanian/spiritual antara laki-laki dan perempuan adalah sejajar. Hal ini diwujudkan dengan hadirnya ayat-ayat Al-Qur'an seperti QS. 49: 13 tentang kesamaan manusia (yang hanya membedakan adalah level ketakwaan saja) atau seperti QS. 16:97 berkaitan dengan janji anugerah Allah terhadap laki-laki dan perempuan yang sama. Sebaliknya, ada ayat-ayat menunjukkan kesenjangan seperti QS. 2:282 tentang persakisan perempuan atau QS. 4: 11-12 terkait persoalan pembagian waris.²⁴

Persoalan-persoalan tersebut oleh Kusmana tidak langsung ia kerjakan sebagai objek pengamatannya, ia lebih menempatkan posisi sebagai pengamat yang nanti akan membuka pintu kajian yang "tertutup". Lagi-lagi, dengan mengutip gagasan terbarunya dalam orasi ilmiah pengukuhan Guru Besar Ilmu Tafsir, Kusmana memotret dinamika ini melalui karya dua sarjana berbeda yakni Aysha A. Hidayatullah dan Hadia Mubarak. Hidayatullah mengklasifikasikan respon mufassir feminis dalam empat pendekatan. (a) pendekatan historis kontekstual (b) pendekatan intratekstual (c) pendekatan tawhidi (d) pendekatan kritis. Sementara Mubarak mengklasifikasikan dalam tiga pendekatan/pembacaan (a) pembacaan skriptualis (b)

²³ Kusmana, "Maksud Tuhan Dalam Penafsiran Manusia: Dinamika Pembacaan Al-Qur'an Feminis," 2022. Hal, 13

²⁴ Kusmana. "Maksud Tuhan Dalam Penafsiran Manusia: Dinamika Pembacaan Al-Qur'an Feminis," 2022 Hal 14.

pembacaan egalitarian (c) pembacaan kritis. Dari pengamatan itu, Kusmana tentu tidak asal menerima begitu saja, ia mengerucutkan lebih ringkas lagi ke dalam dua kelompok besar, (a) tafsir feminis yang mengkonspetualisasikan egalitarianism Al-Qur'an (b) tafsir feminis yang mengkonspetualisasikan androsentrisme Al-Qur'an.²⁵ Dalam penjelasan ini, akan diuraikan lebih lanjut.

5.1. PENAFSIRAN EGALITARIANISME AL-QUR'AN

Kusmana mendefinisikan penafsiran egalitarian sebagai penafsiran yang berusaha menyampaikan pesan Al-Qur'an yang berkeadilan dan berpihak pada kesejajaran gender. Sementara definisi yang disajikan oleh Hadia Mubarak menyebutkan bahwa penafsiran ini berarti penafsiran feminis yang memisahkan Al-Qur'an dengan kepercayaan patriarki, artinya penafsiran ini mempercayai bahwa Al-Qur'an itu anti epistemologi patriarki. Potret maraknya penafsiran model seperti ini bermula sejak tahun 1980-an, Mereka melihat ada problem penafsiran-penafsiran sebelumnya yang cenderung mengisyaratkan ketidakadilan, pemaksaan, atau pilih kasih terhadap suatu jenis kelamin tertentu (sex tertentu). Dengan begitu, mereka hadir dengan komitmen menjadikan Tuhan sebagai otoritas utama yang tidak bisa dinilai berperilaku misoginis.²⁶ Kusmana dan Mubarak memberikan catatan bahwa pembacaan seperti ini berpotensi untuk mengasingkan otoritas kedua seperti sunnah dan sumber-sumber lainnya.

Selanjutnya, penafsiran egalitarianism Al-Qur'an ini berkembang dengan pembagian tiga model metode. Perlu diketahui, bahwa pembagian ini bukan bermaksud untuk memasukkan satu mufassir ke salah satu model metode saja, namun juga berpotensi masuk pada model-model yang lainnya. Komitmen dalam model

²⁵ Kusmana. "Maksud Tuhan Dalam Penafsiran Manusia: Dinamika Pembacaan Al-Qur'an Feminis," 2022. Hal. 17

²⁶ Kusmana. Maksud Tuhan Dalam Penafsiran Manusia: Dinamika Pembacaan Al-Qur'an Feminis," 2022. Hal. 18-19

penafsiran ini bukan terletak pada sosok personal, melainkan pada gagasan, *statement*, dan karya yang sudah disampaikan. Ketiga model metode ini meliputi (1) historis kontekstual (2) intratekstual, dan (3) *tawhidi*.

A. METODE HISTORIS KONTEKSTUAL

Metode historis kontekstual dalam penafsiran egalitarianism Al-Qur'an dirumuskan sebagai metode memahami ayat yang melihat status keumuman teks sekaligus situasi spesifik yang menyebabkan lahirnya proses turunnya ayat. Metode ini mencermati banyak hal yang berkaitan dengan historisitas teks, seperti *sabab al-nuzul*, membedakan ayat-ayat mana yang universal-partikular, karakter ayat, hingga melokalisir peran bias gender, dan memberikan argumentasi terhadap penafsiran esensialisme biologis.²⁷ Ulasan yang disampaikan oleh Kusmana bisa disederhanakan bahwa perhatian pada metode ini berlaku pada pemahaman historis, kebahasaan, konteks ayat, hingga argumentasi kesetaraan gender.

