

EPISTEMOLOGI TAFSIR DALAM PENGKADERAN ULAMA
PEREMPUAN RAHIMA: STUDI PEMIKIRAN HUSEIN MUHAMMAD

TESIS

Diajukan kepada Program Studi Magister Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
sebagai salah satu persyaratan menyelesaikan studi Strata Dua
untuk memperoleh gelar Magister Agama (M.Ag.)



Oleh:
MIMI SUHAYATI
NIM: 212510135

PROGRAM STUDI MAGISTER ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR
KONSENTRASI ILMU TAFSIR
PASCASARJANA UNIVERSITAS PTIQ JAKARTA
2024 M./1445 H.

ABSTRAK

Kesimpulan tesis ini adalah: Epistemologi tafsir Husein Muhammad mencakup di antaranya; *pertama*, hakikat dan orientasi penafsiran berupa menjelaskan tentang posisi perempuan di dalam Al-Qur'an, pentingnya ilmu bagi perempuan, dan kepemimpinan perempuan. Kedua, *sumber penafsiran* tentang ulama menggunakan Al-Qur'an dalam beberapa surah di antaranya; Surah at-Taubah/9:105, Surah ar-Ra'd/13:9, Surah as-Sajdah/32:6, Surah al-Ahzab/33:92, Surah Saba'/34:3, Surah Fātir/35:38, Surah az-Zumar/39:46, Surah al-Mujadilah/58:22, Surah al-Jumu'ah/62:8, Surah al-Kahf/18:64 dan Surah al-Jin'/72:26. Selain itu, hadis dan pendapat ulama. Sedangkan dalam validitas penafsiran menggunakan teori koherensi dan teori korespondensi.

Rahima yang memiliki fokus pada isu-isu gender dan keadilan sosial, yang mengembangkan model epistemologi sendiri untuk menafsirkan Al-Qur'an. Salah satu karakteristik kunci dari epistemologi mereka adalah penggunaan sumber *aqli/bil-ra'yi*, yang menandakan pendekatan rasional dan pemikiran kritis dalam tafsir Al-Qur'an. Objek materialnya berupa kasus-kasus fikih. Dan objek formalnya menggunakan metode historis-kritis-kontekstual. Yang pendekatannya berupa inklusivitas dan keadilan.

Rahima juga sebagai sebuah lembaga yang konsen terhadap isu-isu perempuan, mempunyai karakteristik unik dalam upaya untuk mendorong pemberdayaan perempuan. Salah satu inisiatif terkemukanya adalah program Pengkaderan Ulama Perempuan (PUP) yang dilaksanakan dengan pendekatan gender yang kuat. PUP adalah suatu program pendidikan yang secara khusus dirancang untuk mempromosikan pemahaman agama, kesetaraan gender, dan pengetahuan mengenai hak-hak perempuan. Program ini bertujuan utama untuk membentuk ulama perempuan yang memiliki pemahaman mendalam tentang agama Islam, dilengkapi dengan keterampilan organisasi yang kuat, dan memiliki kapasitas untuk memberikan kontribusi yang positif dalam masyarakat.

Tesis ini mendukung pendapat di antaranya; Nasaruddin Umar (2019) dalam aspek nilai-nilai kesetaraan gender, Musdah Mulia (2015) dalam hal kepemimpinan perempuan, Nur Rofi'ah (2020) dalam aspek keadilan gender Islam, dan Faqihuddin Abdul Kadir (2008) dalam hal kesalingan antara laki-laki dan perempuan/Qirā'ah Mubādalah. Sebaliknya tesis ini berbeda pandangan dengan Hamid Fahmy Zarkasyi (2010) dalam Problem Kesetaraan Gender dalam Studi Islam, Adian Husaini (2010) dalam Kesetaraan Gender; Konsep dan Dampaknya terhadap Islam, dan Dinar Dewi Kania (2010) dalam Isu gender: Sejarah dan Perkembangannya.

Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif dan deskriptif analitis dengan metode *maudhu'i*. Adapun sumber primer dalam penulisan ini di antaranya; Epistemologi Tafsir Kontemporer karya Abdul Mustaqim, Perempuan Ulama di Atas Panggung Sejarah karya Husein Muhammad, Modul Pendidikan Pengaderan Ulama Perempuan Karya Hilmi Ali Yafie, dan *Website* Rahima.

Kata Kunci: *Epistemologi, Tafsir, Rahima, Pengaderan Ulama Perempuan (PUP)*

ABSTRACT

The thesis concludes that Husein Muhammad's interpretation epistemology encompasses, among other things: first, the essence and orientation of interpretation, explaining the position of women in the Qur'an, the importance of knowledge for women, and women's leadership. Second, the sources of interpretation regarding scholars using the Qur'an in various chapters, including Surah at-Taubah/9:105, Surah ar-Ra'd/13:9, Surah as-Sajdah/32:6, Surah al-Ahzab/33:92, Surah Saba'/34:3, Surah Fātir/35:38, Surah az-Zumar/39:46, Surah al-Mujadilah/58:22, Surah al-Jumu'ah/62:8, Surah al-Kahf/18:64, and Surah al-Ji'n/72:26. Additionally, hadiths and the opinions of scholars are considered. The validity of interpretation is assessed using coherence and correspondence theories.

Rahima, who focuses on gender issues and social justice, develops their own epistemological model to interpret the Quran. One key characteristic of their epistemology is the use of *aqlī/bil-ra'yi* sources, indicating a rational approach and critical thinking in Quranic interpretation. The material object is in the form of jurisprudential cases, while the formal object employs a historical-critical-contextual method. Their approach emphasizes inclusivity and justice.

Rahima, as an institution deeply concerned with women's issues, has unique characteristics in its efforts to empower women. One prominent initiative is the Women Scholars Training Program (PUP), implemented with a strong gender approach. PUP is an education program specifically designed to promote religious understanding, gender equality, and knowledge of women's rights. The main goal of this program is to shape female scholars with a profound understanding of Islam, equipped with strong organizational skills, and the capacity to make positive contributions to society.

The thesis aligns with the views of scholars such as Nasaruddin Umar (2019) on gender equality values, Musdah Mulia (2015) on women's leadership, Nur Rofi'ah (2020) on Islamic gender justice, and Faqihuddin Abdul Kadir (2008) on the reciprocity between men and women/*Qirā'ah Mubādalah*. On the contrary, this thesis differs in perspective from Hamid Fahmy Zarkasyi (2010) in the Problem of Gender Equality in Islamic Studies, Adian Husaini (2010) in Gender Equality; Concepts and its Impact on Islam, and Dinar Dewi Kania (2010) in Gender Issues: History and Development.

This research is a qualitative and analytical descriptive study using the *maudhu'i* method. Primary sources include Contemporary Interpretation

Epistemology by Abdul Mustaqim, Women Scholars on the Historical Stage by Husein Muhammad, the Women Scholars Training Module by Hilmi Ali Yafie, and the Rahima website.

Keywords: *Epistemology, Interpretation, Rahima, Women Scholars Training Program (PUP)*

الملخص

استنتج هذه الرسالة هو: إستمولوجيا تفسير حسين مُجّد تتضمن، من بين أمور أخرى؛ أولاً، جوهر واتجاه التفسير الذي يتمثل في شرح موقف المرأة في القرآن، وأهمية المعرفة للنساء، وقيادة النساء. ثانياً، مصادر التفسير حول العلماء باستخدام القرآن في بعض السور مثل سورة التوبة/١٠٥:٩، سورة الرعد/٩:١٣، سورة السجدة/٦:٣٢، سورة الأحزاب/٩٢:٣٣، سورة ص/٣:٣٤، سورة فاطر/٣٨:٣٥، سورة الزمر/٦:٤٦:٣٩، سورة المجادلة/٢٢:٥٨، سورة الجمعة/٨:٦٢، سورة الكهف/٦٤:١٨، وسورة الجن/٢٦:٧٢. بالإضافة إلى ذلك، الحديث وآراء العلماء. فيما يتعلق بصحة التفسير، يتم التحقق باستخدام نظرية التناغم ونظرية المراسلة.

رحيمة التي تركز على قضايا الجندر والعدالة الاجتماعية، والتي تطور نموذجاً معرفياً خاصاً لتفسير القرآن. واحدة من السمات الرئيسية لمنهجهم المعرفي هي استخدام مصادر عقلية/بالرأي، مما يدل على نهج عقلائي وتفكير نقدي في تفسير القرآن. الكائن المادي لديهم يتمثل في حالات الفقه، والكائن الشكلي يستخدم أسلوباً تاريخياً-نقدياً-سياقياً. يتسم نهجهم بالشمولية والعدالة.

رحيماً أيضاً كمؤسسة مهمة جداً بقضايا النساء، تتمتع بسمة فريدة في جهود تعزيز تمكين النساء. إحدى المبادرات البارزة هي برنامج تدريب العلماء النساء (PUP) الذي يُنفذ بنهج جنسي قوي PUP. هو برنامج تعليم مصمم خصيصاً لتعزيز الفهم الديني، والمساواة بين الجنسين، والمعرفة بحقوق النساء. الهدف الرئيسي لهذا البرنامج هو تشكيل علماء نساء يمتلكن فهماً عميقاً للإسلام، مع مهارات تنظيمية قوية، والقدرة على تقديم إسهامات إيجابية في المجتمع.

تؤيد هذه الرسالة آراء مثل نصر الدين عمر (٢٠١٩) في جوانب قيم المساواة بين الجنسين، ومسدة موليا (٢٠١٥) في قيادة النساء، ونور ربيعة (٢٠٢٠) في جوانب العدالة الجنسية الإسلامية، وفقه الدين عبد القادر (٢٠٠٨) فيما يتعلق بالتبادل بين الرجل والمرأة/قراءة مبادلة. بالعكس، تختلف هذه الرسالة في الرأي عن هاميد فهمي زركاشي

(٢٠١٠) في مشكلة المساواة بين الجنسين في دراسات الإسلام، وأديان حسيني (٢٠١٠) في المساواة بين الجنسين؛ المفهوم وتأثيره على الإسلام، ودينار ديوي كانيا (٢٠١٠) في قضايا النوع الاجتماعي: تاريخها وتطورها.

هذا البحث هو دراسة تحليلية وصفية نوعية باستخدام الطريقة الموضوعية. أما المصادر الأساسية في هذا الكتاب فتتضمن؛ إستيمولوجيا تفسير المعاصر عبد المستقيم، ونساء العلماء على خشبة المسرح التاريخية لحسين مُجَدِّد، ووحدة التدريب لتأهيل علماء النساء التي قام بها حلمي علي يافي، وموقع رحيمًا .

الكلمات الرئيسية: إستيمولوجيا، تفسير، رحيمًا، تدريب علماء النساء (PUP)

PERNYATAAN KEASLIAN TESIS

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Mimi Suhayati
Nomor Induk Mahasiswa : 212510135
Program Studi : Magister Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Konsentrasi : Ilmu Tafsir
Judul Tesis : Epistemologi Tafsir dalam Pengkaderan Ulama Perempuan Rahima: Studi Pemikiran Husein Muhammad

Menyatakan bahwa:

1. Tesis ini adalah murni hasil karya sendiri. Apabila saya mengutip dari karya orang lain, maka saya akan mencantumkan sumbernya sesuai ketentuan yang berlaku.
2. Apabila di kemudian hari terbukti atau dapat dibuktikan Tesis ini hasil jiplakan (plagiat), maka saya bersedia menerima sanksi atas perbuatan tersebut sesuai dengan sanksi yang berlaku di lingkungan Universitas PTIQ dan peraturan perundang-undangan yang berlaku.

Jakarta, 22 Januari 2024
Yang membuat pernyataan,



Mimi Suhayati

TANDA PERSETUJUAN TESIS

Judul

Epistemologi Tafsir dalam Pengkaderan Ulama Perempuan Rahima: Studi
Pemikiran Husein Muhammad

TESIS

Diajukan kepada Program Studi Magister Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
sebagai salah satu persyaratan menyelesaikan studi Strata Dua
untuk memperoleh gelar Magister Agama (M.Ag.)

Disusun oleh:

Mimi Suhayati

NIM: 212510135

Telah selesai dibimbing oleh kami, dan menyetujui untuk selanjutnya dapat
diujikan.

Jakarta, 22 Januari 2024

Menyetujui,

Pembimbing I



Dr. Hj. Nur Arfiyah Febraini, M.A.

Pembimbing II



Rosita Tandos, M.A., M.Com.Dev., Ph.D.

Mengetahui,
Ketua Program Studi



Dr. H. Abd. Muid N., M.A.

TANDA PENGESAHAN TESIS

EPISTEMOLOGI TAFSIR DALAM PENGKADERAN ULAMA
PEREMPUAN RAHIMA: STUDI PEMIKIRAN HUSEIN MUHAMMAD

Disusun oleh:


Nama : Mimi Suhayati
Nomor Induk Mahasiswa : 212510135
Program Studi : Magister Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Konsentrasi : Ilmu Tafsir

Telah diajukan pada sidang munaqasah pada tanggal:
29 Januari 2024

No	Nama Penguji	Jabatan dalam Tim	Tanda Tangan
1	Prof. Dr. H.M. Darwis Hude, M.Si.	Ketua	
2	Prof. Dr. H.M. Darwis Hude, M.Si.	Penguji I	
3	Dr. H. Abd. Muid N., M.A.	Penguji II	
4	Dr. Hj. Nur Arfiyah Febraini, M.A.	Pembimbing I	
5	Rosita Tandos, M.A., M.Com.Dev., Ph.D.	Pembimbing II	
6	Dr. H. Abd. Muid N., M.A.	Panitera/Sekretaris	

Jakarta, 30 Januari 2024

Mengetahui,
Direktur Pascasarjana
Universitas PTIQ Jakarta


Prof. Dr. H.M. Darwis Hude, M.Si

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Penggunaan transliterasi Arab-Indonesia ini berpedoman pada Transliterasi Arab-Indonesia yang dibakukan berdasarkan Surah Keputusan Bersama Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia tanggal 22 Januari 1998.

Arb	Ltn	Arb	Ltn	Arb	Ltn
ا	'	ز	Z	ق	Q
ب	B	س	S	ك	K
ت	T	ش	Sy	ل	L
ث	Ts	ص	Sh	م	M
ج	J	ض	Dh	ن	N
ح	<u>H</u>	ط	Th	و	W
خ	Kh	ظ	Zh	ه	H
د	D	ع	'	ء	A
ذ	Dz	غ	G	ي	Y
ر	R	ف	F	-	-

Keterangan:

- a. Konsonan yang ber-*syaddah* ditulis dengan rangkap, salnya: رب ditulis *rabba*
- b. Vokal panjang (*mad*): *fathah* (baris di atas) ditulis *â* atau *Â*, *kasrah* (baris di bawah) ditulis *î* atau *Î*, serta *dhammah* (baris depan) ditulis dengan *u* atau *û* atau *Û*, misalnya: القارعة ditulis *al-qâri'ah*, المساكين ditulis *al-masâkîn*, المفلحون ditulis *al-muflihûn*.
- c. Kata sandang *alif + lam* (ال) apabila diikuti oleh huruf *qamariyah* ditulis *al*, misalnya: الكافرون ditulis *al-kâfirûn*. Sedangkan, bila diikuti oleh huruf *syamsiyah*, huruf *lam* diganti dengan huruf yang mengikutinya, misalnya: الرجال ditulis *ar-rijâl*, atau diperbolehkan dengan menggunakan transliterasi *al-qamariyah* ditulis *al-rijâl*. Asalkan konsisten dari awal sampai akhir.
- d. Ta'marbutah (ة), apabila terletak di akhir kalimat, ditulis dengan *h*, misalnya: البقرة ditulis *al-Baqarah*. Bila di tengah kalimat ditulis dengan *i*, misalnya : زكاة المال *zakât al-mâl*, atau ditulis سورة النساء *sûrat an-Nisâ*. Penulisan kata dalam kalimat dilakukan menurut tulisannya, misalnya: وهو خير الرازقين ditulis *wa huwa khair ar-râziqîn*

KATA PENGANTAR

Alhamdulillah, puji syukur hanya kepada Allah SWT. yang telah menganugerahkan berbagai macam nikmat kepada peneliti, terutama nikmat Islam, iman, dan pendidikan. Dengan nikmat tersebut peneliti dapat menyelesaikan tesis ini dengan baik dan tepat pada waktunya.

Salawat teriring salam semoga senantiasa terlimpah kepada manusia yang menjadi rujukan akademik dan keilmuan seluruh manusia sedunia yakni Nabi Muhammad Saw. beserta keluarga, sahabat, pengikut dan siapa saja yang senantiasa merujuk, baik sikap maupun keilmuan kepadanya.

Peneliti menyadari bahwa selesainya tesis ini sebagai tugas akhir tidak terlepas dari bantuan berbagai pihak. Tanpa bantuan, arahan, motivasi dan semangat dari semuanya, rasanya kecil kemungkinan peneliti dapat menyelesaikan tesis ini dengan baik. Sebab itu, izinkan peneliti mengucapkan terimakasih kepada:

1. Lembaga Pengelola Dana Pendidikan Republik Indonesia (LPDP RI) yang telah memberikan Beasiswa Magister Program Pendidikan Kader Ulama (PKU) Masjid Istiqlal Jakarta.
2. Rektor Universitas PTIQ Jakarta sekaligus Imam Besar Masjid Istiqlal Jakarta, yaitu Prof. Dr. KH. Nasaruddin Umar, M.A.
3. Direktur Program Pendidikan Kader Ulama Masjid Istiqlal Jakarta, yaitu Prof. Dr. KH. Ahmad Thib Raya, M.A.
4. Direktur Pascasarjana Universitas PTIQ Jakarta, yaitu Prof. Dr. H.M. Darwis Hude, M.Si.
5. Manajer Program Pendidikan Kader Ulama Perempuan (PKUP)

Masjid Istiqlal Jakarta, yaitu Rosita Tandos, M.A., M.Com.Dev., Ph.D.

6. Ketua Program Studi Magister Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Universitas PTIQ Jakarta, yaitu Dr. Abd. Muid N, M.A.
7. Dosen Pembimbing Tesis, yakni Dr. Hj. Nur Arfiyah Febraini, M.A. dan Rosita Tandos, M.A., M.Com.Dev., Ph.D. yang telah meluangkan waktu, pikiran dan tenaganya untuk membimbing, mengarahkan dan memotivasi kepada peneliti dalam menyusun tesis ini.
8. Dosen Penguji WIP 1 dan WIP 2 Dr. Abd. Muid N, M.A. yang telah meluangkan waktu serta memberikan masukan terhadap penelitian ini.
9. Segenap civitas akademika Program Pendidikan Kader Ulama Masjid Istiqlal dan Universitas PTIQ Jakarta, terkhusus untuk para dosen kami yang sudah begitu banyak membagi ilmunya serta membuka wawasan untuk penulis.
10. Segenap civitas akademika Hartford International University (HIU) For Religion & Peace, Connecticut, USA, terkhusus dosen pembimbing tesis, Dr. Lucinda Allen Mosher, Th.D., yang memberikan motivasi untuk terus menulis dan sumber referensi, semoga sehat selalu dan sukses dalam karir pendidikannya.
11. Segenap keluarga besar SMPIT/SMAIT Insan Cita Serang Gunungsari yang telah memberikan dukungan dan semangat.
12. Seluruh teman seperjuangan PKUMI 1.0 terkhusus S2 PKUP yang solid dan kompak dikala suka dan duka dalam perkuliahan.
13. Ibu dan Bapak, serta keluarga besar penulis yang selalu mendukung penuh, baik secara moril dan materil, sekaligus mengiringi penulis dengan doa setiap waktu.
14. Dan seluruh pihak yang telah mendukung perjuangan selama di kampus terkhusus selama penelitian dan penyusunan penelitian ini. Semoga Allah SWT. memberikan balasan pahala jariyah yang terus mengalir.

Hanya harapan dan doa yang dapat peneliti panjatkan, semoga Allah Swt. memberikan balasan dengan sebaik-baik balasan atas jasa semua pihak yang telah membantu terselesaikannya tesis ini.

Jakarta 22 Januari 2024



Mimi Suhayati

DAFTAR ISI

Judul	i
Abstrak	iii
Pernyataan Keaslian Tesis	ix
Halaman Persetujuan Tesis	xi
Tanda Pengesahan Tesis	xiii
Pedoman Transliterasi Arab-Latin	xv
Kata Pengantar	xvii
Daftar Isi	xix
Daftar Gambar	xxiii
Daftar Tabel	xxv
BAB I PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Identifikasi Masalah	8
C. Pembatasan Masalah	8
D. Perumusan Masalah	8
E. Tujuan Penelitian	9
F. Manfaat Penelitian	9
G. Kerangka Teori	9
H. Studi Pustaka	11
1. Karya Terdahulu yang Relevan	11
2. Penelitian Terdahulu yang Relevan	14
a. Penelitian terkait PUP	14
b. Penelitian terkait Rahima	15
c. Penelitian terkait Epistemologi	16

I. Metode Penelitian	16
1. Pemilihan Objek Penelitian	16
2. Data dan Sumber Data	17
3. Teknik Input dan Analisis Data.....	17
4. Pengecekan Keabsahan Data	17
J. Jadwal Penelitian	18
K. Sistematika Penulisan	18
BAB II KAJIAN TEORITIS DARI EPISTEMOLOGI TAFSIR	21
A. Diskursus tentang Epistemologi	21
1. Konsep Epistemologi.....	22
2. Epsitemologi dalam Tradisi Barat	25
a. Empirisme	26
b. Rasionalisme	27
c. Kritisisme	28
3. Epsitemologi dalam Tradisi Islam	31
a. Epistemologi bayani	32
b. Epistemologi irfani	32
c. Epistemologi burhani.....	32
4. Sumber dalam Epsitemologi	34
a. Indra (<i>al-hawas</i>).....	34
b. Akal pikiran yang sehat (<i>al-`aql al-salim</i>)	34
c. Berita yang benar (<i>al-khabar al-sadiq</i>)	34
d. Intuisi (ilham)	34
B. Epistemologi dalam Tafsir	35
1. Sumber Penafsiran	39
a. Sumber <i>Naqlî/ bi al-Ma'tsûr</i>	39
b. Sumber <i>Aqlî/bil-Ra'yi</i>	46
c. Sumber <i>bil al-Isyârî</i>	47
2. Metode Penafsiran	48
a. Metode Tafsir dari Segi Intensitasnya	49
1) Tafsir <i>Ijmâlî</i> (global)	49
2) Tafsir <i>Tahlîlî</i> (terperinci).....	50
b. Metode Tafsir dari Segi Langkahnya	50
1) Metode <i>Muqâran</i>	51
2) Metode <i>Maudhu'î</i>	53
c. Metode Tafsir dari Segi Perspektif (<i>laun</i>).....	55
1) <i>Fiqh</i>	55
2) Tasawuf	56
3) Falsafi	56
4) <i>Ilmî</i>	57
5) <i>Ijtima'î</i>	58
3. Pendekatan dalam Penafsiran.....	59

a. Pendekatan Tekstual	60
b. Pendekatan Kontekstual	60
4. Validitas Penafsiran	61
BAB III RAHIMA DAN PENGKADERAN ULAMA PEREMPUAN	65
A. Biografi Rahima: Pelopor Pengkaderan Ulama Perempuan	65
1. Sejarah Lembaga Rahima.....	65
a. Asal Usul Rahima	65
b. Rahima Dewasa ini	68
c. Menatap Masa Depan.....	69
2. Visi dan Misi Rahima	70
3. Struktur Organisasi Rahima	70
4. Jenis Kegiatan Rahima	71
a. Pendidikan.....	72
b. Publikasi dan Penyebaran Informasi	72
B. Pengkaderan Ulama Perempuan: Program Rahima	72
1. Sejarah Pengkaderan Ulama Perempuan.....	73
2. Tujuan Pengkaderan Ulama Perempuan	76
3. Pendekatan Pembelajaran Pengkaderan Ulama Perempuan.....	78
4. Kurikulum Pengkaderan Ulama Perempuan.....	80
5. Persyaratan Pengkaderan Ulama Perempuan.....	92
a. Usia Antara 20-55 Tahun dan Berjenis Kelamin Perempuan...92	
b. Memiliki Afiliasi dalam Basis/Jemaah/Komunitas	92
c. Mampu Membaca dan Memahami Kitab Kuning.....	92
d. Bersedia untuk Mengikuti Seluruh Rangkaian Pendidikan dari Awal hingga Akhir	92
e. Tidak Terlibat dalam Partai Politik sebagai Pengurus atau Anggota	93
f. Memiliki Perhatian terhadap Persoalan Sosial secara Umum, Terutama Isu-Isu Perempuan	93
g. Menulis tentang Peran dan Aktivitas yang Dilakukan di Masyarakat	93
6. Lulusan Pengkaderan Ulama Perempuan.....	93
a. Pesantren	94
b. Akademis.....	95
c. Aktivistis	96
7. Faktor Pendukung dan Penghambat Pendidikan Pengkaderan Ulama Perempuan	96
a. Faktor Pendukung	97
b. Faktor Penghambat	98
8. Pendanaan Pengkaderan Ulama Perempuan.....	99
BAB IV EPISTEMOLOGI TAFSIR HUSEIN MUHAMMAD	103
A. Konsep Pengkaderan Ulama Perempuan Menurut Husein	

Muhammad.....	105
B. Biografi Husein Muhammad.....	109
1. Riwayat Hidup Husein Muhammad	110
2. Pengalaman Organisasi.....	112
3. Karya-karyanya.....	113
4. Tauhid sebagai Dasar Kesetaraan Gender.....	114
C. Epistemologi Tafsir Husein Muhammad: Pencarian Dasar Paradigma	116
1. Hakikat dan Orientasi Penafsiran.....	117
2. Sumber Penafsiran	135
3. Validitas Penafsiran	141
D. Metode Penafsiran.....	148
1. Melakukan analisis terhadap aspek-aspek sosio historis (<i>as-Siyaqut taarikhil ijtima'i</i>) atas kasus-kasus yang ada dalam teks	149
2. Merujuk tujuan-tujuan syariah (<i>maqashidusy syariah</i>) sebagai basis utama penafsiran/penakwilan	151
3. Melakukan analisis bahasa dan konteksnya (<i>as-Siyaqul lisani</i>) ..	152
4. Melakukan identifikasi aspek kausalitas dalam teks sebagai jalan ke pemikiran analogis untuk kebutuhan konteks sosial baru, kini dan di sini (<i>qiyasul ghaib 'alasy syahid</i>)	153
5. Melakukan analisis kritis terhadap sumber-sumber transmisi hadis (<i>takhirjul asanid</i>) dan kritik matan (<i>naqdul matn</i>).....	154
E. Tolak Ukur Obyektivitas Penafsiran.....	155
1. Adanya kesamaan perempuan dan laki-laki sebagai hamba Allah SWT.....	156
2. Adanya kesamaan hak dan kewajiban bagi perempuan dan laki-laki sebagai khalifah di bumi	157
3. Adanya kesamaan perempuan dan laki-laki dalam perjanjian awal dengan Tuhan (hukum).....	158
4. Adanya hak dan kesempatan bagi perempuan dan laki-laki berpotensi meraih prestasi dalam pendidikan	158
F. Model Tafsir Gender Husein Muhammad	159
1. Strategi penafsiran relasi gender dengan pendekatan ilmu fikih .	163
2. Gender dalam pendekatan tafsir <i>maqāshidī</i> : Universal versus partikular (penafsiran ayat tentang kepemimpinan (<i>qiwāmah</i>) laki-laki atas perempuan).....	170
BAB V PENUTUP	179
A. Kesimpulan.....	179
B. Saran	180
DAFTAR PUSTAKA.....	181
LAMPIRAN	
DAFTAR RIWAYAT HIDUP	

DAFTAR GAMBAR

Gambar 1. Peta Konstruksi Metodologi Tafsir Riffat Hasan63

DAFTAR TABEL

Tabel 1. Gambaran Kegiatan Modul Pengkaderan Ulama Perempuan	81
--	----

BAB I PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Indonesia adalah salah satu negara dengan mayoritas penduduk yang beragama Islam. Islam adalah agama mayoritas yang diikuti oleh sekitar 87% penduduk.¹ Sebagai negara dengan populasi muslim terbesar di dunia, Indonesia memiliki sejarah panjang dalam menghasilkan ulama-ulama yang terkenal baik laki-laki maupun perempuan. Mereka memainkan peran penting dalam memimpin komunitas muslim, menyebarkan ajaran agama, memberikan pemahaman agama kepada umat, dan berperan sebagai panutan dalam hal keagamaan dan etika.

Dalam perjalanan masa Islam Nusantara, yang pada saat itu masih dengan nama Nusantara bukan Indonesia. Tercatat adanya catatan emas dan sisi gelap dari potensi seorang ulama perempuan yang ada. Sejak abad ke-17 M, adanya sebagian ulama perempuan yang memimpin sebagai sultanah, dan memiliki kekuasaan formal dalam memimpin kesultanan muslim. Sebut saja beberapa tokoh tersebut adalah Sultanah Tajul Alam Safiatuddin Johan Berdaulat (Sultanah Aceh Darussalam selama 34 tahun, sejak 1641–1674 M).²

¹ Viva Budy Kusnandar, “Persentase Pemeluk Agama/Kepercayaan di Indonesia (Juni 2021),” dalam <https://databoks.katadata.co.id/datapublish/2021/09/30/sebanyak-8688-penduduk-indonesia-beragama-islam>. Diakses pada 13 Juli 2023.

² Helmiannoor dan Musyarapah, “Eksistensi dan dedikasi Ulama Perempuan terhadap Pendidikan Islam di Nusantara,” dalam *Jurnal Pendidikan Agama Islam*, Vol. 7 No. 2 Tahun 2019, hal. 93.

Sultanah legendaris yang cerdas ini belajar agama sejak usia 7 tahun kepada para ulama dan sarjana-sarjana terkenal, seperti Nuruddin ar-Raniry, Hamzah Fansuri, Taqiyyuddin Hasan, Muhyiddin Ali, Faqih Zainul Abidin, dan lain-lain. Ia menguasai bahasa Arab, Persia, Spanyol dan Urdu. Selain itu, menguasai ilmu fikih, sastra, sejarah, mantiq, falsafah, dan lain-lain. Kecintaannya pada ilmu menjadikan Aceh Darussalam maju pesat dalam bidang ilmu pengetahuan, sastra, dan seni budaya. Universitas dan dayah-dayah maju pesat, termasuk yang berbeda pandangan dengan sultanah. Beberapa kitab ulama besar ditulis atas permintaan sang sultanah, antara lain *Hidâyah al-Îmân bi Fadhl al-Manân* oleh Syekh Nuruddin ar-Raniry, *Mir'ah al-Thullâb fî Tashîli Ma'rifah al-Ahkâm* dan 9 kitab lainnya oleh Syekh Abdurrauf as-Sinkily, dan *Risâlah Masâ'il al-Muhtadîn li Ikhwân al-Mubtadi* oleh Syekh Daud ar-Rumy. Kitab-kitab ini kemudian dianjurkan dipelajari masyarakat umum. Sultanah juga sangat memperdulikan nasib perempuan dan mengembangkan Armada Inong Bale, menjalin hubungan diplomatik dengan Turki Usmani, dan mampu menghadapi Belanda dan kekuatan-kekuatan lain yang mengancam kedaulatan kerajaan Aceh Darussalam. Ia juga menjadi referensi keberhasilan perempuan memimpin negara, sehingga memudahkan jalan kepemimpinan bagi 3 sultanah di Aceh Darussalam pada periode setelahnya. Dan Ratu Sinuhun (1642 M).³

Ratu Sinuhun adalah seorang istri dari Raja Kesultanan Palembang Darussalam, yang memiliki karya legendaris “Kitab Simbur Cahaya,” yaitu sebuah undang-undang tertulis, yang merupakan perpaduan antara hukum adat dan hukum Islam. Yang berisi 5 bab, di dalamnya terdiri atas aturan tentang pranata hukum, kelembagaan adat yang menyetarakan keadilan antara laki-laki dan perempuan, serta melindungi perempuan. Contohnya, adanya hukuman berat bagi seorang laki-laki yang menggoda perempuan.

Salah satu tokoh ulama perempuan lain, yang berasal dari Padang Panjang yang melakukan transformasi pendidikan dalam bidang agama pada abad ke-21, sebagai salah satu solusi dari dikotomi keilmuan, yaitu mendirikan Perguruan Diniyah Puteri, yang mengintegrasikan pengajaran ilmu agama dan ilmu umum secara klasikal dengan teknik kemahiran dalam belajar, kalau bukan Rahmah el-Yunusiah.⁴ Rahmah dilahirkan pada tanggal 26 Oktober 1900 di Padang Panjang, Sumatra Barat. Yang merupakan putri bungsu dari keluarga Syekh M. Yunus dengan Rafi'ah. Ia juga dilahirkan dari keluarga yang taat dalam beragama, bahkan bukan hanya pendidikan, keluarganya pun menjadi para tokoh pendidikan dan masyarakat.

³ Helmiannoor dan Musyarapah, “Eksistensi dan dedikasi Ulama Perempuan terhadap Pendidikan Islam di Nusantara,” ..., hal. 94.

⁴ Asni Furoidah, “Tokoh Pendidikan Islam Perempuan Rahmah El-Yunusiah,” dalam *Jurnal Falasifa*, Vol. 10 No. 2 Tahun 2019, hal, 21.

Ayahnya pun merupakan seorang ulama yang menjabat sebagai *qadi*, Pandai Sikat, Pandang Panjang. Sedangkan kakeknya, Imanuddin, seorang ahli ilmu falak dan pemimpin tarekat Naqsabandiyah. Rahmah memiliki 5 saudara, kakak tertua bernama Zaenuddin Labai el-Yunusi (1890-1924), seorang ulama muda, pendiri *Diniyah School* (1915) untuk putra dan putri yang memakai sistem dan pelajaran modern. Dialah yang membuka mata pandangan Rahmah. Walaupun ayahnya seorang ulama, Rahmah tidak banyak mendapat pendidikan dari ayahnya karena sewaktu ia masih kanak-kanak ayahnya meninggal dunia. Ia dibesarkan oleh ibu dan kakak-kakaknya yang telah berumah tangga.

Rahmah merupakan salah satu ulama perempuan yang bisa dikategorikan lengkap karena tidak hanya menuangkan idenya tetapi bisa menerapkan idenya tersebut dalam bidang pendidikan, yang mana ia menjadi bagian dari tokoh gender yang berkiprah untuk meningkatkan derajat kaum perempuan di lingkungan kelahirannya dengan membangun sekolah formal pertama di Minangkabau. Bagaimana ia memandang bahwa perempuan memiliki peran penting dalam kehidupan, karena akan menjadi pendidik anak yang akan mengendalikan jalur kehidupan selanjutnya. Untuk itu menurutnya, perlu peningkatan kemampuan bagi para perempuan baik di bidang intelektual, kepribadian dan keterampilan.⁵

Mengenai tokoh ulama perempuan yang telah dipaparkan di atas, masih banyak lagi ulama perempuan yang memiliki kiprah besar terhadap bangsa dan negara yang tidak bisa tercatat di dalam penelitian ini. Tentunya tidak hanya para tokoh tersebut yang memiliki kontribusi, penulis juga melihat ada beberapa Lembaga Islam saat ini yang bisa ditemukan sebagai lembaga yang memiliki peran terhadap bangsa dan negara, yang ramah akan perempuan atau berkeadilan gender. Dimana lembaga ini menjadi salah satu pelopor pembentuk adanya Kongres Ulama Perempuan Indonesia (KUPI), yaitu Rahima.

Kongres Ulama Perempuan Indonesia (KUPI),⁶ menjadi salah satu media bagi para perempuan untuk mengkonsolidasikan ulama perempuan dan memperkuat kapasitas keulamaannya yang tujuannya untuk memperbaiki peradaban Islam, bangsa, negara dan seluruh elemen *civil society* lainnya. Selain itu, KUPI juga merupakan salah satu gerakan moderasi beragama, bagaimana KUPI menggunakan perspektif mubadalah, keadilan hakiki dan pengalaman perempuan sebagai basis dari pandangan keagamaan KUPI yang

⁵ M. Afiquil Adib, "Transformasi Keilmuan dan Pendidikan Agama Islam yang Ideal di Abad-21 Persepektif Rahmah El Yunusiah," dalam *Jurnal Pendidikan dan Studi Islam*, Vol. 8, No. 2 Tahun 2022, hal. 568.

⁶ Zunly Nadia, "Ulama Perempuan dan Moderasi Beragama: Kajian atas Musyawarah Keagamaan Kongres Ulama Perempuan Indonesia," dalam *Prosiding Konferensi Nasional Gender dan Gerakan Sosial*, Vol. 01 No. 01 Tahun 2022, hal. 718.

memperlihatkan adanya dialektika antara teks dan konteks, serta dialektika antara teks, *author* dan *audience* yang dilakukan secara seimbang. Sehingga pandangan keagamaan KUPI ini mencerminkan ijihad yang sangat kontekstual dan diharapkan bisa menyelesaikan persoalan masyarakat.

Pada tahun 1990-an, cikal bakal Rahima sudah muncul dari sebuah program yang dikembangkan oleh Perhimpunan Pengembang Pesantren dan Masyarakat (P3M),⁷ yaitu *Fiqhunnisa*.⁸ Oleh karena itu, sebagian asumsi yang dipraktikkan Rahima adalah berawal dari P3M. Di tengah kondisi yang membangkitkan kepada hal positif dan penuh dinamika, Direktur P3M, Masdar Farid Mas'udi yang dikenal sebagai seorang figur dan simbol laki-laki yang memperjuangkan kesetaraan gender justru berbalik arah mempraktikkan poligami, dan orang yang terlibat dalam program *Fiqhunnisa*

⁷ Perhimpunan Pengembangan Pesantren dan Masyarakat (P3M) adalah salah satu Organisasi Nonpemerintah (ORNOP) yang lahir pada bulan Mei 1983 yang dicanangkan sebagai forum komunikasi, konsultasi dan koperasi bagi pesantren yang bertujuan untuk mengembangkan pesantren dan komunitas sekitarnya. Ada dua alasan yang menjadi asumsi lahirnya P3M, yaitu *pertama*, pesantren sebagai lembaga pendidikan yang berakar dari dalam masyarakat pedesaan, dan dianggap berkontribusi sebagai pengembangan pendidikan alternatif. Dan *kedua*, beberapa pesantren dianggap sebagai lembaga pendidikan alternatif yang mengombinasikan antara pendidikan dan pengajaran. Yang secara tidak langsung P3M menjadi "*agent of change*" sebagai upaya untuk terus mentransformasikan kehidupan masyarakat agar menjadi lebih baik. Selain dua alasan ini, P3M juga lahir dikarenakan hasil kompromi dari kelompok-kelompok Islam yang berbeda aliran (politik) yang memiliki kepedulian terhadap pengembangan masyarakat dan pesantren. Pada masa itu, pendekatan program P3M lebih kepada pemberdayaan ekonomi masyarakat (*community development*), yang didasarkan atas asumsi-asumsi pertumbuhan ekonomi dan modernisasi. Namun pada awal tahun 1990-an sejalan dengan kritik terhadap gerakan NGO, P3M mengubah pendekatannya yang berfokus pada penekanan pemberdayaan ekonomi sebagai upaya penguatan hak-hak politik sipil untuk membangun gerakan sosial yang lebih masif dan kritis. Hilmi Ali Yafie, *The Rahima History*, Jakarta Selatan: Rahima, 2010, hal. 10-19.