Ia mencontohkan penafsiran dengan metode historis kontekstual ini dalam pemaknaan Amina Wadud pada QS. An-Nisa' [4]: 34²⁸. Wadud memberikan komentar dari penafsiran klasik yang menyebut bahwa ayat ini menunjukkan dominasi dan superioritas laki-laki yang absolut terhadap perempuan. Baginya, pemahaman atas ayat ini yaitu status universalitas ayat, ia menggugat status yang absolut itu, menurutnya ayat ini berbicara secara khusus guna menyediakan penafsiran alternative. Wadud menjelaskan bahwa ayat ini mengimajinasikan situasi-kondisi khusus di mana sang suami memiliki kemampuan ekonomi yang lebih unggul, baik berasal dari warisan maupun kemampuannya sendiri. Lantas, Wadud tetap memegang komitmen bahwa terma *qiwamah* menentang superioritas

²⁷ Kusmana. Maksud Tuhan Dalam Penafsiran Manusia: Dinamika Pembacaan Al-Qur'an Feminis," 2022. Hal. 21

²⁸ Kusmana. Maksud Tuhan Dalam Penafsiran Manusia: Dinamika Pembacaan Al-Qur'an Feminis," 2022.Hal. 21

dan dominasi laki-laki atas perempuan. Maka, maksud ayat ini adalah distribusi tanggung jawab yang adil dan saling menguntungkan dalam keluarga (tentu, ini memiliki potensi potret tanggung jawab yang berbeda tiap keluarga muslim).

Kusmana tidak membicarakan satu contoh model penafsiran saja. Ia juga mendemonstrasikan penafsiran Azizah Al-Hibri. Melalui penjelasan Hidayatullah, makna *qiwam* dimaknai sebagai peran suami sebagai pemberi arahan. Kondisi ini bisa berperan dengan syarat istri boleh menerima maupun menolak arahan tersebut. Syarat yang diajukan oleh Hibri rupanya meruntut pada logika *tafdhil* yang juga bersyarat yakni suami memiliki kemampuan untuk *qiwam* apa tidak. Historisitas konteksnya, yaitu gambaran masyarakat patriarki era itu yang juga membentuk perempuan memiliki kekuatan yang lemah. Konteks historis yang digambarkan oleh Wadud dan Hibri menggambarkan relasi gender yang diambil dari masyarakat Arab abad ke-7.²⁹ Dari sini jelas bahwa metode historis kontekstual ini bisa menjadi pertimbangan untuk menghindari pesan Al-Qur'an yang patriarkal.

B. METODE PEMBACAAN INTRATEKSTUAL

Metode penafsiran ini dalam penafsiran egalitarianism Al-Qur'an memerlukan pembacaan yang holistic. Bisa disebut bahwa pembacaan ini adalah upaya untuk menghidupkan penafsiran ayat dengan ayat yang lain. Kusmana melalui pengkategorisasian Hidayatullah menilai bahwa penafsiran ini mencoba memahami ayat-ayat Al-Qur'an dalam observasi secara menyeluruh atas gerak pesan Al-Qur'an. Pesan-pesan ini tentu dilandasi pada advokasi keadilan bagi seluruh manusia. Contoh yang paling dekat adalah Fazlur Rahman, ia merumuskan metode ini jauh lebih baik karena berfungsi sebagai kritik penafsiran klasik yang parsial. Tawarannya malah

²⁹ Kusmana. Maksud Tuhan Dalam Penafsiran Manusia: Dinamika Pembacaan Al-Qur'an Feminis," 2022.Hal. 22

melalui pemahaman yang utuh, koheren, dan komprehensif.³⁰

Kusmana memberikan permasalahan dalam penerapan metode intratekstual ini, persoalan tentang penciptaan manusia pertama, beberapa penafsir seperti Riffat Hassan, Amina Wadud, dan Asma Barlas mengutarakan pendapatnya bahwa laki-laki dan perempuan diciptakan dalam satu jiwa yang sama. Memaknai jiwa dari kata *nafs* yang terdapat dalam QS. 4:1 (bukan sebagai jiwa laki-laki saja atau perempuan saja). Selain itu, laki-laki dan perempuan dihargai sama dalam konteks tindakan, kebaikan, dan perbuatan. Semua sama mendapatkan pahala kebaikan, maka ayat-ayat seperti QS. 45:21-22, QS. 3: 25, QS. 3: 161, QS. 4:110-112, QS. 10: 30, QS. 14:51, dimaknai bahwa Allah tidak menentukan kebaikan dan keburukan seseorang dari jenis kelaminnya. Pada intinya, pembacaan intratekstual menghadirkan pemahaman kesejajaran laki-laki dan perempuan.

C. METODE PEMBACAAN TAWHIDI

Metode ketiga dari penafsiran egalitarianism Al-Qur'an adalah pembacaan *tawhidi*. Dari sini, pembacaan berbasis keesaan Tuhan sebagai landasan penafsirannya. Pembacaan ini berusaha untuk menunaikan tugas sebagai *khalifah* yang menggunakan kapasitas, pengetahuan, dan perangkat yang tidak sempurna. Penafsir meyakini bahwa manusia adalah hamba yang lemah yang hanya berusaha memahami ayat-ayat sesuai kemampuannya. Mereka meyakini bahwa penafsiran tidak akan pernah ada akhirnya. Para penafsir feminis yang melakukan pembacaan tawhidi meyakini bahwa Al-Qur'an harus dibiarkan terbuka, maka potensi dipahami dari konteks yang berubah dan dinamis adalah keniscayaan. Setelah meyakini potensi keterbukaan inilah, penafsir feminis membangun fondasi kesejajaran relasi antara

³⁰ Kusmana. Maksud Tuhan Dalam Penafsiran Manusia: Dinamika Pembacaan Al-Qur'an Feminis," 2022.Hal. 25

laki-laki dan perempuan.³¹

Hidayatullah dan Kusmana mencontohkan penafsiran QS. 4:34 oleh Al-Hibri dan Wadud yang menolak superioritas laki-laki, superioritas makhluk tentu kontradiktif dengan nilai-nilai ketawhidan. Pada komentar yang lain, misalnya Barlas melihat ketaatan istri yang berlebihan maka menunjukkan perluasan 'kewenangan Tuhan'. Padahal taat yang hakiki hanyalah pada Tuhan, bukan pada makhluk.

5.2. PENAFSIRAN ANDROSENTRISME AL-QUR'AN

Definisi Androsentrisme berarti sebuah pemahaman yang menjadikan laki-laki sebagai pusat dunia. Dalam konteks Al-Qur'an, Kusmana memaknai penafsiran Al-Qur'an feminis ada yang memandang bahwa Al-Qur'an ada kandungan ayat-ayat yang androsentrik. Ini jelas kebalikan dari pembacaan egalitarianism yang menunjukkan argumen-argumen kesetaraan dalam Al-Qur'an. Penafsir feminis dengan pemahaman androsentrisme ini membiarkan Al-Qur'an 'berbicara' kepada penafsir. Lantas penafsir akan fokus pada penggalian makna dan fungsi keredaksian ayat menggunakan piranti kebahasaan sekaligus mengunggulkan sisi fungsi eksistensi Al-Qur'an di tengah masyarakat awal turunnya wahyu. Kusmana membagi pembacaan ini pada dua perbedaan. Pertama pembacaan skripturalis, kedua pembacaan kritis.

A. PEMBACAAN SKRIPTURALIS

Kusmana mengulas bahwa secara generik pembacaan ini memepertimbangkan pemaknaan ayat Al-Qur'an berdasarkan tekstualitas ayat belaka. Konsentrasi penggalian sisi tekstualitas ini untuk memaknai dan mengkontekstualisasikan pemaknaan. Penafsiran

³¹ Kusmana. Maksud Tuhan Dalam Penafsiran Manusia: Dinamika Pembacaan Al-Qur'an Feminis," 2022.Hal. 28

model seperti ini sebenarnya ada dalam banyak penafsiran klasik maupun modern dengan memandang bahwa ayat-ayat hierarkis sebagai pesan Allah. Informasi androsentrik dari ayat-ayat Al- Qur'an bagi penafsir model ini adalah *taken for granted* yang tetap menjadi bagian pesan Tuhan.³²

Hadia Mubarak mendefinisikan pembacaan skripturalis membedakan potret ayat Al- Qur'an dan penafsiran. Potret Ayat Al- Qur'an yang mengandung sisi androsentrik adalah satu hal, sementara penafsiran atasnya adalah hal yang lain. Beberapa nama yang mendukung model penafsiran ini adalah Lois Lamya Faruqi, Celene Ibrahim dll. Kusmana mencontohkan apa yang dilakukan oleh Faruqi dalam *Women, Muslim Society and Islam*, menurutnya memaha mi perempuan dan gender dalam Al-Qur'an harus diletakkan pada konteks turunnya ayat yaitu abad ke-7.

B. PEMBACAAN KRITIS

Pembacaan model kedua ini masih tergolong pada penafsiran androsentrisme Al- Qur'an. Kusmana mendefinisikan bahwa pembacaan kritis berarti pembacaan yang mencoba memaknai ayat-ayat yang secara redaksional bersifat hierarkis dengan pembahasan terbuka. Pembacaan kritis ini muncul karena oleh sebagian feminis kritis melihat penafsiran feminis pada umumnya berada di titik jenuh, khususnya yang memiliki pendekatan egalitarianism Al- Qur'an yang secara jelas mengusung argumen kesetaraan secara menyeluruh. Kusmana mengutip komentar Raja Rhouni, seorang professor di Chouaib Doukkali University di El Jadida, Maroko. Rhouni memang memberikan kritik pada karya Fatima Mernissi dalam hal ini. Kata Rhouni "*Islamic feminist theory based on the postulate of the normativity of gender equality in the Qur'an has reached a theoretical dead-end*" ungkapan ini berarti teroi feminis me Islam yang disasarkan

³² Kusmana. Maksud Tuhan Dalam Penafsiran Manusia: Dinamika Pembacaan Al-Qur'an Feminis," 2022. Hal. 31

pada normativitas kesejajaran gender dalam Al-Qur'an sudah sampai pada jalan buntu teoritis. Kusmana menilai bahwa penafsiran yang biasa dilakukan saat ini masih kurang menyingkap aspek historis dan humanis, sisi yang luput ini bagi Kusmana justru mampu memotret perkembangan manusia dari sisi pewahyuan hingga Al-Qur'an menjadi satu mushaf.³³