⁸ *Fiqhunnisa* adalah sebuah program yang dipimpin langsung oleh Lies Marchoes. Karena pada saat itu, tenaga P3M tidak cukup memadai, maka pada periode awal P3M banyak dibantu oleh beberapa aktivis perempuan dari Kalyanamitra seperti Kamala Chandra Kirana, Sita Aripurnami dan lainnya. Mereka aktif membantu untuk merumuskan bentuk-bentuk gender dan Islam atau melakukan studi tentang persoalan keperempuanan. Dan menemani P3M ke berbagai daerah dan keluar masuk pesantren untuk melakukan *training* atau *workshop*. Dalam perkembangan selanjutnya karena Lies Marchoes melanjutkan studi ke Belanda yang akhirnya dipegang sementara oleh Farha Ciciek. Divisi *Fiqhunnisa* berfokus pada refleksi kritis dan penafsiran teks-teks keagamaan Yang bias gender. Kajian ini dimulai dari teks-teks keagamaan, yaitu khususnya kitab kuning pesantren. Masdar selaku Direktur P3M pada masa itu melakukan kajian yang sistematis terhadap bias-bias patriarki dalam kitab kuning pesantren. Kajian kritis ini dilanjutkan dengan wacana fikih perempuan ke arah yang berperspektif keadilan. Dan hal ini bisa dilihat dari karya Masdar yaitu tentang hak-hak reproduksi perempuan. Masdar juga mendeklarasikan fikih kasik dan menyerukan reformasi fikih yang berdasarkan pada prinsip etika-moral Islam mengenai keadilan sosial, persamaan dan kemaslahatan. Hilmi Ali Yafie, *The Rahima History, ...*, hal. 20-22.

harus menelan kenyataan yang sangat pahit. Yang pada umumnya memandang bahwa keadilan yang diusung dalam program tersebut dicerai oleh tindakan yang kurang mengena. Oleh karena itu, mereka berpandangan bahwa sia-sia saja dilanjutkan programnya, dan bersepakat untuk mengakhiri program *Fiqhunnisa* P3M. Yang akhirnya dari *problem* tersebut melahirkan gerakan baru yang disebut Rahima.⁹

Rahima adalah sebuah ORNOP yang bergerak pada isu utamanya, yaitu menegakkan hak-hak perempuan dalam perspektif Islam. Kelahirannya dimulai pada tahun 1999/2000 ketika sedang terjadinya sebuah reformasi di Indonesia (1998), dan secara resmi terdata dalam akta notaris pada 5 Agustus 2000. Pada tahun 2010, Rahima berulang tahun yang ke-10 dan sekaligus mendeklarasikan dirinya sebagai sebuah gerakan yang mengusung “Ulama Perempuan untuk Kemaslahatan Manusia.” Dan awalnya Rahima adalah sebuah yayasan, yang akhirnya diubah ke perhimpunan. Hal ini, sebagai upaya mawadahi dalam gerakannya. Berlanjut pada tahun 2020, Rahima berulang tahun ke-20, dan usungan gerakannya diubah menjadi “Ulama Perempuan untuk Kemaslahatan Manusia dan Penyelamatan Alam.” Penambahan kata ‘Penyelamatan Alam’ tersebut sebagai bentuk turut andilnya seorang ulama perempuan dalam penyelamatan alam.

Kembali kepada sejarah, Rahima yang pada saat itu telah melepaskan diri dari P3M, tidak lagi berfokus pada tema hak-hak reproduksi namun lebih memperluas pada isu perempuan secara umum. Baik tentang persoalan *insect*, poligami, dan isu kepemimpinan perempuan. Tetapi dalam beberapa tahun dari kelahirannya, Rahima tampak mengalami kebingungan mencari fokus orientasi. Saat itu Lies Marchoes mempertanyakan hal tersebut dan Farha Ciciek menanggapi, dan mengusulkan agar isu yang diangkat adalah menyesuaikan dengan kebutuhan Indonesia, yaitu tentang isu hak perempuan secara umum. Hal ini bertujuan agar pergerakan Rahima di ranah publik lebih meluas. Selain itu, ada keinginan untuk melepaskan diri dari bayang-bayang *Fiqhunnisa* dan P3M.

Proses diskusi tentang tema pokok Rahima berjalan sampai pada tahun ketiga dari kelahirannya dan mengerucut pada satu tema, yaitu berkonsentrasi pada isu Islam dan hak-hak perempuan. Penentuan tema tersebut berdasarkan analisis sosial-ekonomi, sosial-politik, sosial-budaya yang dihadapi khususnya kaum perempuan dan juga analisis atas kepentingan dari kelompok-kelompok masyarakat yang bersentuhan dengan gerakan Rahima. Yang akhirnya tema tersebut dijadikan sebagai visi Rahima.

⁹ Hilmi Ali Yafie, *The Rahima History*, ..., hal. 22.

Sebagai sebuah gerakan, Rahima melakukan kerja sama dengan para simpul dan komunitas Islam di beberapa daerah, khususnya pesantren. Dalam hal ini, komunitas pesantren adalah sebuah tempat mendidik para santri untuk mempelajari agama secara mendalam kepada kiai. Selain itu, komunitas pesantren mempunyai sebuah tradisi atau basis keilmuan dari tokoh agamanya yang bermukim, baik sebagai pemimpin majelis taklim, guru agama, dosen agama dan guru yang mengajar di sekolah umum yang basis keilmuannya adalah pesantren.

Tepatnya pada tahun 2008, Rahima bekerja sama dengan para komunitas pesantren untuk melakukan pengorganisasian masyarakat. Dalam hal ini untuk mewujudkan sebuah wacana keagamaan yang berperspektif keadilan dan melawan wacana yang bias gender. Komunitas-komunitas tersebut diperkuat dengan pendidikan, pensuplaian informasi, pemberian fasilitas untuk melakukan pendidikan dan penyebaran informasi kepada para komunitas pesantren lain untuk memengaruhi kebijakan-kebijakan (advokasi), baik di tingkat lokal maupun nasional.

Rahima juga berpijak dan bersandar pada pandangan keagamaan yang disesuaikan dengan nilai-nilai ajaran Islam yang berkeadilan.¹⁰ Oleh karena itu, Rahima melakukan dekonstruksi terhadap wacana keagamaan yang bias gender, fikih klasik yang bersifat patriarki dan mengembangkan wacana fikih yang lebih egalitarian. Selain itu, Rahima menggunakan analisisnya untuk melakukan kritik terhadap struktur politik dan budaya yang mengungkung ruang gerak perempuan. Dalam penawaran penafsiran agamanya lebih egaliter dan dilandasi metodologi yang otoritatif dalam khazanah keilmuan klasik. Dengan formulasi wacana kritis tersebut menjadi sebuah landasan dari program pendidikan dan pemberdayaan khususnya bagi kaum perempuan.

Timbul pertanyaan, masihkah relevan jika ulama perempuan dihadirkan dalam situasi saat ini dengan persoalan-persoalan perempuan yang tidak banyak berubah untuk beberapa waktu ke depan. Seperti kekerasan dalam berumah tangga, poligami, kemiskinan dan lain sebagainya? Bahkan, mungkin masih meningkat? Persoalan ini lahir bukan hanya karena budaya patriarki namun adanya pandangan keagamaan yang masih bias gender di dalam masyarakat. Serta kebijakan pembangunan yang lebih mempertimbangkan kepentingan kapitalisme yang akhirnya mengeksploitasi perempuan. Jika masalah ini ditujukan kepada Rahima maka tentu jawabannya adalah relevan. Karena adanya alasan kaderisasi ulama perempuan untuk menyelesaikan *problem* tersebut secara sedikit demi sedikit, mulai dari ranah lokal, yang nanti sampai ke nasional.

¹⁰ Rahima, "Tentang Rahima," dalam <https://swarahima.com/tentang-rahima>. Diakses pada 10 April 2023.

Misalnya saja dalam ranah lokal, Rahima yang memiliki alumni PUP di antaranya; Nyai Ida Mahmudah, Blok Agung Banyuwangi dengan mengembangkan pesantren sekaligus mengadakan komunikasi dengan para TKW di Hongkong, dan Nyai Raihanah Faqih (Kediri) yang membangun kelompok majlis taklimnya, yang berbasis masyarakat petani dengan pendekatan yang lebih dialogis. Dari kalangan tokoh agama juga terlihat seperti Kang Cecep Jaya Karama (PP Nurul Huda, Cisarupan Garut) yang membangun suasana dan kurikulum pendidikannya yang berpijak pada kesetaraan dan keadilan, serta menerapkan sistem diskusi dalam proses belajar mengajar. Dan masih banyak lagi terkait para guru agama yang melakukan pembaharuan di sekolah, dengan memberikan materi yang berperspektif gender dan kesetaraan.

Selain itu, karena perempuan berada di posisi subordinat, dalam hal ini, seorang ulama perempuan tidak memperoleh kesempatan untuk berbicara dan memperjuangkan kepentingannya, baik karena tidak diberikan kesempatan atau hal lainnya. Sehingga yang berbicara tentang persoalan-persoalan perempuan lebih banyak dibicarakan oleh pihak laki-laki dan dengan perspektif laki-laki, yang tentu saja akan bias bagi perempuan. Maka dalam hal ini penting kehadiran ulama perempuan dengan konsep kaderisasinya untuk menjawab persoalan tersebut.¹¹

Berdasarkan Modul Madrasah Tokoh Agama (MTA), Rahima menggunakan perspektif *qirâ'ah mubâdalah* dan keadilan hakiki untuk mendapati pemahaman akan teks keagamaan yang berimbang, rasional, adil dan universal khususnya bagi perempuan. Karena perempuan sering mengalami ketidakadilan secara sosiologis yang dilatarbelakangi oleh pengalaman biologis, maka persepektif keadilan hakiki menghendaki agar kondisi perempuan memperoleh perhatian khusus baik dari pemahaman teks keagamaan maupun realitas kehidupan untuk mencapai kehidupan yang egaliter, yakni adil bagi perempuan dan laki-laki.¹²

Didukung oleh salah satu tokoh kunci Rahima, Husein Muhammad yang dianggap sebagai jangkar dari pergerakannya. Dan sekaligus menjadi sosok yang monumental serta *masterpieces*. Yang telah menyadari isu-isu feminisme dan gender sejak tahun 1993. Ia menolak eksploitasi perempuan dan budaya patriarki. Menurutnya, Islam menolak penindasan dan diskriminasi, memandang perempuan sebagai manusia yang bebas, mandiri, dan adil. Selain itu, ia mengkritisi tafsir keagamaan yang mendukung kekerasan dan peminggiran terhadap perempuan, mengusulkan interpretasi

¹¹ Hilmi Ali Yafie, *The Rahima History*, ..., hal. 101-105.

¹² Wirys Wijayanti, "Potret Dakwah Perhimpunan Rahima, ..., hal. 314.

dan kontekstualisasi yang adil. Serta mengutamakan keadilan dalam narasi keagamaan untuk semua individu.¹³

Oleh karena itu, penulis tertarik untuk melakukan penelitian terhadap Rahima yang melibatkan pemikiran Husein Muhammad yang menunjukkan sensitivitas gender. Penelitian ini akan fokus pada bagaimana pandangan mereka yang berkaitan dengan isu-isu gender dan bagaimana secara aktif memperjuangkan kesetaraan gender dalam konteks agama dan masyarakat. Atas dasar tersebut, penulis memberi judul “Epistemologi Tafsir dalam Pengkaderan Ulama Perempuan Rahima: Studi Pemikiran Husein Muhammad.”

B. Identifikasi Masalah

Berdasarkan latar belakang di atas, penulis dapat mengidentifikasi beberapa masalah yaitu sebagai berikut:

1. Tidak tercatat secara gamblang dari keseluruhan rekam jejak peran ulama perempuan
2. Banyak penafsiran ayat-ayat yang bias gender
3. Tafsir bias gender memengaruhi pola relasi gender di Masyarakat
4. Upaya Rahima belum tereksplor dalam mencetuskan Pengkaderan Ulama Perempuan (PUP)
5. Belum ditemukan kajian yang membahas epistemologi tafsir

C. Pembatasan Masalah

Setelah mengidentifikasi masalahnya, pembatasan masalah yang ada di sini adalah sebagai berikut:

1. Dari segi organisasi, penulis memfokuskan kepada Rahima. Ini terkait dengan gerakan dan pemikirannya
2. Dari segi tokoh, penulis memfokuskan pada pemikiran Husein Muhammad
3. Dari segi karya, penulis fokus pada pidato ilmiahnya, “Penganugerahan Gelar Kehormatan (Doctor Honoris Causa) Bidang Tafsir Gender”

D. Perumusan Masalah

Penelitian ini dilakukan untuk merekonstruksi dan menganalisis pandangan Rahima dan Husein Muhammad terkait pentingnya kontribusi ulama perempuan dalam menggaungkan keadilan gender di lapangan. Oleh karena itu, perlunya penulis memaparkan solusi yang ditawarkan Rahima dan Husein Muhammad dalam memberikan kajian pendidikannya yang

¹³ Kupipedia.id, ”Husein Muhammad Kupipedia,” dalam https://kupipedia.id/index.php/Husein_Muhammad. Diakses pada 13 Juli 2023.

fokus terhadap keislaman dan gender. Maka rumusan masalah yang ditemukan dalam penelitian ini adalah, “Bagaimanakah epistemologi tafsir dalam pengkaderan ulama perempuan Rahima yang dikaji dari Pemikiran Husein Muhammad”?

Selanjutnya dari rumusan masalah di atas, kemudian dirinci kepada beberapa pertanyaan berikut:

1. Bagaimana kajian teoritis dari epistemologi tafsir?
2. Bagaimana Rahima dan Pengkaderan Ulama Perempuan (PUP)?
3. Bagaimana epistemologi tafsir Husein Muhammad?

E. Tujuan Penelitian

Dengan bertitik tolak pada pertanyaan rumusan masalah, maka tujuan penelitian ini adalah:

1. Mengetahui gerakan yang dilakukan Rahima dalam melakukan Pengkaderan Ulama Perempuan (PUP)
2. Menganalisis pemikiran Husein Muhammad melalui pidato ilmiahnya tentang tafsir gender
3. Mengetahui epistemologi tafsir Husein Muhammad
4. Mengungkap tafsir gender Husein Muhammad dan model penafsirannya

F. Manfaat Penelitian

Adapun yang menjadi manfaat dalam penelitian ini ditujukan kepada beberapa pihak, yaitu sebagai berikut:

1. Secara akademik, berkontribusi sebagai khazanah dalam bidang Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir. Selain itu, adanya tujuan untuk lebih mengenal gerakan PUP Rahima dan epistemologi tafsir Husein Muhammad.
2. Secara sosial, adanya sebuah harapan yang menjadikan acuan bagi lembaga pemberdayaan masyarakat, bagaimana pola pendidikan keulamaan perempuan Rahima bisa dijadikan acuan dalam mengkader.

G. Kerangka Teori

Epistemologi, yaitu salah satu cabang filsafat, yang berbicara tentang teori pengetahuan. Secara bahasa, kata “*epistemology*” merupakan penggabungan dari kata *episteme* yang berarti pengetahuan dan *logos* yang berarti pikiran atau pengetahuan.¹⁴ Jadi epistemologi adalah sebuah teori pengetahuan yang berfungsi sebagai penyelidik tentang *problem* hakikat, sumber, metode, dan validitas kebenaran.¹⁵

¹⁴ Jan Hendrik Rapar, *Pengantar Filsafat*, Yogyakarta: Kanisius, 2002, hal. 37.

¹⁵ A. Susanto, *Filsafat Ilmu: Suatu Kajian dalam Dimensi Ontologis, Epistemologis, dan Aksiologis*, Jakarta: Bumi Aksara, 2011, hal.135.

Ada 4 poin yang menjadi kajian epistemologi, yaitu di antaranya; hakikat, sumber, metode dan kebenaran pengetahuan. Dalam hal ini, penulis pun sama akan melakukan tinjauan terhadap epistemologi penafsiran yang dilakukan Rahima dalam mengkader ulama perempuannya, mulai dari hakikat, latar belakang penafsiran, metode dan validitas kebenaran.

Pertama, mengenai hakikat kebenaran suatu penafsiran, dikatakan benar dalam beberapa karakteristik. “Hakikat,” yang pada umumnya dijadikan bahan kajian ontologis. Dan dari sisi ontologi yang berarti kebenaran pengetahuan akan selalu berkolerasi dengan pengetahuan manusia.¹⁶ Sedangkan, dalam kajian epistemologi, “hakikat” adalah suatu kebenaran yang berhubungan dengan pengetahuan manusia. Dapat dipahami menurut penulis, hakikat di sini adalah mufasir.

Kedua, penulis mengambil dari pandangan Abdul Mustaqim bahwa epistemologi tafsir kontemporer berangkat dari teks, akal dan realitas yang saling berdialog dengan memakai sebuah paradigma fungsional dan saling memengaruhi. Ketiga, metode penafsiran yang digunakan mufasir klasik lebih kepada metode deduktif-analitis. Sedangkan mufasir kontemporer menggunakan metode *maudu’i* yang sifatnya interdisipliner.¹⁷

Keempat, suatu validitas kebenaran yang digunakan epistemologi mencakup 3 poin, yaitu teori koherensi,¹⁸ korespondensi dan pragmatisme. Teori koherensi adalah sebuah pernyataan yang dianggap benar, dalam hal ini penafsiran akan dianggap benar jika tidak adanya pertentangan dengan penafsiran sebelumnya.

Teori korespondensi adalah kebenaran jika sesuai dengan fakta obyektif.¹⁹ Sedangkan teori pragmatisme,²⁰ adalah sebuah teori yang hasilnya bisa memuaskan, manfaatnya bersifat praktis dan memiliki nilai guna bagi kehidupan. Sehingga, jika disimpulkan bahwa kebenaran tidak hanya bisa diukur dengan sebuah teori atau penafsiran lain, dan dalam pemecahan *problem*, tidak juga bersifat empiris melainkan metafisik.²¹

¹⁶ Arif Rohman, *et.al.*, *Epistemologi dan Logika: Filsafat untuk Pengembangan Pendidikan*, Yogyakarta: Aswaja Pressindo dan UNY Press, 2014, hal. 63-65.

¹⁷ Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, Yogyakarta: LkiS, 2012, hal. 69.

¹⁸ Louis Kattsoff, *Pengantar Filsafat*, Yogyakarta: Tiara Wacana, 2004, hal. 174.

¹⁹ Louis Kattsoff, *Pengantar Filsafat*, ..., hal. 172-173.

²⁰ Dimas Andrian, “Teori Kebenaran: Koherensi, Korespondensi, Pragmatisme dan Huduri,” dalam *Jurnal Pendidikan SEROJA*, Vol. 1 No. 2, Tahun 2022, hal. 5.

²¹ William James, “*Pragmatism’s Conception of Truth*,” dalam William James (Ed.), *Pragmatism: A New Name for Some Old Ways of Thinking*, New York: Longman Green and Co., 1907, hal. 76-91.

H. Studi Pustaka

Penelitian ini memaparkan tentang konsep PUP yang dilakukan Rahima, yang dikaji dari epistemologi tafsir Husein Muhammad. Berbicara tentang PUP bukanlah sebuah pembahasan baru, namun dari setiap penelitian ada temuan baru di dalamnya. Sependek kajian literatur yang telah penulis lakukan terdapat sejumlah kajian yang telah dilakukan sebelumnya, misalnya dalam skripsi, buku, dan artikel jurnal. Oleh karena itu, sebagai bentuk pencarian datanya, penulis memetakan menjadi tiga poin, yaitu PUP, Rahima dan epistemologi.

1. Karya Terdahulu yang Relevan

Berbicara tentang keulamaan perempuan, bisa ditemukan dari literatur sejarah peradaban Islam, yang faktanya ada sejak zaman Nabi Muhammad Saw. yang salah satunya berperan penting dalam proses turunnya surah al-Ahzab ayat 35, yang diawali dengan pertanyaan Ummu Salamah Ra.²² dalam dialektika nas (teks sumber) dengan realitas. Misalnya seperti datangnya 60 sahabat perempuan kepada Nabi yang menyampaikan pengaduannya terkait dengan kebiasaan suami yang memukul istri, yang akhirnya terakomodasi menjadi bagian dari hukum Islam. Lain halnya dengan jawaban Nabi kepada 3 sahabat perempuan yang mendapati istihadah, dimana jawabannya tidak sama karena kondisi yang berbeda antarsatu dengan yang lain.²³

Berlanjut pada kasus lain, yang masih sama datangnya dari Ummu Salamah Ra. yang juga memiliki peran dalam memberikan saran kepada

²² Ummu Salamah Ra. memiliki nama lengkap, yaitu Hindun binti Umayyah bin al-Mughirah bin Abdullah bin Umar bin Makzum, yang merupakan anak dari keturunan Quraish yang disegani. Sebelum menikah dengan Nabi pada tahun 2 H, ia telah menikah dengan Abdullah bin Abdul Asad bin Hilal bin Abdullah bin Umar bin Makzum yang merupakan bagian dari saudara sepersusuan atau anak dari bibi Nabi. Selain itu, ia juga merupakan keturunan bangsawan yang turut andil dalam perjuangan Islam di masa awal. Yang ikut hijrah ke Habsyah dan Madinah. Di Madinah, Ummu Salamah Ra. mengurus anak-anak Abu Salamah yang ikut berjihad dengan kaum muslimin. Tidak ketinggalan juga, ia ikut perang dalam perang Badar dan Uhud yang menyebabkannya harus merenggang nyawa pada tahun 4 H. Yang selanjutnya Rasulullah menggantikan posisi Abu Salamah.

Ummu Salamah adalah seorang perempuan yang pandai dan agamis, Rasul juga sangat menghargai pendapatnya, ia juga dipandang sebagai ahli fikih yang masuk dalam kelompok *mutawassit* dalam pemberian fatwanya. Selain itu, hadis yang diriwayatkannya berjumlah 378, yang tema kebanyakannya adalah hukum. Misalnya tentang masalah *thaharah*: Mandi junub, wanita haid, dan istihadah. Masalah salat, seperti bacaan Al-Qur'an Nabi dan tata cara salatnya, salat witr, dan sunnah, doa setelah salat, pakaian perempuan dalam salat, membaca salawat Nabi saat tahiat dan *qunut*. Edi Bahtiar Baqir, "Peran Ummahātul Mukminīn dan Tahammul Al-Hadīṡ Wa Adāuhū Riwayah," dalam *Jurnal Studi Hadis*, Vol. 3 No. 2 Tahun 2018, hal. 209.

²³ Tim KUPI, *Kongres Ulama Perempuan Indonesia, Dokumen Resmi Proses dan Hasil Kongres Ulama Perempuan Indonesia*, Jakarta: KUPI, 2017, hal. 11.

Nabi di saat kondisi genting pada peristiwa perjanjian Hudaibiah, yang melakukan dakwah dalam bentuk pengajaran dan peluasan terhadap riwayat, ajaran agama dan pengetahuan. Sama halnya yang dipraktikkan ‘Āisyah Ra.²⁴ sebagai salah seorang sahabat yang meriwayatkan hadis terbanyak pada masanya, dan menjadi acuan bagi para sahabat baik laki-laki dan perempuan dalam bidang agama. Selain itu, kontribusi yang diberikan Asma’ binti Umar Ra. yang menjadi pembicara dari kalangan sahabat perempuan Ansar dalam melakukan pengkritisan terhadap tradisi, fenomena, perspektif dan kebijakan yang merugikan perempuan. Beberapa contoh pengkritisannya, yaitu mengkritisi pelarangan sahabat terhadap perempuan yang tidak boleh melaksanakan salat di masjid, dan pembatasan mahar karena tidak sesuai dengan surah an-Nisa ayat 20.²⁵

Seiring berjalannya waktu, proporsi dalam perekaman jejak *shahabiyat* pernah tercatat dalam *ath-Thabaqat* oleh Ibn Sa’d yaitu sebesar

²⁴ ‘Āisyah Ra. merupakan anak perempuan dari Abu Bakar, bagian dari sahabat senior yang memeluk Islam. ‘Āisyah dilahirkan dalam cahaya Islam, yang wafat tahun 57 H di Baqi’. Ia juga merupakan seorang istri yang dinikahi Rasul ketika tinggal bersama. Sebuah rumah yang merupakan tempat turunnya wahyu dan sumber ilmu. Selain itu, Rasul juga sangat mencintainya karena adanya posisi istimewa tersebut. Berkaitan dengan hal itu, banyak hadis dan riwayat yang menunjukkannya. ‘Āisyah juga dikenal memiliki kedalaman ilmu dan kuat hafalannya, yang sejak kecil sering mendengarkan ayat-ayat suci Al-Qur’an, menghafalkan serta mencatat waktu turunnya. Dan wahyu tidak pernah turun saat Nabi bersama istri-istrinya terkecuali bersama ‘Āisyah.

Pemahamannya tentang Al-Qur’an yang ditunjang oleh keilmuannya di bidang bahasa, syair dan sastra. Yang menjadikannya sebagai salah satu tokoh tafsir di kalangan sahabat. Ia juga memiliki mushaf sendiri yang menghimpun Al-Qur’an dan tafsirnya, dan jika dikumpulkan, besarnya mencapai tiga kali lipat mushaf Utsmani. Keistimewaan di bidang intelektual juga terbukti dengan posisinya sebagai seorang *muhadis* dan penghafal sunnah. Perannya dalam mentransformasikan sunnah dan penyebarannya pada kaum muslim sangat penting sekali, yang terutama menyangkut masalah keluarga dan perilaku Nabi Saw. dalam rumah tangganya. Hafalan dan pemahamannya brilian, yang menjadikan ia sebagai referensi bagi para sahabat dalam memutuskan masalah-masalah yang diperselisihkan. Selain itu, atas kejeniusan ‘Āisyah Ra, ia juga ahli fikih dan menguasai hukum-hukum Islam. Hal ini diakui oleh para tokoh sahabat, bahkan ada senior berani untuk bertanya jika mereka tidak paham. Keistimewaan ‘Āisyah Ra. begitu fenomenal yang menjadikan ia sebagai wanita yang sangat dicintai Rasûlullah. Bahkan ‘Āisyah pernah berkata bahwa “Aku diberi sembilan perkara yang tidak diberikan kepada seorang wanita pun setelah Maryam binti Imran.” (HR. Abu Bakar al-Ajiri dari Ahmad Yahya al-Halwani). Sebagaimana tema-tema hadis yang diriwayatkan ‘Āisyah di antaranya; keimanan, wahyu, ilmu, bacaan Al-Qur’an dan tafsir. Masalah *thaharah* seperti wudu, tayamum, mandi untuk salat Jum’at, hadas besar, haid dan istihadah. Masalah salat: Tata cara dan waktu salat, salat-salat sunnah dan salat mayit (shalat jenazah), hukum-hukum salat seperti; tata cara dan waktu salat, salat-salat sunnah dan salat mayat, hukum-hukum salat, azan Rasûlullah, zikir, doa, imam dan keutamaan berjamaah, etika dan keutamaan masjid. Edi Bahtiar Baqir, “Peran Ummahâtul Mukminin dan Tahammul Al-Hadîs Wa Adâuhu Riwayah, ..., hal. 206-207.

²⁵ Tim KUPI, *Kongres Ulama Perempuan Indonesia, ..., hal. 11-12.*

16,5% atau 1200 orang, dan masa *tabiin* menurun drastis menjadi 1,9% atau 90 orang dalam hitungan Ibn Hibban. Berlanjut pada masa *tabi'it* dan *tabiin* lebih sedikit lagi, Ibn Hibban mencatat 14 orang perempuan. Tercatat sekitar 10 perempuan yang berkontribusi dalam penyampai ilmu agama dari abad ke-2 sampai ke-5 H. Terkhusus abad ke-5 H ada penambahan kembali dari 13 menjadi 40 orang. Sebagian besar lagi berasal dari kalangan berpendidikan. Adapun rekam jejak ulama perempuan cukup meningkat pada abad ke-6 sampai abad ke-10 H.

Ibn Hajar merupakan salah satu ulama, yang mana ia mengambil 33 gurunya dari seorang ulama perempuan, dan pernah mencatat saat itu ada sekitar 168 perempuan yang berprofesi sebagai pendidik dari bidang ilmu agama, pemberi dan penerima ijazah, yang terjadi pada abad ke-8 H. Sama halnya yang terjadi pada seorang ulama, as-Sakhwai (abad ke-9 H) yang berguru pada 405 ulama perempuan, dan tercatat juga para ulama perempuan saat itu berprofesi sebagai guru dan penyampai ijazah. As-Suyuthi (abad ke-10 H) yang mempelajari hadis dari 33 guru perempuan. Namun, antarabad ke-11 sampai abad ke-13 H, jejak rekam ulama perempuan menurun tajam seiring terjadinya kemandegan dalam keserjanaan Islam, dan kemunduran politik Islam. Kemerostan peran ulama perempuan tersebut dikarenakan adanya situasi sosial budaya dan politik yang tidak mendukung.

Peran dari para sahabat perempuan sangat teraktualisasikan di era Nabi, sehingga mereka pun memiliki banyak inisiatif sehingga ruangnya pun tidak terbatas. Berbeda ketika pasca Nabi, yang ketika kebijakan, pandangan, dan tradisi keagamaan tidak memberikan hal itu, justru miris keberadaannya, dan seharusnya pada saat itu sejajar dengan ulama laki-laki, ternyata melemah. Terlihat jelas bahwa, struktural dan penyelenggara menjadi bagian yang tidak terpisahkan sebagai penyokong kemajuan seorang ulama perempuan.²⁶

Kajian PUP di Indonesia ditemukan dari buku Husein Muhammad yang berjudul “Perempuan Ulama di Atas Panggung Sejarah,” yang di dalamnya memaparkan tentang fakta perempuan cendekia, intelektual dan pemilik pengetahuan Islam yang mendalam yang tujuannya untuk mewujudkan kedamaian dan kesetaraan. Yang setidaknya ditulis 30 ulama perempuan yang menurut pengarang adalah sebagai bentuk ketertarikan dari kecerdasan dan kontribusinya.

Selain itu, buku yang berjudul “Ulama Perempuan Madura: Otoritas dan Relasi Gender,” yang ditulis oleh Hasanatul Jannah. Yang di dalamnya memaparkan tentang peran yang dilakukan oleh para nyai Madura dalam mengajar dan mendidik serta mengayomi santri-santri, jamaah dan masyarakat. Tidak hanya mengajarkan huruf alif kepada anak-anak namun

²⁶ Tim KUPI, Kongres Ulama Perempuan Indonesia, ..., hal. 11-12.

memberikan tuntunan kepada lansia untuk semangat dalam beribadah. Yang tentunya memiliki kebermanfaatannya di dalam lingkungan masyarakat.

2. Penelitian Terdahulu yang Relevan

a. Penelitian terkait PUP

Pertama, dari PUP adalah karya yang ditulis Jamalul Muttaqin dalam artikel jurnal yang berjudul “Ulama Perempuan dalam Dakwah Digital: Studi Kebangkitan dan Perlawanan atas Wacana Tafsir Patriarki,” di dalamnya memaparkan tiga hal. Pertama, membicarakan fenomena dakwah perempuan urban di era digital. Kedua, mengungkapkan peran-peran keagamaan perempuan di ranah publik. Dan ketiga, memaparkan model-model dakwah perempuan di media sosial.²⁷ Penelitian yang lain, yang ditulis oleh Jon Paisal dalam artikel jurnalnya yang berjudul “Metode Pengkaderan Ulama di Dayah Budi Lamno Kabupaten Aceh Jaya,” yang mana hasil dari penelitian yang dilakukan Jon Paisal menghasilkan berupa metode yang digunakan dalam mengkader ulama di Daerah Dayah Budi Lamno, di antaranya; pengajian rutin, *muzakarah*, keteladanan, kedisiplinan, lomba dalam membaca kitab, mempraktikkan *tahyiz* mayit, gotong royong dan konseling.²⁸

Karya lain yang ditulis dalam sebuah buku, yang berjudul “Ulama Perempuan Madura,” yang isinya menjelaskan tentang penelitian seorang penulis yang melakukan investigasi langsung ke lapangan dengan mengikuti kegiatan para Nyai Madura ketika berdakwah dan beraktivitas sehari-hari di lingkungan masyarakat Madura. Selain itu, dijabarkan juga sisi lain dari nyai Indonesia, dan menunjukkan peran agensi yang menonjol dengan khasanah kultur Madura dari nyai-nyainya.²⁹

Penelitian selanjutnya yang dilakukan oleh Paridah Napilah, Dadang Kuswana, dan Bambang Qomaruzzaman, dalam artikel jurnalnya yang berjudul “Pandangan Masyarakat tentang Keulamaan Perempuan,” yang isinya menunjukkan bahwa Masyarakat Kecamatan Sagaranten Kabupaten Sukabumi memiliki corak pemikiran tradisional dan juga modern. Pandangan yang bercorak tradisional melihat bahwa seorang perempuan yang memiliki ilmu agama tidak diperkenankan untuk melakukan kegiatan keagamaan di masyarakat dengan jemaah yang tercampur antara laki-laki dan perempuan. Hal ini didasarkan pada bahwa perempuan tempatnya fitnah sehingga dari suara seorang perempuan dianggap sebagai aurat. Yang kedua,

²⁷ Jamalul Muttaqin, “Ulama Perempuan dalam Dakwah Digital: Studi Kebangkitan dan Perlawanan Atas Wacana Tafsir Patriarkis,” dalam *Journal of Sufism and Psychotherapy*, Vol. 1 No. 1 Tahun 2022, hal. 92-104.

²⁸ Jon Paisal, “Metode Pengkaderan Ulama di Dayah Budi Lamno Kabupaten Aceh Jaya,” dalam *At-Tanzir: Jurnal Ilmiah Prodi Komunikasi dan Penyiaran Islam*, Vol. 10 No. 1, Tahun 2019.

²⁹ Hasanatul Jannah, *Ulama Perempuan Madura*, Yogyakarta: IRCiSoD, 2020.

pandangan yang bercorak modern memandang bahwa perempuan yang memiliki ilmu agama diperbolehkan untuk berkecimpung di masyarakat sehingga tidak ada batasan selama ia mampu dan ada kesempatan.³⁰

b. Penelitian terkait Rahima

Kedua, tentang Lembaga Rahima yang jadi terma lapangan, bagaimana penulis menemukan penelitian yang mirip, yang ditulis oleh Wirys Wijayani dimana artikel jurnalnya berjudul “Potret Dakwah Perhimpunan Rahima di Tengah Pusaran Wacana Bias Gender,” hasil penelitian yang didapatkan mencakup 5 poin, pertama, adanya pelatihan secara intensif yang dikhususkan untuk ulama perempuan. Kedua, target pelatihannya, tidak hanya perempuan, namun laki-laki juga, diharapkan adanya kesadaran gender yang adil dan setara. Ketiga, kekhasan dakwahnya menggunakan perspektif *qirâ’ah mubâdalah* dan keadilan hakiki. Keempat, metode ta’lim dan tilawah yang ditransformasikan sebagai bahan kajian untuk memahami isu-isu krusial tentang keperempuanan. Dan kelima, adanya pengintegrasian antara media cetak dan digital sebagai bentuk metode dakwah modern yang dilakukan secara visual dan audio visual.³¹

Selain itu, buku yang ditulis oleh Mohammad Rohman, yang merespon tentang kebutuhan informasi mengenai gender dan Islam. Bahkan isu gender inilah yang menjadi latar belakang dan pendorong pendirian Lembaga Rahima.³² Karya lain yang ditulis Istianah dari disertasinya yang berjudul “*Relasi suami istri dalam keluarga Feminis perhimpunan Rahima: Studi Analisis Hermeneutika Fenomenologi Paul Ricoeur.*” Hasil penelitian ini memaparkan bahwa dalam melakukan peran-peran suami istri pada kategori pembagian kerja baik peran domestik dan publik dikerjakan secara bersama-sama antara suami dan istri. Dalam kepemimpinan keluarga terdapat tiga macam kepemimpinan: Pemimpin keluarga adalah kolektif kolegal (bersama antara suami dan istri), pemimpin keluarga adalah suami, dan pemimpin keluarga adalah istri. Dalam relasi seksual seluruh responden menyatakan bahwa relasi seksual didasarkan pada prinsip saling memahami.³³

³⁰ Paridah Napilah, “Dadang Kuswana, Bambang Qomaruzzaman, Pandangan Masyarakat tentang Keulamaan Perempuan,” dalam *Hanifiya: Jurnal Studi Agama-Agama*, Vol. 4, No. 2 Tahun 2021.

³¹ Wirys Wijayanti, “Potret Dakwah Perhimpunan Rahima di Tengah Pusaran Wacana Bias Gender,” dalam *Jurnal Pengembangan Ilmu Dakwah*, Vol. 3 No. 2 Tahun 2022.

³² Mohammad Rohman, *Rahima dan Pendidikan Gender Ulama Banten*, Serang: A-Empat, 2021.

³³ Istianah, *Relasi Suami Istri dalam Keluarga Feminis Perhimpunan Rahima (Studi Analisis Hermeneutika Fenomenologi Paul Ricoeur)*. *Disertasi*. Bandung: Fakultas Pascasarjana Uin Sunan Gunung Djati, 2020.

c. Penelitian terkait Epistemologi

Ketiga adalah kajian epistemologi sebagai teori penafsiran. Penulis mengambil penelitian dari hasil disertasi Abdul Mustaqim (UIN Sunan Kalijaga), dimana isinya membahas tentang perkembangan tafsir yang dimulai dari era Nabi hingga kontemporer, yaitu di antaranya; era formatif dengan penalaran mistis, era afirmatif dengan penalaran ideologis dan era reformatif dengan penalaran kritis.³⁴

Karya lain yang ditulis oleh Wely Dozan dalam artikel jurnalnya yang berjudul “Epistemologi Tafsir Klasik: Studi Analisis Pemikiran Ibnu Katsir,” hasil yang ditemukan Wely Dozan dalam penelitiannya, adanya signifikansi epistemologi pemikiran Ibnu Katsir dalam penafsirannya, yang jika disimpulkan terbagi menjadi 2 poin yaitu Tafsir *bil Ma'tsur* dan Tafsir *al-Ra'yi*.³⁵ Penelitian lain yang ditulis oleh Abdul Aziz, yang berjudul Tafsir Al-Nibras karya Ali Jumah, tesis ini menjabarkan tentang sumber-sumber penafsiran yang dirujuk oleh Ali Jum'ah mencakup sumber *al-Naql* dan *al-'Aql* yaitu Al-Qur'an, hadits, *qaul* sahabat, *qaul* tabi'in, kitab-kitab dan pendapat ulama, pemikiran akal, bahasa Arab, penemuan ilmiah atau teori ilmu pengetahuan dan realitas, atau dengan kata lain *bi al-Iqtiran* (perpaduan antara *bi al-Manqul* dan *bi al-Ma'qul*).³⁶

I. Metode Penelitian

Penelitian akan lebih objektif dan terarah, bilamana metode penelitian yang digunakan sesuai. Adapun metode yang digunakan dalam penelitian adalah kualitatif dan deskriptif analitis. Sedangkan metode penafsiran yang digunakan adalah metode *maudhu'i*. Dimana metode tersebut berfungsi sebagai sebuah analisis data yang diolah agar lebih sistematis dan maksimal.

1. Pemilihan Objek Penelitian

Judul dalam penelitian lapangan: Epistemologi Tafsir dalam Pengkaderan Ulama Perempuan Rahima: Studi Pemikiran Husein Muhammad. Jika dikelompokkan maka yang akan dikaji adalah Rahima, PUP, dan Husein Muhammad. Rahima merupakan sebuah Lembaga Swadaya Masyarakat (LSM) yang berfokus pada pemberdayaan perempuan dalam persepektif Islam. PUP adalah sebuah program Pendidikan yang diusung Rahima dalam gerakannya untuk mengusung keadilan gender bagi

³⁴ Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, Yogyakarta: LkiS, 2012.

³⁵ Wely Dozan, “Epsitemologi Tafsir Klasik: Studi Analisis Pemikiran Ibnu Katsir,” dalam *Jurnal Falasifa*, Vol. 10 No. 2, Tahun 2019.

³⁶ Abdul Aziz, Tafsir Al-NibrâS Karya Ali Jumah, *Tesis*, Surabaya: Universitas Islam Negeri Sunan Ampel, 2019.

perempuan. Sedangkan pemikiran Husein Muhammad adalah sebagai penguat dari pandangan Rahima terhadap PUP.