Bagi penafsir arus ini, ia menyadari bahwa tidak semua ayat tentang relasi gender bermaksud egaliter. Mereka menyadari bahwa Al-Qur'an tidak konsisten menyampa ikan informasi kesetaraan. Beberapa nama yang disebutkan oleh Kusmana yaitu Kecia Ali, Ibrahim Moosa, Aysha A. Hidayatullah, Nasr Hamid Abu Zayd, dan Raja Rhouni berada di barisan ini. Mereka beranggapan bahwa subyektivitas penafsir begitu dominan jika menilai egalitaria nism Al-Qur'an secara mutlak. Penafsir feminis kritis ini menilai bahwa para feminis Muslim pada umumnya memiliki pre-asumsi pada seluruh ayat bahwa semua itu bernilai kesejajaran. Hal ini bagi mereka juga sama halnya dengan penafsir klasik yang menganggap dominasi laki- laki yang cenderung superior tanpa adanya kritik. Mubarak menilai bahwa penafsiran model kritis seperti ini berusaha lebih jujur untuk tetap mendiskusikan ayat-ayat yang bersifat hierarki, seperti halnya Al-Qur'an merespon sistem patriarki yang berlangsung di masyarakat saat turunnya wahyu. Feminisme egalitarian dikritik sebagai penafsir yang tidak jujur, dan justru menunjukkan otoritas interpretasi yang lemah.

Contoh yang dilakukan oleh Kecia Ali atas penafsir feminis egalitarian, yang berusaha mendamaikan QS. 2: 223 terkait hubungan pasangan suami-istri dan timbal-balik pasangan dengan QS. 9:71 (pasangan sebagai auliya') dan QS. 9: 71 (penciptaan pasangan dari jenis yang sama).

³³ Kusmana. *Maksud Tuhan Dalam Penafsiran Manusia: Dinamika Pembacaan Al-Qur'an Feminis*, 2022. Hal. 34-35

3. MENDISKUSIKAN KODRAT PEREMPUAN

Diskursus mengenai kodrat perempuan bagi Kusmana adalah hal yang perlu didudukkan terlebih dahulu. Ia menuliskannya dalam beberapa pembahasan yang artikulat i f. Pertama dengan judul *Contemporary Interpretation of Kodrat Perempuan: Local Discourse of Muslim Women's Leadership in Indonesia* sebagai karya disertasi tahun 2017 di Erasmus University Rotterdam³⁴. Kedua pada tahun 2014 dengan judul “Menimbang Kodrat Perempuan antara Nilai Budaya dan Kategori Analisis”³⁵, ketiga pada tahun 2019 dengan judul “Kodrat Perempuan dalam Al-Qur'an: Sebuah Pembacaan Konstruktivistik”³⁶, dan keempat dengan judul “Kodrat Perempuan dan Al-Qur'an dalam Konteks Indonesia Modern: Isyarat dan Persepsi”³⁷. Paling tidak, ini lah yang penulis dapatkan dalam mesin pencarian *google*.

Kusmana menyadari bahwa kajian tentang perempuan saat ini sudah beragam dan luas. Perspektif yang digunakan pun kompleks baik secara budaya, demokrasi, HAM, feminis me, hingga politik. Menurutnya, kajian perempuan dengan perspektif kodrat masih minim didiskusikan. Kodrat perempuan menjadi kunci dalam pembahasan ini atas pengamatan empirisnya yang melihat bahwa para pengkaji perempuan terlalu dominan mengkritik praktik dan persepsi pemahaman kodrat perempuan -yang dianggap jauh dari nilai esensial. Bagi Kusmana, pengkaji kodrat perempuan seperti ini memiliki tujuan untuk mendukung metodologi yang mereka tawarkan, dan melewatkan realitas kehidupan manusia sehari-hari dari fenomena persepsi kodrat perempuan versi mereka dan bagaimana persepsi

³⁴ Kusmana, “Contemporary Interpretation of Kodrat Perempuan: Local Discourse of Muslim Women's Leadership In Indonesia” (Erasmus Rotterdam University, 2017).

³⁵ Kusmana, “Menimbang Kodrat Perempuan Antara Nilai Budaya Dan Kategori Analisis,” *Refleksi* 13, no. 6 (2014): 779–800.

³⁶ Kusmana, “Kodrat Perempuan Dalam Al-Qur'an: Sebuah Pembacaan Konstruktivistik,” *Ilmu Ushuluddin* 6, no. 1 (2019): 55–74.