2. Data dan Sumber Data

Data yang akan diambil oleh penulis dikelompokkan berdasarkan primer dan sekunder. Dimana data primer merupakan sumber utama, didapati dari hasil wawancara, dokumen lembaga, kupipedia dan lainnya. Sedangkan sumber data sekunder merupakan data pendukung untuk menunjang literatur penulis, yang diambil dari buku-buku misalnya Kamus Al-Munawwir Arab-Indonesia Terlengkap karya A. W. Munawwir, Aku dan Perempuan karya Husein Muhammad, Kisah-kisah Para Ulama dalam Menuntut Ilmu karya Abdul Fattah Abu Ghuddah, Epistemologi Dasar karya J. Sudarminta, Epistemologi Islam karya A Khudori Soleh, Argumen Kesetaraan Jender Perspektif Al-Qur'an karya Nasaruddin Umar, Ensiklopedia Muslimah Reformis; Pokok-pokok Pemikiran untuk Reinterpretasi dan Aksi karya Musdah Mulia, Epistemologi Tafsir Kontemporer karya Abdul Mustaqim, dan lainnya serta artikel jurnal, tesis, disertasi tentang topik terkait. Pembagian dalam menggali sumber tersebut ditunjukkan sebagai bentuk menjawab rumusan masalah dalam penelitian penulis.

3. Teknik Input dan Analisis Data

Metode pengumpulan data dilakukan dengan cara penelitian langsung ke lapangan terkait dengan PUP Rahima dan bagaimana epistemologi tafsir yang digunakan oleh Husein Muhammad. Adapun teknik input yang dipakai untuk mendapatkan data, yaitu melalui wawancara. Wawancara dijadikan sebagai salah satu sumber jawaban utama dalam penelitian, yang kemudian ditambahkan dengan data-data dari kepustakaan (*library research*), misalnya buku, jurnal dan lain sebagainya.

Metode selanjutnya adalah dokumentasi. Metode ini bertujuan sebagai penyempurnaan data yang ada sebelumnya. Selain itu, sebagai bentuk pengecekan ulang agar tidak ada keraguan dalam penelitian peneliti selanjutnya. Dokumentasi bisa berupa data formal yang dikeluarkan oleh lembaganya sendiri dan data informal berupa hasil dari penulisan tokoh, yang berupa buku, foto, video, dan lainnya.

Sedangkan dalam analisis datanya adalah penulis mengumpulkan berbagai sumber yang menjadi kajian literatur tesis mulai dari narasumber, dokumen dari Lembaga Rahima, *website*, artikel, jurnal, buku, dan lainnya, yang nantinya akan dilakukan peramuan dan pembacaan secara sistematis, yang kemudian mudah untuk dilakukan pendeskripsian dalam menganalisis masalahnya.

4. Pengecekan Keabsahan Data

Keabsahan data adalah cara untuk mengetahui kebenaran, ketetapan dan kesesuaian respon partisipan atau kesimpulan yang dihasilkan. Dalam

hal ini, penulis menggunakan keabsahan data kualitatif yang dilakukan dengan melihat kesamaan atau konsistensi respon atau kesimpulan dengan fenomena yang muncul. Adapun dari kegunaannya, yaitu di antaranya; menghindari pola yang sama dengan kejadian sosial yang lain, dan menghindari terlalu mengunggulkan responden di banding partisipan. Berdasarkan triangulasi, dalam pengecekan kebenaran data terdiri atas: Sumber, teori, metode, teknik dan penyidik. Jadi, jika relevansikan dengan penelitian ini, bagaimana penulis berusaha untuk mencek ulang, berkaitan dengan sumber data dari responden, partisipan terkait data yang didapat, apakah ini benar atau tidak, dan nanti seberapa *credibel* penelitian penulis dalam pengambilan data. Teknik ini akan terjawab ketika penelitian lapangan dilakukan.

J. Jadwal Penelitian

Untuk mendapatkan data terkait *problem* penelitian yang dibahas dalam tesis ini, maka penulis berusaha untuk memaparkan jadwal penelitian yang akan dilakukan. Untuk penelitian pertama terkait dengan membaca berbagai literatur, penulis melakukannya pada tanggal 14 Desember 2022, kemudian dilanjutkan dalam menyusun proposal pada tanggal 26 Januari 2023 melalui sumber utama Rahima, yaitu dalam *website*-nya, ditambahkan dengan sumber data yang diberikan Rahima berdasarkan komunikasi lewat *e-mail*, artikel jurnal, buku, dan lainnya. Selanjutnya, akan dilakukan penelitian dan observasi langsung ke lapangan pada bulan Februari 2023.

K. Sistematika Penulisan

Dalam sistematika penulisan, penulis membagi menjadi lima bab, yaitu bab pertama pendahuluan yang isinya membahas tentang latar belakang masalah, identifikasi masalah, pembatasan masalah, perumusan masalah, tujuan penelitian, manfaat penelitian, kerangka teori, tinjauan pustaka, metode penelitian (pemilihan objek penelitian, data dan sumber data, teknik input dan analisis data, pengecekan keabsahan data), jadwal penelitian dan sistematika penulisan.

Bab kedua menampilkan sebuah kajian teoritis dari epistemologi tafsir. Dipaparkan di dalamnya *pertama*, diskursus tentang epistemologi mencakup; konsep epistemologi, epistemologi dalam tradisi barat, epistemologi dalam tradisi Islam, dan piranti dan sumber dalam epistemologi. Dan *kedua*, epistemologi dalam tafsir mencakup; sumber penafsiran, metode penafsiran (metode tafsir dari segi intensitasnya, metode tafsir dari segi langkahnya dan metode tafsir dari segi perspektif (*laun*), sedangkan pendekatan dalam penafsiran terdiri atas (pendekatan tekstual, dan pendekatan kontekstual), dan berlanjut pada validitas penafsiran.

Bab ketiga mendeskripsikan sebuah biografi dari Lembaga Rahima yang meliputi sejarah Lembaga Rahima, visi dan misi, struktur organisasi, dan jenis kegiatan. Selain itu dalam bab ini dibahas tentang PUP yang merupakan program unggulan Rahima, mencakup sejarah PUP, tujuan PUP, pendekatan pembelajaran PUP, persyaratan PUP, lulusan PUP, faktor pendukung, penghambat dan pendanaan.

Bab keempat membahas tentang pemaparan epistemologi tafsir Husein Muhammad, yang mencakup di antaranya; konsep PUP menurut Husein Muhammad, biografi Husein Muhammad (riwayat hidup Husein Muhammad, pengalaman organisasi dan karya-karyanya), epistemologi tafsir Husein Muhammad: Pencarian dasar paradigma (hakikat dan orientasi penafsiran, sumber penafsiran dan validitas penafsiran), metode penafsiran, dan tolak ukur obyektivitas penafsiran. Adapun model tafsir gender Husein Muhammad yang dikaji mencakup: Strategi penafsiran relasi gender dengan pendekatan ilmu fikih, dan gender dalam pendekatan tafsir *maqāshidī*: Universal *versus* partikular (penafsiran ayat tentang kepemimpinan (*qiwāmah*) laki-laki atas perempuan).

Bab kelima, merupakan penutup. Dimana dalam bahasannya terdiri atas kesimpulan dan saran. Dalam kesimpulannya berisi tentang keseluruhan inti dari pembahasan yang dipaparkan dari bab sebelumnya tentang PUP Rahima, dan bagaimana bentuk epistemologi tafsir yang digunakan Husein Muhammad dalam memandang PUP. Sedangkan saran adalah berisi uraian-uraian penulis yang ditujukan kepada Rahima dan Husein Muhammad dalam memandang PUP.

BAB II

KAJIAN TEORITIS DARI EPISTEMOLOGI TAFSIR

Bab II membahas kajian teoritis mengenai epistemologi tafsir, yang merupakan jawaban terhadap batasan masalah yang telah dituliskan pada BAB I. Penulis menggunakan teori ini sebagai metode untuk menemukan model epistemologi tafsir Rahima dalam memandang Pengkaderan Ulama Perempuan (PUP) dari berbagai aspek; seperti hakikat, sumber, metode, dan validitas kebenaran PUP. Dalam hal ini berusaha untuk melakukan eksplorasi dan analisis terhadap konsep epistemologi tafsir yang berhubungan dengan Rahima. Melalui kajian teoritis, penulis bertujuan untuk memperoleh pemahaman yang lebih mendalam tentang epistemologi tafsir Rahima dan bagaimana epistemologi ini dapat diterapkan dalam memandang PUP. Bab ini berfungsi sebagai landasan teoritis yang kuat bagi penelitian lebih lanjut mengenai PUP dan penafsiran mereka terhadap ajaran agama.

A. Diskursus tentang Epistemologi

Pembahasan mengenai epistemologi melibatkan dua tradisi keilmuan, yaitu tradisi Barat dan tradisi Islam.¹ Penulis menyebut kedua tradisi ini sebagai epistemologi dalam tradisi Barat dan epistemologi dalam tradisi Islam. Tradisi Barat merujuk pada kerangka pemikiran dan metode yang berkembang di dunia Barat, sedangkan tradisi Islam merujuk pada

¹ Desi Mayaranis Chaniago, "Epistemologi Perspektif Islam Dan Barat (Pengajaran Konsepsi Berpikir Saintifik bagi Anak Usia Dasar)," dalam *Jurnal Pendidikan dan Riset*, Vol. 1 No. 2 Tahun 2022, hal. 120.

pandangan dan pendekatan keilmuan yang didasarkan pada ajaran dan prinsip-prinsip Islam.

Pentingnya mengakui kedua tradisi ini adalah untuk memperkaya pemahaman tentang epistemologi secara menyeluruh. Dengan mempelajari kedua tradisi tersebut, penulis dapat membandingkan dan memperoleh wawasan yang lebih komprehensif tentang berbagai aspek epistemologi, termasuk aspek-aspek filosofis, metodologis, konseptual yang terkait dengan pengetahuan dan kebenaran. Dengan demikian, melalui pendekatan ini, penulis berusaha untuk mengintegrasikan pandangan-pandangan dari kedua tradisi keilmuan tersebut, dan mengakui kontribusi yang beragam dalam memahami epistemologi secara holistik.

1. Konsep Epistemologi

Epistemologi berasal dari kata Yunani "*episteme*" yang berarti ilmu pengetahuan, dan "*logos*" yang berarti pengetahuan.² Oleh karena itu, epistemologi dapat diartikan sebagai sebuah teori yang mempelajari cakupan pengetahuan dan pertanggungjawaban atas pernyataan terkait pengetahuan. Dalam arti etimologisnya, epistemologi juga dapat diinterpretasikan sebagai proses memeriksa dan menganalisis dirinya sendiri.³ Dalam bahasa Arab, istilah yang digunakan untuk epistemologi adalah "*nazhariyah al-ma'rifah*."⁴ Memiliki makna yang sepadan dalam bahasa Inggris dengan istilah "*theory of knowledge*."⁵ Berdasarkan analisis bahasa tersebut, maka epistemologi dapat dipahami sebagai teori tentang pengetahuan atau ilmu pengetahuan.⁶

Pemahaman ini sangat relevan dalam konteks kebahasaan. Epistemologi secara terminologi memiliki beragam pengertian yang dikemukakan oleh para ahli. Misalnya pengertian tersebut dijelaskan dalam *Encyclopedia of Philosophy*.

"epistemology or theory of knowledge is that branch of philosophy which is concerned with the nature and scope of knowledge, its

² William L. Reese, *Dictionary of Philosophy and Religion*, New York: Humanity Books, 1998, hal. 198., Lihat juga Jalaluddin, *Filsafat Ilmu Pengetahuan*, Jakarta: Rajawali Press, 2013, hal. 160., dan Muniran, "Epistemologi Ikwan as-Safa'," *Disertasi*, Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2005 M/1426H, hal. 123.

³ Abdul Aziz, "Tafsir Al-Nibrās Karya Ali Jumah," *Tesis*, Surabaya: Pascasarjana UIN Sunan Ampel, 2019, hal. 20.

⁴ Zakī Najīb Mahmūd, *Nazhariyah al-Ma'rifah, al-Mamlakah al-Muttahidah: Hindawī C.I.C*, 2017., Lihat juga Ja'far 'Abbās Hâjî, *Nazhariyah al-Ma'rifah fī al-Islâm*, Kuwait: Maktabah al-Fain, 1407 H/1986 M.

⁵ C.T. Onions, GWS. Friedrichsen dan R.W Burchfield (ed), *The Oxford Dictionary of English Etymology*, Oxford: Clarendon Press, 1978, hal. 320.

⁶ Idri, *Epistemologi Ilmu Pengetahuan, Ilmu Hadis, dan Ilmu Hukum*, Jakarta: Prenadamedia Group, 2015, hal. 2., Lihat juga, 'Abd al-Mun'im al-Hafani, *Mausū'ah al-Falsafah wa al-Falāsifah*, Kairo: Maktabah Madbuli, 2004, Jilid I, hal. 19.

presuppositions and basis, and in the general reality of claims to knowledge."⁷

Epistemologi atau teori ilmu pengetahuan merupakan salah satu cabang filsafat yang mempelajari karakteristik dan cakupan pengetahuan, prinsip-prinsip yang mendasarinya, serta pada dasarnya adalah klaim terhadap pengetahuan.

Arti yang serupa juga dapat ditemukan dalam *Encyclopedia of Britannica*.⁸ Didefinisikan bahwa "*epistemology that branch of philosophy which is concerned with problem of nature, limits and validity of knowledge and belief*" (epistemologi adalah cabang filsafat yang berkaitan dengan masalah sifat dasar/alam, batasan dan validitas pengetahuan dan kepercayaan).

Sebagaimana Runes yang mengutip dari Alkhaidah dalam bukunya⁹ bahwa *epistemology is the branch of philosophy which investigates the origin, structure, methods, and validity of knowledge*, yang berarti epistemologi adalah cabang filsafat yang menyelidiki asal, struktur, metode, dan validitas pengetahuan. Karena fokusnya pada pengetahuan, epistemologi sering disebut sebagai filsafat pengetahuan. Pada tahun 1854, J.F. Ferrier menjadi orang pertama yang menggunakan istilah "epistemologi."¹⁰

Berdasarkan definisi yang telah diuraikan di atas, dapat dipahami secara detail dari beberapa sudut pemikiran para tokoh, yang memungkinkan komprehensif dalam pemaknaannya. Dalam hal ini, penulis menggunakan epistemologi sebagai ilmu yang mempelajari hakikat, sumber, metode, dan validitas ilmu pengetahuan.

Dalam pembahasan epistemologi, terdapat beberapa topik yang diangkat. *Pertama*, pembahasan tentang sumber pengetahuan, yaitu dari mana pengetahuan berasal dan bagaimana memperolehnya. Ini melibatkan pertanyaan tentang asal-usul pengetahuan, cara mendapatkan pengetahuan, dan bagaimana bisa yakin terhadap pengetahuan tersebut.

Kedua, mempertanyakan hakikat pengetahuan, yakni apa sebenarnya pengetahuan itu dan apa yang membuatnya menjadi pengetahuan. Ini melibatkan pertanyaan tentang dasar-dasar pengetahuan, batasan-batasannya, dan elemen-elemen esensial yang harus ada agar suatu

⁷ Paul Edward (ed), *The encyclopedia of Philosophy*, Vol. 3, New York: Macmillan Publishing Co., Inc. & The Free Press, 972, hal. 8-9.

⁸ A. Society of Gentlemen on Scotland, *Encyclopedia Britannica*, Vol. 8, Chicago: Chicago Inc. 1768, hal. 650-651.

⁹ Akhadiah Sabarti, *Filsafat Ilmu Lanjutan*, Bandung: Kencana Prenada Media Group, 2011, hal. 147.

¹⁰ Dagobert D. Runes, *Dictionary of Philosophy*, New Jersey: Adams & company, 1971, hal. 94., Lihat juga, Sumitro, "Epistemologi Ilmu Manajemen, Informatika," dalam *Jurnal Ilmiah AMIK Labuhan Batu*. Vol. 2 No.1 Tahun 2014, hal. 40-50.

informasi dapat dianggap sebagai pengetahuan. Terakhir, membahas validitas pengetahuan, yakni bagaimana untuk menentukan kebenaran atau kevalidan pengetahuan. Dalam konteks ini, validitas pengetahuan merujuk pada kualitas bukti yang mendukung kebenaran atau kesahihan pengetahuan. Epistemologi mempelajari bagaimana membenarkan atau memvalidasi klaim pengetahuan dan mengidentifikasi kriteria yang dapat digunakan sebagai dasar untuk mengevaluasi kebenaran pengetahuan.

Selain itu, epistemologi juga mengangkat dua pertanyaan penting, yaitu apa yang diketahui (*what is known*) dan bagaimana cara mengetahuinya (*how to know*). Pertanyaan ini mencakup berbagai aspek pengetahuan, seperti keyakinan (*belief*), pemahaman (*understanding*), alasan (*reason*), penilaian (*judgement*), sensasi (*sensation*), imajinasi (*imagination*), dugaan (*supposing*), tebakan (*guessing*), pembelajaran (*learning*), dan lupa (*forgetting*).¹¹ Dengan demikian, pembahasannya melibatkan analisis mendalam tentang asal-usul, hakikat, dan validitas pengetahuan, serta pertanyaan tentang apa yang diketahui dan bagaimana cara mengetahuinya.

Berlanjut pada pembahasan objek filsafat yang menjadi titik pusat dalam penyelidikan dan refleksi filosofis. Aktivitas berfilsafat bertujuan untuk meraih pemahaman yang dalam dan autentik mengenai objek yang diperhatikan. Ketika hasil pemikiran ini diatur secara sistematis, kita dapat menyebutnya sebagai sistematika filsafat. Secara umum, sistematika filsafat terdiri dari tiga cabang utama, yaitu antologi, epistemologi, dan aksiologi.¹²

Antologi, sebagai cabang pertama, berkaitan dengan eksplorasi tentang realitas dan keberadaan. Objek material filsafat dalam antologi mencakup segala sesuatu yang ada, baik secara universal maupun khusus, tanpa batasan mendasar. Ini termasuk penelitian tentang keberadaan universal, keumuman, dan keuniversalan, serta seluruh ilmu yang mempelajari segala sesuatu, dari yang konkrit hingga abstrak.

Epistemologi, cabang kedua, memusatkan pada pengetahuan. Objek material filsafat dalam epistemologi mencakup segala sesuatu yang dapat diketahui dan dipahami. Ini meliputi studi tentang logika abstrak, konsep, nilai, dan aspek-aspek lain yang bersifat abstrak dan psikis. Sementara itu, aksiologi, cabang ketiga, berkaitan dengan nilai-nilai dan etika. Objek material filsafat dalam aksiologi adalah segala sesuatu yang terkait dengan nilai, moralitas, dan etika, baik yang bersifat abstrak maupun konkret.

¹¹ Ahmad Ali Hasymi, "Epistemologi Tafsir Annahu'l Haq Karya M. Yunan Yusuf," *Tesis*, Surabaya: Pascasarjana UIN Sunan Ampel, 2019, hal. 20-21.

¹² Tira Reseki Pajriani, *et. al.*, "Epistemologi Filsafat," dalam *PRIMER: Jurnal Ilmiah Multidisiplin*, Vol. 1 No. 3 Tahun 2023, hal. 285-286.

Selain itu, objek filsafat juga dibagi menjadi material dan formal. Objek material meliputi segala sesuatu yang ada dan mungkin ada, baik itu materi dan substansi konkret maupun hal-hal abstrak dan psikis seperti logika, konsep, ruh, dan nilai. Sedangkan objek formal mencakup metodologi, sudut pandang, dan cara pendekatan khas filsafat dalam meneliti atau mengkaji hakikat yang ada dan mungkin ada, termasuk studi tentang Tuhan dan metafisika.

Perbedaan lainnya terletak pada kedalaman penyelidikan. Penelitian material bertujuan untuk memahami objek yang dapat diamati dan diteliti dalam batas-batas realitas dan keberadaan. Sementara penelitian formal ditujukan untuk memahami objek yang terletak di luar batas-batas realitas yang dapat diamati namun masih dapat dipahami secara logis, seperti aspek-aspek abstrak, spiritual, dan metafisika.¹³

Untuk memaparkan lebih jauh tentang sejarah epistemologi dalam tradisi Barat dan Timur, perlu diketahui sebelumnya bahwa salah satu tokoh yang masih produktif dalam hermeneutik epistemologi, yaitu Aksin Wijaya.¹⁴ Aksin Wijaya, dalam kerangka pemikirannya, mengemukakan dua bentuk nalar atau pendekatan dalam epistemologi. *Pertama*, epistemologi berbasis keyakinan mengacu pada pendekatan, dimana pengetahuan diperoleh melalui keyakinan yang kuat terhadap suatu proposisi. Dalam hal ini, pengetahuan dipercaya berdasarkan keyakinan yang mendasar, tanpa adanya keraguan yang signifikan. *Kedua*, epistemologi berbasis keraguan mengacu pada pendekatan di mana pengetahuan didasarkan pada keraguan dan kritis terhadap proposisi yang ada. Dalam epistemologi ini, penting untuk mempertanyakan, mengeksplorasi, dan menguji kebenaran proposisi sebelum diterima sebagai pengetahuan yang valid.¹⁵ Dengan menawarkan dua bentuk nalar epistemologi ini, Aksin Wijaya memberikan pandangan tentang bagaimana pengetahuan dapat diperoleh dan diuji dalam konteks keyakinan dan keraguan.

2. Epistemologi dalam Tradisi Barat

Pembahasan epistemologi Barat tidak dapat dipisahkan dari pembahasan mengenai sumber-sumber epistemologi. Secara umum, sumber-sumber epistemologi Barat dapat diklasifikasikan menjadi tiga, yaitu rasionalisme, empirisme, dan intuisiisme. Rasionalisme menekankan peranan akal dan rasio dalam memperoleh pengetahuan, empirisme

¹³ Tira Reseki Pajriani, *et. al.*, "Epistemologi Filsafat," ..., hal. 285-286.

¹⁴ Amina Wadud Muhsin, *Quran and Woman, dalam Charles Kurzman*, liberal Islam, 128. Bandingkan dengan Fazlur Rahman, *Major Themes of The Qur'an*, Chicago: Bibliotheca Islamica, 1980, terutama bagian mukadimah.

¹⁵ Aksin Wijaya, *Satu Islam Ragam Epistemologi dari Epistemologi Teosentris ke Antroposentrisme*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2014, hal. 15.

menekankan pentingnya pengalaman dan observasi sebagai sumber pengetahuan, sementara intuisiisme mengakui peranan intuisi dalam pemahaman. Namun, terdapat variasi dalam klasifikasi tersebut. Louis O. Kattsoff dalam tafsir melakukan klasifikasi yang lebih rinci, membagi sumber-sumber epistemologi menjadi enam, yaitu empirisme, rasionalisme, fenomenologisme, intuisiisme, metode ilmiah, dan hipotesis. Sedangkan Pradana Boy¹⁶ dalam tafsir melakukan klasifikasi yang lebih sederhana, membagi sumber-sumber epistemologi menjadi tiga, yaitu empirisme, rasionalisme, dan kritisisme.

a. Empirisme

Secara etimologis, kata "empirisme" berasal dari bahasa Yunani "*empeiria*" dan "*empeiros*" yang berarti berpengalaman dalam, berkenalan dengan, dan terampil untuk. Dalam bahasa latin, kata tersebut menjadi "*experientia*" yang berarti pengalaman. Oleh karena itu, secara istilah, empirisme adalah doktrin yang menyatakan bahwa sumber seluruh pengetahuan harus dicari dari dalam pengalaman atau pengalaman indrawi, yang merupakan satu-satunya sumber pengetahuan dan bukan akal/rasio. Penganut aliran empirisme mengembalikan pengetahuan dengan segala bentuknya kepada pengalaman indrawi.

Dalam masa klasik, aliran empirisme dipelopori oleh Aristoteles, sementara pada masa modern dipelopori oleh Francis Bacon, Thomas Hobbes, John Locke, David Hume, dan John Stuart Mill. Aristoteles menganggap pengetahuan indrawi sebagai dasar dari semua pengetahuan, sedangkan ilmu hakiki menurutnya adalah ilmu tentang konsep-konsep dan makna-makna universal yang mengungkapkan hakikat dan esensi suatu hal.

Sebelum Aristoteles, Plato berpendapat bahwa pengetahuan merupakan kondisi kognisi yang paling tinggi dan lebih dari sekedar kepercayaan yang benar. Menurutnya, pengetahuan lebih berharga dan sulit untuk didapatkan daripada kepercayaan, tetapi pengetahuan masih dapat dicapai karena manusia bergantung pada kepercayaan yang benar. Namun, Aristoteles menolak epistemologi platonisme dan menyatakan bahwa pengetahuan seseorang harus dimulai dari hal-hal partikular yang dapat dirasakan oleh indra, dan setelah itu diabstraksikan menjadi pengetahuan akal budi (rasional) yang bersifat universal. Ia berpendapat bahwa tidak ada apa pun yang terdapat dalam akal budi yang tidak terlebih dahulu terdapat dalam indra.¹⁷

Francis Bacon, seorang filsuf Inggris, berpandangan bahwa manusia tidak dapat mengetahui berbagai hakikat tanpa perantara indra. Thomas

¹⁶ Ahmad Tafsir, *Filsafat Ilmu Akal dan Hati Sejak Thales sampai Capra*, Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 1999, hal. 120.

¹⁷ Nazaruddin Butar-Butar, "Epistemologi Perspektif Barat dan Islam," dalam *Jurnal Ilmiah Humantech*, Vol. 01 No. 2 Tahun 2021, hal. 242.

Hobbes berpendapat bahwa pengalaman indrawi merupakan awal dari segala pengenalan, sedangkan pengetahuan intelektual (rasio) hanyalah penggabungan data indrawi belaka. John Locke berpaham bahwa semua pengetahuan berasal dari pengalaman, dan akal budi seperti kertas putih yang akan digambari oleh pengalaman sehingga terbentuk ide. Ide di sini bukanlah ide umum atau kategori, melainkan representasi dari data empiris. David Hume, berbeda dengan para pendahulunya, menyangkal adanya substansi material dan menganggap bahwa pengetahuan berubah secara alami. Hume juga berasumsi bahwa pengalaman memberikan keyakinan yang lebih kuat daripada kesimpulan logika atau sebab-akibat. John Stuart Mill beropini bahwa semua pengetahuan terdiri dari data dan kesimpulan dari data tersebut. Ia menyatakan bahwa pengalaman indrawi adalah sumber pengetahuan yang paling benar, sementara akal budi memiliki tugas untuk mengolah bahan-bahan yang diperoleh dari pengalaman. Mill menggunakan pola pikir induksi, di mana ia berpikir dari yang diketahui menuju kepada yang tidak diketahui.¹⁸

Empirisme memiliki beberapa kelemahan, antara lain: Keterbatasan indra, indra yang menipu, objek yang menipu, kelemahan yang berasal dari indra dan objek secara bersamaan. Contohnya, indra manusia terbatas dalam melaporkan objek sehingga dapat menyebabkan kesimpulan yang salah. Juga, adanya ilusi dan fatamorgana yang objeknya ada, namun indra tidak dapat mengenali dengan tepat.

Paparan ini membahas tentang konsep empirisme dan pandangan para tokoh filosof dalam mencari pengetahuan dari masa klasik hingga masa modern. Aliran ini berpaham bahwa sumber pengetahuan utama berawal dari pengalaman indrawi bukan rasio/akal. Namun, juga mengakui adanya beberapa kelemahan dalam pendekatan ini yang perlu diperhatikan. Selain itu, agar bisa menyelami dan menghargai konsep empirisme serta menyadari batasan dan tantangan yang ada dalam mencapai pengetahuan melalui pengalaman indrawi.

b. Rasionalisme

Secara umum, rasionalisme adalah pendekatan filosofis yang menekankan akal budi (rasio) sebagai sumber utama pengetahuan. Pendekatan ini menganggap sumbangan akal lebih penting daripada sumbangan indra, sehingga dapat menerima adanya struktur bawaan seperti ide dan kategori. Tokoh-tokoh terkenal dalam aliran rasionalisme adalah Plato, Descartes, dan Leibniz. Plato, dalam perdebatannya dengan Aristoteles, menekankan bahwa akal adalah sumber utama pengetahuan, sementara Aristoteles lebih menekankan peran indra daripada akal. Plato menemukan konsep "*idea*" sebagai kebenaran di luar pengamatan indrawi

¹⁸ Nazaruddin Butar-Butar, "Epistemologi Perspektif, ..., hal. 242-243.

yang selalu berubah, sementara Aristoteles mengakui bahwa pengamatan indrawi berubah dan dengan penyelidikan terus-menerus, akal dapat mengabstraksi ide-ide dari hal-hal konkret.

Descartes memulai gerakan kebangkitan filsafat di Eropa dengan skeptisismenya. Dalam meragukan segala sesuatu, ia menyimpulkan bahwa "aku berpikir, karenanya aku ada." Baginya, berpikir adalah kebenaran yang pasti. Ia mengajukan pertanyaan apakah pikiran manusia merupakan penipuan atau pemahaman. Hal ini menjadi dasar keyakinan filosofis Descartes. Leibniz mengembangkan konsep fitrah dan menganggap bahwa ide-ide dan prinsip-prinsip umum tersembunyi dalam jiwa yang tidak dirasakan. Ia melihat bahwa indra berperan sebagai perangsang bagi akal dan memberikan bahan-bahan yang harus dicerna.¹⁹ Secara keseluruhan, rasionalisme menekankan peran akal budi dalam memperoleh pengetahuan, meskipun tidak mengabaikan peran indra. Ide-ide bawaan, pemahaman, dan penyelidikan menjadi fokus dalam aliran ini.

Bertolak pada tulisan sebelumnya, aliran empirisme mengandalkan indrawi sebagai sumber utama pengetahuan, begitu juga rasionalisme meyakini bahwa akal adalah sumbangsih terhadap pencarian pengetahuan. Perbedaan ini menunjukkan bahwa pendekatan empirisme lebih mengandalkan data indrawi dan pengalaman empiris sebagai sumber pengetahuan yang sebenarnya, sedangkan pendekatan rasionalisme lebih menekankan sumbangan akal budi dalam proses pencarian pengetahuan. Dalam pandangan empirisme, dunia dialami secara langsung melalui indra, sedangkan dalam pandangan rasionalisme, akal budi digunakan untuk merenung, berpikir secara logis, dan mengeluarkan kesimpulan yang lebih luas dari data empiris. Kedua pendekatan ini berbeda dalam cara mereka mendekati dan menggali pengetahuan, namun seringkali pemikiran dan metode dari kedua pandangan ini digunakan secara bersamaan dalam pengembangan ilmu pengetahuan dan filsafat.

c. Kritisisme

Pertentangan yang jelas antara rasionalisme dan empirisme terjadi dalam mempertimbangkan rasio dan pengalaman sebagai sumber pengetahuan yang sebenarnya. Untuk mendamaikan perbedaan ini, Immanuel Kant, seorang filsuf Jerman (1724-1804), muncul sebagai penghubung antara kedua aliran tersebut dan memperkenalkan aliran yang dikenal sebagai kritisisme. Kritisisme adalah filsafat yang diperkenalkan oleh Immanuel Kant dengan tujuan menyelidiki batas kemampuan rasio sebagai sumber pengetahuan manusia. Kant secara kritis bertanya tentang

¹⁹ Desi Mayaranis Chaniago, "Epistemologi Perspektif Islam Dan Barat (Pengajaran Konsepsi Berpikir Saintifik bagi Anak Usia Dasar)," ..., hal. 121., Lihat juga Ferdinand Susilo dan Jamilah Nasution, *Taksonomi dalam Perspektif Filsafat Islam*, Medan: Penerbit NEM, hal. 23.

syarat-syarat pengetahuan manusia. Dengan mengetahui syarat-syarat ini, manusia tidak akan terjerumus ke dalam kekacauan kebenaran.²⁰

Gagasan utama dalam kritisisme adalah teori pengetahuan, etika, dan estetika. Kant mencoba menjawab tiga pertanyaan mendasar: Apa yang dapat diketahui, apa yang harus dilakukan, dan apa yang dapat diharapkan. Dari tiga pertanyaan mendasar tersebut, Kant menghasilkan tiga karya besar yang menunjukkan konsep kritisismenya, yaitu "*Critique of Pure Reason*" (1781), "*Critique of Practical Reason*" (1788), dan "*Critique of Judgment*" (1790).²¹ Dengan pendekatan kritisisme, Kant berusaha untuk mengintegrasikan rasionalisme dan empirisme, mengakui penting keduanya dalam memperoleh pengetahuan dan memahami dunia.

Pada zaman modern, filsafat Immanuel Kant memiliki pengaruh yang signifikan. Ia memberikan jawaban terhadap keraguan terhadap ilmu pengetahuan yang diajukan oleh David Hume yang bersikap skeptis. Menurut Kant, pengetahuan adalah mungkin, tetapi metafisika tidak mungkin karena tidak dapat disandarkan pada pengalaman pancaindra. Dalam pandangannya, dalam domain metafisika, tidak ada pernyataan sintetik-apriori seperti yang ada dalam matematika, fisika, dan ilmu-ilmu yang berdasarkan pada fakta empiris. Selain itu, menyebut metafisika sebagai ilusi transendental. Menurut Kant, pernyataan-pernyataan metafisis tidak memiliki nilai epistemologis.²²

Tulisan ini memberikan gambaran yang jelas tentang peran Kant dalam merangkul rasionalisme dan empirisme melalui kritisismenya. Dapat dipahami bagaimana Kant berusaha memahami sumber pengetahuan manusia dan memberikan dasar filosofis yang kokoh dalam menghadapi keraguan skeptis serta bagaimana pandangannya tentang metafisika.

Namun, perlu diketahui bahwa ada salah satu tokoh Muslim yang juga memiliki sumbangsih di dunia dalam pencarian sumber pengetahuan manusia, yaitu al-Ghazali (1058-1111 M), seorang teolog, filosof, dan cendekiawan Islam terkenal. Meskipun pandangannya lebih mengarah ke ilmu teologi dan filsafat Islam daripada epistemologi secara khusus, al-Ghazali memiliki pandangan yang relevan tentang sumber pengetahuan manusia. Ia menekankan pentingnya akal budi dan pengalaman, tetapi juga mengakui bahwa ada pengetahuan spiritual dan pengalaman batiniah yang tak dapat diakses melalui metode rasional biasa. Dalam pandangannya,

²⁰ Desi Mayaranis Chaniago, "Epistemologi Perspektif Islam Dan Barat, ..., hal. 122.

²¹ Ferdinand Susilo dan Jamilah Nasution, *Taksonomi dalam Perspektif Filsafat*, ..., hal. 23.

²² Immanuel Kant, *Critique of Pure Reason*, New York: Cambridge of University Press, 1998, hal. 8.

pengetahuan tentang Allah dan kebenaran agama juga dapat diperoleh melalui pengalaman spiritual dan ihsan yang mendalam.²³

Kesimpulannya, baik Kant maupun Imam al-Ghazali memberikan kontribusi penting dalam memahami sumber pengetahuan manusia, walaupun dari perspektif yang berbeda. Kant lebih fokus pada peran akal budi dan pengalaman empiris, sementara Imam al-Ghazali menekankan peran akal budi, pengalaman, dan pengetahuan spiritual. Meskipun berbeda dalam pendekatan dan pandangan, kedua tokoh ini memberikan wawasan penting tentang sumber pengetahuan manusia dan memberikan pengaruh yang signifikan dalam sejarah filsafat dan teologi.

Dilihat dari sumber penafsiran dalam tradisi Barat, tradisi penafsiran era kontemporer yaitu menggunakan teks Al-Qur'an, akal (ijtihad) dan realitas. Meskipun posisi teks, akal dan realitas (konteks) dianggap sebagai subjek dan objek. Yang berarti semuanya saling berkesinambungan dalam berdialketika secara sirkular dan triadic. Yang perannya berimbang, dan memposisikan ketiganya cenderung menggunakan paradigma fungsional, yang mengasumsikan bahwa sebuah penafsiran tidak pernah mengenal titik akhir. Dan tidak memakai paradigma struktural kembali, karena cenderung membedakan atau menghegemoni satu sama lain, yang sifatnya juga deduktif.²⁴

Sesuai juga yang diutarakan oleh Pera Sopariyanti yang merupakan direktur Rahima, bahwa dalam menafsirkan suatu ayat ataupun hadis, kami melihat akan konteks saat teks tersebut diturunkan. Dengan menggali sumber-sumber dari kitab klasik, sejarah, dan lainnya.²⁵ Misalnya yang ditulis oleh Nur Rofiah (Anggota Badan Pengurus Rahima) tentang "Penghapusan Kekerasan Seksual di dalam Al-Qur'an." Ia mengutarakan bahwa sejarah peradaban pra Islam telah memberikan stereotype buruk pada perempuan, yang dalam tradisinya tidak memanusiawikan perempuan. Selama berabad-abad tersebut, perempuan hanyalah objek milik laki-laki, yang pertama dianggap sebagai milik ayahnya, dan kedua bagi suaminya jika sudah berkeluarga. Dan ketiga, cenderung dipandang bahwa perempuan adalah milik anak laki-laki atau kerabat laki-laki lainnya dalam keluarga. Selain itu, memperlakukan perempuan seperti hadiah, warisan bahkan dagangan. Islam pun hadir pada abad ke-7 M, ajaran ini memiliki peran yang sangat signifikan dalam memerangi pandangan negatif terhadap perempuan.

²³ Darwis A. Soleiman, *Filsafat Ilmu Pengetahuan Perspektif Barat dan Timur*, Banda Aceh: Bandar Publishing, 2019, hal. 136.

²⁴ Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, Yogyakarta: Press Yogyakarta, 2020, hal. 60.

²⁵ Wawancara *offline* dengan Pera Sopariyanti, Direktur Rahima (2019-2023), pada tanggal 21 Maret 2023.

Al-Qur'an menjadi petunjuk untuk memberikan solusi terhadap masalah kemanusiaan perempuan, yaitu ditegaskan dengan jelas (QS. Al-Hujurat, 49:13), yang mengindikasikan bahwa martabat perempuan sama dengan laki-laki dalam pandangan Allah. Bahkan, dimensi non-fisik manusia, seperti intelektual dan spiritual, dianggap lebih abadi karena tetap ada setelah kematian (QS. Al-An'am, 6:94). Secara fisik, laki-laki dan perempuan tercipta dari bahan dan proses yang sama, menunjukkan kesetaraan esensial mereka (QS. Al-Mu'minin, 23:12-14). Secara spiritual, keduanya juga sama-sama tercipta dari jiwa yang satu (*nafsin wahidah*) (QS. An-Nisa, 4:1), dan memiliki status melekat sebagai hanya hamba Allah (QS. Adz-Dzariyat, 51:56). Keduanya juga diberikan amanah sebagai *Khalifah fil Ardl* untuk mewujudkan kemaslahatan di bumi (QS. Al-Ahzab, 33:72). Kedua jenis kelamin ini memiliki nilai yang hanya tergantung pada ketakwaan mereka (QS. Al-Hujurat, 49:13), yaitu sejauh mana komitmen tauhid mereka pada Allah sebagai Khalik, yang akan melahirkan kemaslahatan pada sesama makhluk.

Dalam strategi penghapusan kekerasan tersebut, Nur menyampaikan bahwa di dalam Al-Qur'an terdapat dua cara dalam menghapuskannya, yaitu dengan cara langsung atau total, misalnya melarang penguburan bayi perempuan, dan melalui sebuah target. Yang contohnya dalam strategi untuk penanganan poligami, pembagian waris antara laki-laki dan perempuan, saksi perempuan dalam piutang dan lain sebagainya.²⁶

3. Epistemologi dalam Tradisi Islam

Epistemologi adalah cabang dari filsafat yang secara khusus membahas sumber-sumber pengetahuan. Namun, dalam konteks epistemologi Islam, ada perlunya pendekatan genetivus, yaitu menempatkan Islam sebagai subjek atau tolak ukur dalam berpikir, sementara epistemologi menjadi objek kajian. Dalam hal ini, ia sebagai hasil pemikiran manusia tidak bermaksud menafsirkan Islam, tetapi bertujuan untuk memahami bagaimana cara memperoleh pengetahuan, metodologi pengetahuan yang sebenarnya, hakikat pengetahuan, dan yang berhubungan dengannya.