³⁷ Kusmana, “Kodrat Perempuan Dan Al-Qur'an Dalam Konteks Indonesia Modern: Isyarat Dan Persepsi,” *Al-Musawa* 19, no. 1 (2020).

tersebut mampu berpengaruh pada keterlibatan perempuan di berbagai aspek kehidupan, baik domestik maupun publik.³⁸

Kodrat dalam bahasa Arab berasal dari kata “*qudrah*” yang berarti kemampuan, kesanggupan, kepastian, kecakapan, kekuasaan, dan kekuatan.³⁹ Jika melakukan penelusuran makna dalam Al-Qur’an, kata *qudrah* ini memiliki derivasi makna yang cukup banyak dan tersebar di berbagai ayat. Muhammad Fuad Abdul Baqi dalam *Mu’jam Mufahras Lialfadhil Qur’an* mencatat beberapa derivasi kata yang berasal dari kata kerja lampau *qadara* ini. Dalam paper ini, penulis menampilkan seluruh perubahan kata disertai kata yang terpengaruh kata ganti tunggal maupun jamak. Beberapa derivasi tersebut yaitu *qadara, qadarna, qadaru, taqdiru, taqdira, yaqdiru, yaqdiruna, qudira, qaddara, qaddarna, qaddarnaqu, qaddarnaha, qaddarahu, qaddaruhaa, yuqaddiru, qaddir, al-qadri, qadran, qadrihi, qaadirun, qaadiruuna, qaadiriina, qadiirun, qadiiran, taqdiiru, taqdiiran, maqduuran, bi miqdarin, miqdaruhu, muqtadirin, muqtadiran, muqtadiruuna, qadarin, qadaran, qadaruhu, bi qadariha, dan quduurin*.⁴⁰ Secara umum, *qudrag* diartikan sebagai kekuasaan, maka bisa merujuk pada contoh QS. An-Nisa’ [4]: 133, untuk makna ukuran bisa merujuk pada QS. As-Syura [42]: 27, dan untuk makna ketentuan merujuk pada QS. Al-Muddasir [74]: 18.

Kata *kodrat* jika disandingkan dengan kata perempuan dimaknai sebagai hal yang melekat pada tubuh perempuan seperti menstruasi, hamil, melahirkan dan menyusui. Kusmana memotret betul rumusan esensial seperti ini yang terekam di beberapa ayat Al-Qur’an seperti terma *mahidh* dalam QS. Al-Baqarah [2]: 222, *haml* dan *murdhi’ah* dalam QS. Al-Hajj [22]: 2, *hamala* dalam QS. Maryam [19]: 22, *wadha’a* dalam QS. Ali Imran [3]:36, *al-makhadh* dalam QS. Maryam

³⁸ Kusmana, “Kodrat Perempuan Dalam Al-Qur’an: Sebuah Pembacaan Konstruktivistik,” *Ilmu Ushuluddin* 6, no. 1 (2019): 56.

³⁹ Kamus Arab-Indonesia Al-Maany *likulli rasmin many*, Aplikasi dari playstore Android.

⁴⁰ Muhammad Fuad Abdul Baqi, *Mu’jam Mufahras Lialfadhil Qur’an*, (Mesir: Daar al-kutub, 2008), hal. 536-538

[19]: 23, hingga *ardha'a* dalam QS.Al-Baqarah [2]: 233. Rumusan esensial terkait kodrat seperti ini bagi Kusmana juga selaras dengan makna generik kodrat yang bermakna fitrah, yang unik, asli, dan alamiah.⁴¹ Di sisi lain, rumusan esensial seperti itu ternyata berimplikasi pada dorongan perempuan untuk mengerjakan hal-hal yang dekat dengan urusan rumah, merawat anak dan menjaganya. Hal ini berbanding dengan laki-laki yang dicitrakan sebagai pencari nafkah.⁴² Pada level implikasi ini merupakan ruang diskusi yang banyak dibahas oleh pemikir.

Bagi Kusmana, Al-Qur'an menyampaikan isyarat atas wacana kodrat perempuan yang terkesan bertentangan. Kusmana menilai di satu sisi, Al-Qur'an mendukung kesetaraan seperti yang terdapat pada QS.49: 13, QS. 4:32, QS. 16: 97, dan QS. 9: 71. Namun di sisi lain, ada ayat yang berbeda dengan isyarat diskriminatif atau bias gender seperti dalam QS. 33: 33, QS. 4: 34, QS. 4: 3, QS. 4:11-12 dll. Hubungan wacana kodrat perempuan ini kemudian berkembang dan terhubung dengan wacana takdir, yang bahkan semakin meluas menjadi nilai budaya atau norma sosial. Di tengah banyaknya ayat Al-Qur'an yang memberikan isyarat variatif, Kusmana membaginya menjadi dua hal, pertama gambaran mengenai informasi fisik dan biologis, kedua mengenai hak, kewajiban, dan fungsi perempuan. Ia mencontohkan misalnya berkaitan dengan fisik dan biologis yang melarang berhubungan suami-istri saat istri haid, jika ditelusuri lebih lanjut dengan pendekatan modern atau pendekatan kedokteran misalnya, gambaran Al-Qur'an ini ternyata masih relevan dan memiliki semangat yang sama. Kedua, mengenai hak tau kewajiban suami-istri, misalnya masih dalam konteks berhubungan badan, keduanya memiliki hak-kewajiban yang sama-samamereka miliki.⁴³

Kusmana juga mengamati bahwa Al-Qur'an mendiskusikan

⁴¹ Kusmana, "Kodrat Perempuan Dalam Al-Qur'an: Sebuah Pembacaan Konstruktivistik." Hal. 56

⁴² Kusmana, "Kodrat Perempuan Dalam Al-Qur'an: Sebuah Pembacaan Konstruktivistik," *Ilmu Ushuluddin* 6, no. 1 (2019). Hal, 57.