Menurut pandangan Islam, epistemologi menciptakan perbedaan antara epistemologi Islam dan epistemologi secara umum. Epistemologi Islam, selain mempertimbangkan epistemologi secara umum, juga menganggap wahyu dan ilham sebagai sumber-sumber pengetahuan. Dan umumnya, kebenaran dianggap berpusat pada manusia karena manusia memiliki otoritas untuk menentukan kebenaran atau pengetahuan.

²⁶ Nur Rofiah, "Penghapusan Kekerasan Seksual di dalam Al-Qur'an," dalam <https://swararahima.com/2022/06/20/penghapusan-kekerasan-seksual-dalam-alquran/>. Diakses pada 29 September 2023.

Selain itu, kebenaran dan pengetahuan diperoleh melalui wahyu yang diungkapkan oleh Allah dalam kitab suci, seperti Al-Qur'an, dan juga melalui ilham atau inspirasi yang diberikan kepada individu secara pribadi. Pemahaman terhadap pengetahuan dan kebenaran dalam epistemologi Islam sangat terkait dengan keyakinan akan keesaan Allah, wahyu-Nya, dan otoritas-Nya sebagai sumber pengetahuan yang paling otentik.²⁷

Pada perkembangannya, epistemologi Islam mencakup tiga struktur utama, yaitu bayani, irfani, dan burhani. Berikut ini penjelasannya, yaitu:

a. Epistemologi bayani

Merupakan struktur epistemologi yang berfokus pada pendekatan rasional dan penalaran logis. Hal ini melibatkan penggunaan akal dan argumentasi dalam memperoleh pengetahuan dan memahami kebenaran. Metode ini didasarkan pada analisis teks-teks keagamaan, termasuk kitab suci Al-Qur'an dan hadis Nabi Muhammad Saw. Selain itu, ia juga mencari pengetahuan melalui pemahaman yang sistematis dan logis terhadap teks-teks agama.

b. Epistemologi burhani

Yaitu struktur epistemologi yang berkaitan dengan metode ilmiah dan penalaran empiris. Ini melibatkan pengamatan, pengujian, dan verifikasi melalui pengalaman dan data empiris. Metode ini digunakan dalam ilmu pengetahuan dan studi empiris untuk memperoleh pengetahuan tentang alam semesta dan fenomena yang terjadi di dalamnya. Epistemologi burhani berupaya mencapai kebenaran melalui pendekatan ilmiah yang didukung oleh bukti empiris dan metode-metode penelitian yang teruji.

c. Epistemologi irfani

Adalah struktur epistemologi yang menekankan pada pengalaman spiritual dan intuisi dalam mencapai pengetahuan. Irfani dalam konteks ini, merujuk pada pengetahuan spiritual yang mendalam dan pengalaman langsung dengan Tuhan. Metode ini melibatkan praktik spiritual, meditasi, introspeksi, dan pencarian pengalaman mistik yang mendalam. Ia berusaha untuk mencapai pemahaman yang lebih dalam tentang hakikat keberadaan dan hubungan antara manusia dengan Tuhan melalui pengalaman spiritual yang mendalam.²⁸

Selain itu, memiliki beberapa ciri khas yang membedakannya dari epistemologi Barat. Adapun ciri-cirinya yaitu *pertama*, epistemologi Islam berdasarkan kerangka atau pedoman yang mutlak (Al-Qur'an dan hadis) sebagai sumber pengetahuan yang otoritatif. Pedoman ini membimbing pemahaman dan pencarian pengetahuan dalam epistemologi Islam. *Kedua*,

²⁷ Nazaruddin Butar-Butar, "Epistemologi Perspektif, ..., hal. 244.

²⁸ Ummi Kulsum, "Epistemologi Islam dalam Tinjauan Filosofis," dalam *Jurnal Kependidikan dan Keislaman*, Vol. 9 No. 2 Tahun 2020, hal. 230-236.

bersifat aktif dan bukan pasif yang mendorong individu untuk aktif dalam pencarian pengetahuan. Tidak hanya menerima pengetahuan secara pasif, tetapi juga mendorong penelitian, refleksi, dan pemikiran kritis dalam mencapai pemahaman yang lebih dalam.

Ketiga, menganggap objektivitas sebagai isu yang lebih luas daripada pandangan pribadi atau individu. Pencarian kebenaran dan pengetahuan dalam epistemologi Islam bertujuan untuk mencapai objektivitas yang mencakup kepentingan umum dan menghasilkan pemahaman yang lebih komprehensif. *Keempat*, cenderung menggunakan pendekatan deduktif dalam merumuskan pengetahuan. Ini berarti bahwa pengetahuan dan pemahaman diperoleh melalui penalaran logis berdasarkan premis-premis yang diketahui atau diterima.

Kelima, mengakui pentingnya memadukan pengetahuan dengan nilai-nilai Islam. Pengetahuan yang diperoleh dalam epistemologi Islam diarahkan untuk memperkuat pemahaman dan pengamalan nilai-nilai agama. Dan *keenam*, menghargai pluralitas pengetahuan dan mencari integrasi antara berbagai bidang pengetahuan. Ia mengakui keberagaman dan inklusivitas pengetahuan sebagai suatu yang positif.²⁹

Berdasarkan ketiga sumber dari epistemologi Islam, penulis sendiri melihat bahwa Rahima menggunakan epistemologi bayani, yaitu di samping menggunakan teks Al-Qur'an, juga rasio. Hal ini bisa dilihat dari sebuah pandangan Abdul A'la (Anggota Komnas Perempuan, sekaligus anggota dari Perhimpunan Rahima) dalam tulisannya yang berjudul "Kebanyakan Poligami adalah Ekspresi Egoisme Laki-laki."

Menurut Abdul dalam surah al-Nisa/4: 3 merupakan sebuah ayat yang menjelaskan tentang prinsip dasar dalam pernikahan yang merupakan bentuk ekspresi dari prinsip monotheisme (tauhid sosial), yang mencakup keadilan, keharmonisan, dan solidaritas. Meskipun Islam secara teoritis mendukung monogami, tetapi poligami pernah dipraktikkan oleh Rasulullah dan para sahabatnya. Namun, hal ini harus dipahami dalam konteks sejarah dan tidak bisa disamakan dengan tindakan orang biasa. Beberapa orang mungkin melakukan poligami atas alasan status, hawa nafsu, atau motif yang tidak teologis, yang sering kali berlawanan dengan semangat teologi Islam. Namun Al-Qur'an memberikan syarat yang ketat, yaitu harus bisa berlaku adil dalam poligami. Baik adil secara fisik maupun biologis agar sama-sama tidak terzalimi. Dan Abdul mengutarakan juga bahwa laki-laki di era saat ini yang melakukan poligami adalah sebuah keegoisan.³⁰

²⁹ Aldomi Putra, "Tafsir Al-Qur'an Minangkabau Epistemologi," Lokalitas dan Dialektika, *Disertasi*, Jakarta: Pascasarjana Institut PTIQ Jakarta, 2020, hal. 34-35.

³⁰ Abdul A'la, "Kebanyakan Poligami adalah Ekspresi Egoisme Laki-laki," dalam <https://swararahima.com/2018/10/18/dr-abdul-ala-anggota-komnas-perempuan-kebanyakan-poligami-adalah-ekspresi-egoisme-laki-laki/>, diakses pada 29 September 2023.

4. Sumber dalam Epistemologi

Sumber epistemologi Islam terdiri dari empat saluran utama yang menjadi basis dalam memperoleh pengetahuan. Keempat saluran tersebut adalah indra (*al-hawas*), akal pikiran yang sehat (*al-`aql al-salim*), berita yang benar (*al-khabar al-sadiq*), dan intuisi (ilham).³¹

a. Indra (*al-hawas*)

Indra menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI)³² merupakan alat untuk merasa, mencium bau, mendengar, melihat, meraba dan merasakan sesuatu secara naluri (intuitif). Manusia menggunakan indranya untuk mengamati dan memahami dunia di sekitarnya. Yang merupakan saluran penting dalam memperoleh pengetahuan tentang fenomena fisik dan pengalaman empiris.

b. Akal pikiran yang sehat (*al-`aql al-salim*)

Akal pikiran yang sehat merupakan kemampuan rasional manusia untuk berpikir, menalar, dan merenung secara logis. Dengan menggunakan akal yang sehat, manusia dapat melakukan penalaran deduktif, induktif, dan abduktif untuk mencapai pemahaman dan pengetahuan yang lebih mendalam.

c. Berita yang benar (*al-khabar al-sadiq*)

Berita yang benar merujuk pada informasi atau pengetahuan yang diterima melalui sumber-sumber yang dapat dipercaya. Dalam konteks epistemologi Islam, berita yang benar terutama merujuk pada wahyu yang diungkapkan oleh Allah melalui Al-Qur'an dan hadis Nabi Muhammad. Wahyu tersebut dianggap sebagai sumber pengetahuan yang otentik dan dapat diandalkan.

d. Intuisi (ilham)

Intuisi mengacu pada pengetahuan atau pemahaman yang diperoleh secara langsung melalui pengalaman batiniah atau pengertian yang mendalam yang tidak didasarkan pada proses logis atau rasional yang jelas. Dalam epistemologi Islam, intuisi sering dikaitkan dengan pengalaman spiritual atau wahyu yang diberikan kepada individu sebagai sumber pengetahuan yang lebih dalam.³³

Jadi, keempat saluran ini saling melengkapi dalam epistemologi Islam. Pancaindra memberikan pemahaman tentang dunia fisik dan pengalaman empiris, akal pikiran yang sehat menggunakan logika dan

³¹ Syed Muhammad Naquib al-Attas, *Prolegomena To The Metaphysics of Islam: An Exposition of The Fundamental Elements of The Worldview of Islam*, Kuala Lumpur: ISTAC, 2001, hal. 118.

³² Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI), diakses 3 Februari 2024.

³³ Abdi Syahril Harahap, "Epistemologi: Teori, Konsep dan Sumber-Sumber Ilmu dalam Tradisi Islam," dalam *Jurnal Dakwatul Islam*, Vol. 5 No. 1 Tahun 2020, hal. 24-27.

penalaran untuk memperoleh pengetahuan, berita yang benar melibatkan wahyu yang diungkapkan oleh Allah, dan intuisi memberikan pengalaman batiniah yang mendalam. Dengan menggunakan keempat saluran ini, epistemologi Islam mencoba untuk memperoleh pengetahuan yang komprehensif dan holistik.

B. Epistemologi dalam Tafsir

Berlanjut pada pembahasan tafsir terdapat dalam Surah Al-Furqan/25:33 sebagai berikut,

وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا ۗ

Dan orang-orang yang tidak beriman mengatakan: 'Mengapa tidak diturunkan kepadanya suatu tafsir (dalam Al-Qur'an)?' Demikianlah (kata-kata) yang demikian itu adalah (buat) orang-orang yang kafir kebinasaan yang menggiring banyak orang tersesat.

Ayat ini mencatat bahwa orang-orang yang tidak beriman meminta agar diturunkan tafsir dalam Al-Qur'an, dengan maksud agar memperoleh penjelasan yang lebih rinci mengenai ayat-ayat yang ada. Namun, Allah menyatakan bahwa mereka adalah orang-orang kafir yang sedang menuju kehancuran dan menggiring orang lain ke dalam kesesatan. Hal ini menunjukkan bahwa permintaan mereka untuk tafsir sebenarnya merupakan tanda ketidakterimaan mereka terhadap ajaran Islam dan keinginan untuk menyesatkan orang lain.

Dalam aspek lafaz, kata "tafsir" mengikuti pola *wazan taf'il* yang akar katanya berasal dari "*al-fasr*," ف-س-ر yang berarti menjelaskan atau menampakkan sesuatu yang abstrak.³⁴ Kata kerjanya mengikuti pola "*daraba-yadribu*" dan "*naşara-yaşuru*." Dalam konteks ini, kata "*fasara (al-shay'a) yafsiru*" dan "*yafsuru-fasran*" serta "*fassarahu*" memiliki arti "*abānahu*" atau menjelaskan. Kata "*al-tafsir*" dan "*al-fasr*" memiliki arti sebagai penjas dan penyingkap yang dapat membuka sesuatu yang sebelumnya tertutup.³⁵ Sedangkan dalam kamus al-Munawwir, "tafsir" diartikan sebagai penjelasan atau komentar.³⁶

Ibnu Abbas menyatakan bahwa تَفْسِيرًا أَحْسَنُ, yang dapat diterjemahkan sebagai "lebih baik perinciannya," dalam konteks tafsir Al-Qur'an. Pendapat

³⁴ Muhammad Fu'ad 'Abd al-Baqiy, *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfaz Al-Qur'an al-Karim*, Jilid II, pdf. 519

³⁵ Abdul Aziz, *Tafsir Al-Nibrās Karya Ali Jumah, ...*, hal. 25-26.

³⁶ Ahmad Warson Munawwir, *al-Munawwir Kamus Arab-Indonesia*, Surabaya: Pustaka Progresif, 1997, hal. 1055.

ini juga diungkapkan oleh ad-Dhahhak, sebagaimana dikutip oleh al-Qurthubi dalam kitab tafsirnya.³⁷

Tafsir dapat diartikan sebagai proses untuk mengungkap dan memperlihatkan makna yang abstrak dan tersembunyi dalam suatu teks.³⁸ Ibnu Manzhur, seorang ulama tafsir terkenal, menjelaskan bahwa kata "*al-fasr*" memiliki makna menyingkap sesuatu yang tersembunyi, sedangkan kata "*at-tafsir*" memiliki makna menyingkap maksud yang mungkin samar dari kata-kata.³⁹ Antara kedua istilah tersebut, yaitu "*al-fasr*" dan "*at-tafsir*," kata "tafsir" lebih umum digunakan dalam konteks tafsir Al-Qur'an. Ini menunjukkan bahwa tafsir Al-Qur'an memiliki tujuan untuk mengungkap dan menjelaskan makna yang tersembunyi dan ambigu dalam ayat-ayat Al-Qur'an.

Ada sebagian ulama yang berpendapat bahwa kata "tafsir" merupakan kata yang terbalik dari kata "*safara*," yang juga memiliki arti "menyingkap" atau "membuka" (*al-kasyfu*). Contoh "سُفُورًا اِمْلَازًا سَفَرَتْ" berarti "perempuan itu menanggalkan kerudung dari wajahnya." Begitu pula dengan kalimat "اَسْفِرَ الصُّبْحُ" yang berarti "waktu subuh telah terang."

Pembentukan kata "*al-fasr*" sebagai bentuk *tafil* menunjukkan arti "*taksir*" yang berarti "banyak" atau "sering berbuat." Sebagai contoh, dalam firman Allah: "اَبْنَاءَكُمْ يَذَّبُونَ" yang berarti "anak-anak laki-laki kalian banyak menyembelih." Dengan demikian, terlihat seolah-olah tafsir terus menerus mengikuti dan memperjelas setiap surat dan ayat dalam Al-Qur'an.⁴⁰

Pemahaman ini menunjukkan bahwa tafsir Al-Qur'an melibatkan proses yang berkesinambungan dan melibatkan penyingkapan dan pemaparan makna yang tersembunyi. Para ulama tafsir secara terus-menerus menggali makna dari setiap surat dan ayat Al-Qur'an untuk memahami pesan-pesan yang terkandung di dalamnya.

Adapun dari sisi terminologi, definisi tafsir dilihat dari pembagian metode yang dilakukan oleh Ma'mun Mu'in.⁴¹ Para ulama memiliki perbedaan pendapat dalam mengemukakan definisi tafsir, yang dapat diuraikan dalam tiga pendekatan, yaitu secara panjang, sederhana, dan ringkas. Secara panjang, pendapat Jalaluddin As-Suyuthi menyatakan bahwa

³⁷ Al-Qurthubi, *Al-Jâmi' li Ahkâm Al-Qur'an*, Beirut: Mu`assasah ar-Risalah, 2006, Jilid 15, hal. 408.

³⁸ Manna Khalil Al-Qaththan, *Mabahits fi 'Ulumil Qur'an*, diterjemahkan oleh Mudzakir AS, Studi Ilmu-Ilmu Al-Qur'an, Bogor: Pustaka Litera Antar Nusa, 2007, hal. 45.

³⁹ Ibnu Manzhur, *Lisan Al-Arab*, Kairo: Dar al-Hadits, 2013, Jilid VII. hal. 361.

⁴⁰ M. Agus Yusron, "Memahami Tafsir Dan Urgensinya," dalam *Jurnal ZAD Al-Mufassirin*, Vol. 4 No. 1 Tahun 2022, hal. 63.

⁴¹ Hamdan Hidayat, "Sejarah Perkembangan Tafsir Al-Qur'an," dalam *Jurnal Al-Munir*. Vol. 2 No. 1 Tahun 2020, hal. 33-35.

tafsir adalah ilmu yang menjelaskan sebab *nuzul* ayat-ayat, hal *ihwal*, kisah-kisah, tarikh *makki* dan madani, *muhkam* dan *mutasyabih*, halal dan haram, *wa'dad* dan *wa'id*, *nasikh* dan *mansukh*, khas dan 'am, *mutlaq* dan *muqayyad*, perintah dan larangan, serta ungkapan *tamsil*. Hasbi Ash-Shiddieqy menuturkan bahwa tafsir adalah ilmu yang membahas cara-cara menyebut Al-Qur'an, petunjuk, hukumnya dalam bentuk *ifrad* atau *tarkib*, serta makna yang terkandung dalam *tarkib* lain. Abu Hayan memaparkan bahwa tafsir adalah ilmu yang menjelaskan teknik berbicara dengan menggunakan lafaz-lafaz Al-Qur'an berdasarkan dalil, hukum, *ifrad*, *tarkib*, dan makna yang terkandung di dalamnya.

Secara sederhana, al-Jaziri menerangkan bahwa tafsir adalah proses pensyarahan lafaz yang sulit dipahami oleh pembaca, yang terkadang menyebutkan sinonim atau yang mendekatinya, dengan memberikan petunjuk melalui jalan yang diberikan. Al-Jurjaniy berpendapat bahwa tafsir adalah proses membuka dan menciptakan, dalam istilah syara' berarti menjelaskan makna ayat, urusan, kisah, dan sebab yang berkaitan dengan turunnya ayat, serta lafaz yang menunjukkan dengan jelas.

Secara ringkas, az-Zarkasyi mengemukakan bahwa tafsir adalah ilmu tentang Al-Qur'an yang diturunkan kepada Nabi Muhammad Saw. yang mempelajari penjelasan makna, hukum, bahasa, gramatika, *ushul fiqh*, *qira'at*, pemahaman *asbab al-nuzul*, *nasikh mansukh*, dan ilmu lainnya. Pada dasarnya, tafsir adalah ilmu yang membahas tentang semua yang dimaksudkan oleh Allah SWT. yang terkandung dalam kalam-Nya, dan penjelasannya tergantung pada kemampuan mufasir itu sendiri.

Kalimat tersebut mengungkapkan bahwa pada dasarnya tafsir adalah sebuah ilmu yang mempelajari dan membahas semua makna yang dimaksudkan oleh Allah SWT. yang terkandung dalam kalam-Nya, yaitu Al-Qur'an. Tafsir berusaha untuk menjelaskan dan memahami pesan-pesan, hukum-hukum, petunjuk, serta konteks yang terkait dengan ayat-ayat Al-Qur'an.⁴²

Berdasarkan uraian definisi tafsir, tafsir dapat dibagi menjadi dua aspek, yaitu sebagai proses dan produk.⁴³ Tafsir sebagai proses mengacu pada konsep bahwa Al-Qur'an merupakan sebuah kitab universal yang menuntut penafsiran yang terus maju dan mengikuti perkembangan zaman. Dalam konteks ini, para ilmuwan modern memandang studi Al-Qur'an sebagai bagian integral yang mencerminkan cita-cita moral dan mengadopsi ajaran yang relevan dengan waktu dan tempat.