⁴³ Kusmana. Hal. 61

kodrat perempuan dalam dua hal, esensi dan empiris. Esensi kodrat perempuan diartikan sebagai sisi-sisi yang terberi dari Allah. Sementara pengertian empiris, kodrat perempuan dilihat dari praktik-praktik atau anggapan manusia yang terekam oleh Al-Qur'an. Ia menyampaikan beberapa diskusi yang ada oleh para pemikir Islam misalnya Zaitunah Subhan mendiskusikan kodrat dalam dua pengertian, yaitu *God given nature* (kodrat) dan *non-God given nature* (non-kodrat). Kodrat kemudian dibagi menjadi dua yakni biologis dan umum. Fitrah kodrat perempuan dari sisi biologis seperti menstruasi, hamil, melahirkan, dan menyusui. Sementara kodrat umum merujuk perbedaan laki-laki dan perempuan.⁴⁴ Upaya Subhan dalam memberikan pandangan yang esensial, seperti kodrat perempuan itu haid, hamil, melahirkan, dan menyusui. Sementara selain empat hal itu bukanlah nilai kodrat, melainkan konstruksi sosial-masyarakat atas kebiasaan. Penggiringan wacana ini tentu relevan jika dilihat dari gerakan feminisme.⁴⁵

Dalam salah satu tulisannya, Kusmana menggunakan pendekatan konstruktivisme yang melihat obyek kajian penelitian bukan bernilai positivistik (pasti-tegas). Dengan begitu, ia tidak fokus pada pembacaan obyektif atas fakta realitas, melainkan fokus pada banyaknya subjek yang mempersepsi suatu objek. Oleh karena itu, penelitian konstruktivisme ini melihat pesan agensi, kepentingan, struktur, norma sosial, gagasan sosial, hubungan individu dengan sosial.⁴⁶

Masih dalam perspektif konstruktivistik, Kusmana menilai bahwa informasi dan rekaman Al-Qur'an tentang sejumlah praktik sosial terkait relasi, kedudukan dan peran perempuan menunjukkan sikap yang cair, fleksibel, dan dinamis, hal ini bagi Kusmana masih dalam batas tanpa menghilangkan penghormatan Islam atas

⁴⁴ Kusmana, "Kodrat Perempuan Dan Al-Qur'an Dalam Konteks Indonesia Modern: Isyarat Dan Persepsi." Hal. 33.

⁴⁵ Kusmana, "Kodrat Perempuan Dalam Al-Qur'an: Sebuah Pembacaan Konstruktivistik." 65

⁴⁶ Kusmana. Hal. 58

perempuan. Selain itu, salah satu yang menjadi sorotan Kusmana adalah sistem patriarki yang sejak dulu sampai sekarang masih banyak dianut umat manusia, terlebih isistem ini telah melalui renang sejarah yang Panjang dan melibatkan hal-hal yang kompleks.

Pembacaan ini disimpulkan bahwa relevansi Al-Qur'an dalam mengkonstruk makna kodrat perempuan semakin dinamis. Beberapa pihak yang berperan sebagai agen, misalnya pakar agama, pemerintah, masyarakat umum saling memengaruhi dan dipengaruhi. Relevans i ini juga bisa bersifat persepsional, bahwa Al-Qur'an menginspirasi para penafsir dan pemikir Islam untuk mengarahkan wacana kodrat pada wacana tertentu Dalam konteks terkini, kodrat perempuan justru menekan peran-peran tradisional hingga semakin tergeser dan mendapat tuntutan zaman.⁴⁷

4. MEMBUKA PINTU KAJIAN PENAFSIRAN FEMINISME YANG BUNTU

Pada pembahasan sebelumnya, Rhouni menyebut bahwa kajian gender seperti yang dilakukan oleh feminisme egalitarian berpotensi pada jalan buntu/tertutup. Bagi Kusmana, nama-nama dalam konteks Indonesia seperti Lies Marcoes, Husein Muhammad, Siti Ruhaini Huzaefah, Etin Anwar, Faqihuddin Abdul Kodir, Nur Rofiah, Nina Nurmila dll telah berhasil menyediakan landasan teoritis dan praktis bagi perempuan muslim memahami ayat-ayat Al- Qur'an. pencapaian tersebut telah berhasil menantang praktik-praktik patriarki atas nama Islam, namun di sisi lain juga terhalang untuk diteruskankarena kesimpulan sudah bisa ditemukan, tanpa perlu melalui riset pun. Yang justru ini seakan-akan mengikuti model penafsiran klasik yang menganggap pintu ijtihad telah tertutup.⁴⁸

Pertarungan kemudaian berlanjut, bahwa androsentrisme apakah

⁴⁷ Kusmana. Hal. 73

⁴⁸ Kusmana, "Maksud Tuhan Dalam Penafsiran Manusia: Dinamika Pembacaan Al-Qur'an Feminis." Hal. 41-43

berada di dalam Al- Qur'an atau di luar? Para feminis egalitarian menjawab bahwa androsentrisme ada di luar Al- Qur'an karena Al- Qur'an adalah teks egaliter. Sementara penafsir kritis menyebut bahwa androsentrisme tetap berada dalam Al-Qur'an. Meski demikian, kelompok penafsir kritis ini menyadari bahwa perbedaan penafsiran seperti ini sudah barang tentu tak terelakkan, karena penafsiran manusia dibentuk oleh perbedaan posisi, keyakinan, kepekaan, Pendidikan, hermeneutika dll. Kusmana sendiri berada pada posisi pembaca yang kritis, ia mengaku bahwa ini berpotensi untuk membuka kembali jalan buntu kajian gender atas dominasi feminis egalitarian. Catatannya pada dua poin yakni internal dan eksternal Al-Qur'an. Secara internal, pembacaan kritis membuka jalan lagi untuk menggali pemahaman baru atas fakta sebagian Al- Qur'an yang hierarkis. Sementara aspek eksternal Al-Qur'an dilihat dari kontekstualisasi Al- Qur'an membuka kemungkinan pemahaman yang belum dieksplor lebih lanjut, terlebih saat ini alat pisau yang bisa digunakan telah semakin beragam seperti kajian wacana, kajian wacana kritis, semiotika, dan lain-lain. Pembacaan kritis tetap menyadari bahwa kajian Al-Qur'an bersifat diskursif.⁴⁹

Kusmana menyadari bahwa dinamika penafsiran feminis egalitarian dan androsentris adalah fenomena perdebatan metodologis yang menarik. Ia sebenarnya tidak sepesimis Hadis Mubarak bahwa kajian gender oleh feminisme muslim berada di jalan buntu secara mutlak. Ia mengapresiasi para penafsir egalitarian, dan mempercayai bahwa keadilan adalah ajaran penting dari Al-Qur'an. Namun, ia juga mengapresiasi upaya penafsir kritis yang tidak mengabaikan redaksi tekstual sejumlah ayat yang hierarki, ia pun menggarisbawahi

⁴⁹ Kusmana. Hal. 42. Dalam penjelasan Islam sebagai tradisi diskursif, bahwa umat Islam dalam ruang dan waktu manapun selalu berupaya untuk melegitimasi praktek-praktek beragama mereka dengan merujuk rujukan otoritatif Al-Qur'an dan hadis. Tokoh seperti Talal Asad menyebut bahwa umat Islam berusaha mencari legitimasi dengan menemukan ketersambungan di masa lalu. Muhammad Rofiq, *Islam sebagai Tradisi Diskursif: Tawaran Konsep Talal Asad*, dalam ibtimes.id. (19/06/2019).

perlunya apresiasi secara proporsional.⁵⁰

Penulis melihat upaya yang dilakukan oleh Kusmana adalah pengamatan yang perlu dibaca oleh para pengkaji Al-Qur'an sekarang. Secara gerakan, memang suara yang dominan saat ini adalah suara penafsir feminisme egalitarian. Di Indonesia banyak sekali tokoh yang bergerak di jalur ini, ada karya awal penafsiran gender yang menyeluruh yang ditulis oleh Prof. Nasaruddin Umar dengan *Argumen Kesetaraan Jender*-nya. bahkan pengaruh mereka bukan hanya pada penafsiran teks belaka, melainkan juga terlibat dalam mengadvokasi kasus-kasus yang bersinggungan dengan perempuan, seperti yang dilakukan oleh KUPI (Kongres Ulama Perempuan Indonesia). Atau apa yang dilakukan oleh Mushdah Mulia melalui Muslimah Reformisnya. Dari dinamika yang ada, penulis semakin melihat adanya ruang yang terbuka dari sisi teks dan gerakan, sebagai kajian teks apa yang disampaikan oleh Kusmana adalah pilihan yang menarik. Tentu pilihan ini akan berada di jalur periset atau pengamat murni. Berbeda dengan penafsir egalitarian yang dekat dengan aksi gerakan.

6. KESIMPULAN

Pengamatan kritis atas penafsiran Al-Qur'an yang dilakukan Kusmana merupakan upaya yang patut mendapatkan apresiasi. Narasi penafsiran *mainstream* cenderung pada arus gerakan egalitarianism Al-Qur'an. Hal ini menurutnya ada sikap yang kurang jujur karena penglihatannya, ada ayat-ayat yang androsentris- hierarkis. Kusmana mengakui bahwa keberadaan model penafsiran egalitarian adalah hal yang penting, namun ia juga memberikan perhatian yang proporsional atas ayat suci Al-Qur'an yang dianggap bertentangan dengan nilai keadilan gender. Potret Al-Qur'an yang androsentris menurutnya adalah rekaman Al-Qur'an atas kondisi-situasi peradaban yang

⁵⁰ Kusmana. , "Maksud Tuhan Dalam Penafsiran Manusia: Dinamika Pembacaan Al-Qur'an Feminis."Hal. 44.

berkembang abad 6-7 atau era turunnya Al-Qur'an. Hal ini kemudian, ia contohkan dalam mendiskusikan kodrat perempuan antara esensial dan empiris. Ia menilai bahwa informasi dan rekaman Al-Qur'an tentang sejumlah praktik sosial terkait relasi, kedudukan dan peran perempuan menunjukkan sikap yang cair, fleksibel, dan dinamis. Terakhir, Kusmana menyadari bahwa dinamika penafsiran feminis egalitarian dan androsentris adalah fenomena perdebatan metodologis yang menarik. Ia sebenarnya tidak sepesimis Hadia Mubarak bahwa kajian gender oleh feminisme muslim berada di jalan buntu secara mutlak.[]

ريفرينسي

- Abidin, Munirul. *Paradigma Tafsir Perempuan di Indonesia* (Malang: UIN Maliki, 2011).
- al-Bukhârî. *Sahîh al-Bukhârî*, Vol. 4 (t.tp: Dâr Tawq al-Najâh, 1422).
- Butler, Judith. *Undoing Gender*, (New York & London: Routledge, Cet. X, 2004).
- Fajarwati, Ana Bilqis. "Tafsir Gender Dalam Tafsir Al-Manar Tentang Kejadian Perempuan". *Jurnal STAI Zainul Hasan Genggong*. Volume 3 Nomor 1, Juni 2013.
- Kusmana. "Contemporary Interpretation of Kodrat Perempuan: Local Discourse of Muslim Women's Leadership In Indonesia." Erasmus Rotterdam University, 2017.
- . "Kodrat Perempuan Dalam Al-Qur'an: Sebuah Pembacaan Konstruktivistik." *Ilmu Ushuluddin* 6, no. 1 (2019): 55–74.
- . "Kodrat Perempuan Dan Al-Qur'an Dalam Konteks Indonesia Modern: Isyarat Dan Persepsi." *Al-Musawa* 19,

- no. 1 (2020).
- . “Maksud Tuhan Dalam Penafsiran Manusia: Dinamika Pembacaan Al-Qur’an Feminis,” 2022.
- . “Menimbang Kodrat Perempuan Antara Nilai Budaya Dan Kategori Analisis.” *Refleksi* 13, no. 6 (2014): 779–800.
- Ma’luf, Luis. *Al-Munjid fi Al-Lughah wa al-A’lam*, (Beirut: Dar al_Masyriq 1984).
- al-Manzur, Ibnu. *Lisan al-Arab*. (mesir: al-Muassasah al-Misriyyah) juz VI
- Mead, Margaret. *Sex and Temperament in Three Primitive Societies* (New York: Morrow, Cet. III, 1963).
- al-Naysâbûrî, Muslim b. al-Hajjâj. *Sahîh Muslim*, Vol. 2 (Mesir: „Isâ al-Bâbî al-Halabî, t.th).
- Ridâ, Muhammad Rashîd. *Tafsîr al-Manâr*, Vol. 4 (Beirut: Dâr al-Ma,,rifah li al-Tibâ,,ah wa al-Nasr, t.th).
- Rofiq, Muhammad. *Islam sebagai Tradisi Diskursif: Tawaran Konsep Talal Asad*, dalam ibtimes.id. (19/06/2019).
- Rokhmansyah, Alfian. *Pengantar Gender dan Feminisme*, (Yogyakarta: Garudawaca, 2016)
- al-Tabarî, Muhammad b. Jarîr. *Jâmi‘ al-Bayân ‘an Ta’wîl Ây al-Qur’ân*, Vol. 4 (Beirut: Dâr al-Fikr, 1978)
- Usman, Fatimah. “Wacana Keadilan Gender Dalam Islam”, dalam Sri Suhandjati Sukri (ed.), *Pemahaman Islam dan Tantangan Keadilan Gender* (Yogyakarta: Gama Media dan PSG IAIN Walisongo Semarang, 2002.
- al-Zamakhsharî. *al-Kashshâf ‘an Haqâ’iq al-Tanzîl wa ‘Uyûn al-‘Aqâwîl fi Wujûh al-Ta’wîl*, Vol. 1 (Beirut: Dâr al- Fikr, t.th)

سجّاره اول فَرَكْمَبَاغان إسلام دي إندونيسياً

ماردياً دان ساري فيبرياني، م. هوم

كراغكا قميكيران إينتلجكتوال إسلام سولتان محمود

بدار الدين ۱۱ دي كسولتانان فاليمباغ دار السلام

(۱۸۲۱-۱۸۰۳)

ساري فيبرياني دان أحمد سعیدی

ستودي تافسير فيكون نوسانتارا: أسفيك لوكاليتاس

تافسير سورات ياسين كاريا ك. ه. بيسرى مُصتوفا

ويدودو حامي

تر أنسفورماسي دي كيتال دي فغاديلان اكاما:

أيفالوأسايفيكتيفيتاس أيجورت دي جاوا تغاه ستلاما

دان ستلاه چوفيد-۱۹

نور افيق، كوشوان حاجي دان محمد يوسف أردا

بيلى

فغاماتان كريتيس أتاس فنأفسيران القرآن دان كيندر

زين العابدين دان محمد صفوان

كريدبيليتاس ابن مسعود دالام تافسير القرآن دان

كونتريبوسيا ترهاداف فغمباغان تافسير مقاصيدي

شمسورى

كغميمفنيان "پاي" نوسانتارا جاوا تيمور دان جاوا

بارات ماسا فاندمي چوفيد-۱۹

سيي نابيلاة دان ساري فيبرياني

چونتمفوراري چهالنكس اين إسلاميچ سچهنولازسهيف

اين تهي ليجهت أوف إينتلجكتوال جونيجتياونس بيتوين

چينترال أسيا ايند سوأوتيهيست أسيا

رتنا دوي أيستونيجتياس