⁴² Ma'mun Mu'min, *Metodologi Ilmu Tafsir*, Yogyakarta: Idea Press Yogyakarta, 2016, hal. 26-28.

⁴³ Muhammad bin Muhammad Abu Syabbah, *Al-Isra'iliyyat wa Al-Maudhu'at fi Kutub at-Tafsir*, Kairo-Mesir: Maktabah as-Sunnah, cetakan ke-4, 2014, hal. 23.

Karena Al-Qur'an bukanlah teks yang statis (tidak akan berubah), namun, penafsirannya yang dinamis. Oleh karena itu, hubungan antara wahyu, akal mufasir, dan realitas harus terus disandingkan dan seimbang. Dalam dialog antara Al-Qur'an sebagai kitab yang memberikan batasan dan realitas sebagai lingkungan yang tak terbatas, seorang mufasir harus tetap kreatif. Karena tantangan yang dihadapi umat Islam semakin kompleks, tidak setiap situasi memiliki solusi eksplisit dalam Al-Qur'an. Seperti yang dikemukakan oleh ash-Syahrastani, teks-teks Al-Qur'an yang tak terbatas sejatinya tidak akan pernah habis, dan yang tak terbatas tidak akan mengendalikannya. Dalam artian, Al-Qur'an selalu terus dipelajari dan diteliti karena belum pernah ada akhirnya.

Nasr Hamid Abu Zaid menyebutkan bahwa Al-Qur'an merupakan sebuah dokumen linguistik yang melibatkan dialektika antara akal manusia, teks, dan realitas untuk menciptakan peradaban. Dengan demikian, Al-Qur'an menjadi petunjuk yang jika dikaji dengan baik, akan membantu pemahaman terhadap lafaznya dan mendorong pembaca untuk mengamalkan isinya.⁴⁴

Tafsir sebagai produk mengacu pada pandangan Fazlur Rahman dan Muhammad Syahrur, yang diterjemahkan oleh Abdul Mustaqim dalam karya tulisnya.⁴⁵ Pandangan ini memahami bahwa tafsir adalah hasil dari reaksi mufasir terhadap kehadiran Al-Qur'an, dan sebagai konsekuensinya, hasil penafsiran tidak bersifat sakral dan mutlak. Oleh karena itu, perlu dilakukan rekognisi dalam memahami tafsir. Menurut pandangan mereka, tafsir sebagai produk adalah pemikiran manusia yang bersifat relatif dan tentatif. Fazlur Rahman mencetuskan bahwa salah satu kesulitan yang dihadapi oleh umat Muslim adalah keterpakuannya pada interpretasi lama yang memiliki banyak mutiara, namun menghambat transformasi dalam pemahaman Al-Qur'an. Sementara itu, Muhammad Syahrur berpendapat bahwa interpretasi merupakan proses subjektif dan spekulatif yang menekankan perlunya perspektif baru dalam memahami Al-Qur'an. Menurutnya, perlu adanya pengolahan terhadap wahyu baru dari Tuhan, seakan-akan Nabi baru saja meninggal.

Dalam konteks ini, penulis menekankan pentingnya setiap generasi mufasir untuk menyesuaikan dengan kondisi zaman mereka, sehingga tafsir yang dihasilkan dapat memberikan hikmah dan pelajaran yang relevan dengan kondisi yang ada. Dengan demikian, tafsir sebagai produk menjadi sebuah wujud dari pemikiran manusia yang terus berkembang dan beradaptasi sesuai dengan konteks sosial, budaya, dan zaman yang berbeda.

⁴⁴ Agus Salim Hasanudin dan Eni Zulaiha, "Hakikat Tafsir Menurut Para Mufasir," dalam *Jurnal Iman dan Spiritualitas*, Vol. 2 No. 2 Tahun 2022, hal. 207-208.

⁴⁵ Agus Salim Hasanudin dan Eni Zulaiha, "Hakikat Tafsir Menurut Para Mufasir, ..., hal. 208.

Sebagai sebuah produk dari pemahaman mufasir pada masa tertentu, sebuah karya tafsir tidak dapat dipisahkan dari berbagai faktor yang melibatkannya, termasuk kecenderungan para mufasir yang dipengaruhi oleh perbedaan kondisi sosial budaya, politik, ilmu pengetahuan, dan konteks tafsir pada masa kini.⁴⁶ Oleh karena itu, tidak mengherankan jika berbagai karya tafsir pada suatu hari tertentu memiliki perbedaan dalam gaya, pendekatan, dan metode yang diterapkan. Namun, untuk menjaga penafsiran Al-Qur'an dari kesalahan, penting bagi seorang akademisi untuk mempelajari metode penafsiran yang digunakan oleh para mufasir dalam menjelaskan dan merespon problematika kehidupan. Perkembangan metode penafsiran Al-Qur'an didorong oleh perbedaan kecenderungan, motivasi, keilmuan, masa, dan lingkungan dari masing-masing mufasir.

1. Sumber Penafsiran

Sumber bagi ilmu pengetahuan dan tafsir Al-Qur'an merupakan panduan yang digunakan dalam menjelaskan dan menafsirkan pengetahuan tersebut. Dalam tafsir Al-Qur'an, terdapat tiga sumber utama yang sering digunakan oleh para mufasir. *Pertama*, sumber *naqlî*, yang juga dikenal sebagai *al-Ma'tsûr* atau *tafsir bi al-Ma'tsûr*. Dan *kedua*, sumber *aqlî*, yang juga dipahami sebagai *al-Ra'yi* atau *tafsir bi al-Ra'yi*. Selain dua sumber utama tersebut, terdapat pula *tafsir bi al-Isyârî* yang memengaruhi pendekatan tafsir dari segi sumbernya.

a. Sumber *Naqlî/ bi al-Ma'tsûr*

Para ulama 'ulum Al-Qur'an biasanya menyebut tafsir ini dengan *tafsîr bi al-Riwâyah* atau *al-tafsîr al-Naqlî*. Penamaan ini digunakan sebagai lawan dari *tafsîr bi al-Ra'y* dan *al-tafsîr al-Fi'li*. Untuk mempermudah definisi dan batasan tafsir ini, penulis menggunakan istilah *tafsir bi al-Ma'tsûr*. Secara etimologis, kata "*al-Ma'tsûr*" berasal dari lafaz "*atsaraya'tsuru-atsran*" yang memiliki makna "*naqala*" atau "memindahkan."⁴⁷ Istilah "*al-Atsar*" kemudian didefinisikan sebagai "*al-khabar al-Murawwi wa al-Sunnah al-bâqiyah*," sedangkan "*al-Ma'tsûr*" diartikan sebagai hadis yang diriwayatkan dan apa yang diwariskan oleh para ulama terdahulu. Istilah ini mencakup segala sesuatu yang diriwayatkan dan di-*naql*-kan.⁴⁸

Al-tafsîr bi al-Ma'tsûr memiliki beragam definisi menurut para ulama, termasuk yang disampaikan oleh Muhammad Husein al-Dzahabi

⁴⁶ Ahmad Ali Hasymi, *Epistemologi Tafsir Annahu'l Haq Karya M. Yunan Yusuf*, ..., hal. 4-5.

⁴⁷ Sebagaimana yang dikutip oleh Shâlah abd al-Fattâh al-Khâlidîy dari Mu'jam al-Washîh. Lebih lanjut lihat Shâlah abd al-Fattâh al-Khâlidîy (selanjutnya disebut dengan al-Khâlidîy), *Ta'rif al-Dârisîn bi Manâhij al-Mufasssîrîn*, Damaskus: Dar al-Qalam, 2002, hal. 199.

⁴⁸ Di dalam *lisan al-'Arab* اللُّغَةُ diartikan dengan (sesuatu yang disampaikan), lihat. Ibn manzhur, *Lisan al-Arab*, Qahirah: Dar al-Ma'arif, t.th, hal. 25.

dalam kitabnya *al-Tafsir wa al-Mufasssirun*. Menurut al-Dzahabi, *al-tafsir bi al-Ma'tsûr* mencakup segala sesuatu yang datang dari Al-Qur'an untuk menjelaskan dan memerinci ayat-ayat lainnya yang diriwayatkan dari Rasulullah Saw, para sahabat, dan para tabiin.

Namun, tidak semua ulama sepakat bahwa Al-Qur'an termasuk dalam kategori *tafsir bi al-Ma'tsûr* atau *al-tafsir al-Naqli*. Sholih 'Abd al-Fattah al-Khalid mengkritik para ulama yang memasukkan Al-Qur'an ke dalam kategori ini. Menurutnya, Al-Qur'an bukanlah *atsar* yang disandarkan pada manusia seperti hadis atau *khobar*. Al-Qur'an adalah kalam Allah, dan tidak membutuhkan penelitian yang mendetail untuk membuktikan otentisitasnya seperti halnya pernyataan sahabat atau bahkan Nabi Muhammad Saw. yang pada dasarnya adalah manusia.

Hal ini menyebabkan pembahasan *tafsir Al-Qur'an bi Al-Qur'an* disimpan di luar sub-tema *tafsir bi al-Ma'tsûr* dalam kitab *Ta'rif al-Dârisîn bi Manâhij al-Mufasir* karya al-Khalid. Namun, jika melihat perkembangan sejarah penafsiran Al-Qur'an, inklusi Al-Qur'an sebagai salah satu sumber *al-tafsir bi al-Ma'tsûr* bukan hanya didasarkan pada argumen linguistik, tetapi juga argumen historis.⁴⁹ Tradisi penafsiran para sahabat dimulai dengan mengacu pada riwayat yang berasal dari Nabi Muhammad. Hal ini dibuktikan dengan banyaknya hadis yang merupakan penjelasan terhadap ayat-ayat yang sebelumnya ditanyakan oleh para sahabat kepada Nabi, seperti dalam Surah al-An'am/6:82.

الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَٰئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُّهْتَدُونَ ٤

Orang-orang yang beriman dan tidak mencampuradukkan iman mereka dengan kezaliman (syirik), merekalah orang-orang yang mendapat rasa aman dan mendapat petunjuk.

Kemudian, jika para sahabat tidak menemukan dalam riwayat Nabi, mereka menggunakan metode *maudlû'i*, dengan prinsip "*Al-Qur'an yufassiru ba'dluhu ba'dlan*" atau kesatuan Al-Qur'an yang berangkat dari konsep munasabah Al-Qur'an. Oleh karena itu, para ulama teguh memasukkan Al-Qur'an sebagai salah satu sumber dalam *al-tafsir bi al-Ma'tsûr*. Pandangan ini berbeda dengan pandangan Sholih 'Abd al-Fattah yang melihatnya dari aspek linguistik Al-Qur'an yang bukan merupakan *kalâm al-Basyar*. Secara singkat, tafsir ini disebut sebagai tafsir era formatif dengan nalar quasi kritis oleh Abdul Mustaqim.

Dalam pembahasan mengenai sumber-sumber *tafsir bi al-Ma'tsûr*, terdapat perbedaan pendapat di antara para ulama. Setidaknya terdapat dua pendapat yang dapat disebutkan, yaitu pendapat al-Rûmî dan al-Khâlidi.⁵⁰

⁴⁹ Aramdhan Kodrat Permana, "Sumber-Sumber Penafsiran Al-Qur'an," dalam *Jurnal Ahwal al-Syakhsiyyah (JAS)*, Vol. 05 No. 1 Tahun 2020, hal. 77.

⁵⁰ Aldomi Putra, "Tafsir Al-Qur'an Minangkabau Epistemologi," ..., hal. 44.

Menurut al-Rûmî, terdapat empat sumber dalam *tafsir bi al-Ma'tsûr*, yaitu Al-Qur'an, hadis, perkataan sahabat, dan perkataan tabiin. Pendapat ini mengakui bahwa penafsiran Al-Qur'an didasarkan pada sumber-sumber yang dapat ditelusuri kembali ke zaman Rasulullah dan generasi-generasi setelahnya, seperti hadis yang meriwayatkan penjelasan Rasulullah, perkataan sahabat yang dapat diandalkan, dan perkataan tabiin yang dapat dipercaya.⁵¹

Di sisi lain, al-Khâlidî menyebutkan bahwa terdapat lima sumber dalam *tafsir bi al-Ma'tsûr*. Selain hadis sahih yang diriwayatkan secara *marfu'* (langsung kepada Rasulullah Saw), perkataan sahabat yang *shahih*, dan perkataan tabiin yang *shahih*, al-Khâlidî menambahkan dua sumber lagi, yaitu *al-qirâ'ât al-syâdz* (varian bacaan Al-Qur'an) dan *al-qirâ'ât al-Tafsîriah* (varian bacaan dengan implikasi tafsir).⁵² Dengan demikian, al-Khâlidî memperluas cakupan sumber-sumber yang dapat digunakan dalam *tafsir bi al-Ma'tsûr*.

Perbedaan pendapat ini menunjukkan variasi dalam memahami dan mengidentifikasi sumber-sumber yang dapat digunakan dalam menafsirkan Al-Qur'an. Para ulama memiliki argumen dan kriteria sendiri dalam menetapkan sumber-sumber yang dianggap sahih dan dapat diandalkan dalam konteks *tafsir bi al-Ma'tsûr*.

Praktik penafsiran Al-Qur'an melibatkan beberapa metode yang umum digunakan oleh para mufasir.⁵³ Beberapa metode penafsiran yang sering digunakan: *Pertama*, ayat ditafsirkan dengan ayat yang lain: Dalam metode ini, ayat-ayat Al-Qur'an digunakan sebagai sumber untuk menjelaskan dan memerinci ayat yang lain. Mufasir menggunakan keterkaitan antara ayat-ayat Al-Qur'an untuk mendapatkan pemahaman yang lebih komprehensif. *Kedua*, ayat ditafsirkan dengan hadis: Metode ini melibatkan penggunaan hadis atau riwayat yang merujuk pada penjelasan atau konteks terkait ayat Al-Qur'an. Hadis tersebut dapat memberikan pemahaman yang lebih rinci mengenai makna ayat atau memberikan latar belakang sejarah terkait ayat tersebut.

Ketiga, ayat ditafsirkan dengan pendapat sahabat: Metode ini mengacu pada pendapat dan penjelasan para sahabat Rasulullah. Sahabat yang memiliki pemahaman langsung tentang ajaran dan konteks Al-Qur'an dianggap sebagai otoritas dalam penafsiran. Dan *keempat*, ayat ditafsirkan

⁵¹ Fahd 'Abd al-Rahmân Sulaimân al-Rûmîy, *Buhust fî Ushul al-Tasfsir*, t.tp, Maktabah Al-Taubah, t.th, hal. 73-78.

⁵² Shalâh 'Abd al-Fattâh Al-Khâlidî, *Ta'rif al-Dârisîn bi Manâhij al-Mufasssîrîn*, Damaskus: Dâr al-Qalam, cetakan ke-V, 1433 H/2012 M, hal. 148-208.

⁵³ Muhammad Soleh Ritonga, "Perkembangan Kajian Tafsir Di Indonesia Abad XX, Al Tadabbur," dalam *Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, Vol. 04 No. 02 Tahun 2019, hal. 239-240.

dengan pendapat tabiin: Metode ini melibatkan pendapat dan penafsiran para tabiin, yaitu generasi setelah sahabat. Tabiin memiliki pemahaman yang berasal dari interaksi mereka dengan sahabat dan pengetahuan mereka tentang bahasa Arab dan konteks sejarah. Contoh kitab tafsir yang menggunakan metode penafsiran ini yaitu *Jâmi' Al-Bayân fî Tafsîr Al-Qur'ân* karya Ibn Jarîr Al-Thabarî, dan *Tafsîr Al-Qur'ân Al-'Azhîm* karya Ibnu Katsîr.⁵⁴

Muhammad 'Abd al-'Adzim az-Zarqânî (w.1948 H) mengemukakan tawaran terkait definisi *tafsir bi al-Matsûr*. Menurutnya, *tafsir bi al-Matsûr* adalah penjelasan atau interpretasi mengenai maksud Allah Swt. dalam kitab Al-Qur'an yang bersumber dari tiga sumber utama, yaitu Al-Qur'an itu sendiri, sunah Rasulullah, dan kalam sahabat.⁵⁵ Berikut uraian di bawah ini, yaitu:

Pertama, *tafsir bi al-Matsûr* haruslah berasal dari Al-Qur'an itu sendiri. Dalam konteks ini, tafsir harus merujuk langsung kepada ayat-ayat Al-Qur'an untuk menjelaskan maksud dan tujuan yang terkandung di dalamnya. Ayat Al-Qur'an adalah wahyu langsung dari Allah, sehingga pemahaman yang benar tentang ayat-ayat tersebut harus didasarkan pada teks-teks tersebut.

Kedua, *tafsir bi al-Matsûr* juga dapat merujuk kepada sunah Rasulullah. Sunah adalah ajaran dan contoh yang diberikan oleh Nabi Muhammad Saw. selama hidupnya. Hadis-hadis yang menceritakan perbuatan, ucapan, dan persetujuan beliau merupakan sumber penting dalam memahami Al-Qur'an. Oleh karena itu, *tafsir bi al-Matsûr* juga harus mencakup penjelasan yang berasal dari sunah Rasulullah.

Terakhir, *tafsir bi al-Matsûr* dapat berdasarkan kalam sahabat. Para sahabat Nabi Muhammad Saw. adalah orang-orang yang hidup pada masa Rasulullah dan memiliki pemahaman langsung tentang ajaran Islam. Kalam sahabat mencakup pandangan, penafsiran, dan penjelasan mereka terhadap ayat-ayat Al-Qur'an. Dalam beberapa kasus, pemahaman sahabat bisa memberikan wawasan tambahan dalam memahami maksud Allah Swt. dalam Al-Qur'an.

Az-Dzahabî, sebagai tambahan terhadap pendapat az-Zarqânî, menyertakan satu komponen lagi dalam definisi *tafsir bi al-Matsûr*, yaitu *nuqilan* tabiin. Menurutnya *tafsir bi al-Matsûr* adalah apa yang terdapat dalam Al-Qur'an itu sendiri berupa penjelasan dan rincian mengenai beberapa ayatnya, apa yang diriwayatkan dari Rasulullah Saw. para sahabat yang diridai Allah Swt. dan dari tabiin dalam bentuk penjelasan dan klarifikasi yang tidak bertentangan dengan teks-teks Allah Swt."

⁵⁴ Muhammad Soleh Ritonga, "Perkembangan Kajian Tafsir, ...", hal. 240.

⁵⁵ التَّفْسِيرُ إِذَا نُقِلَ هُوَ مَا جَاءَ نَفْسُ الْقُرْآنِ أَوْ السُّنَّةِ أَوْ كَلِمِ الصَّحَابَةِ بَيَانًا مُلَوَّنًا هَلَّا تَعَانَلُ مِنْ كِتَابِهِ

Dalam penjelasannya, az-Dzahabi⁵⁶ mengemukakan bahwa *tafsir bi al-Matsûr* juga mencakup penjelasan yang berasal dari tabiin, yaitu generasi setelah para sahabat Nabi. Tabiin adalah orang-orang yang hidup pada masa sesudah sahabat dan menerima ajaran Islam dari mereka. Nuqulan tabiin mengacu pada riwayat dan penjelasan yang mereka sampaikan mengenai ayat-ayat Al-Qur'an. Penjelasan dari tabiin ini juga dianggap sah dan berguna dalam memahami maksud dan tujuan Allah Swt. yang terkandung dalam Al-Qur'an.

Dengan demikian, pendapat az-Dzahabi menyempurnakan definisi *tafsir bi al-Matsûr* dengan menambahkan bahwa penjelasan Al-Qur'an juga dapat didasarkan pada apa yang diberikan oleh tabiin, selama penjelasan tersebut sesuai dengan teks-teks Al-Qur'an dan tidak bertentangan dengan mereka. Definisi ini mengakui peran penting tabiin dalam mengembangkan pemahaman tentang Al-Qur'an setelah masa para sahabat.

Jenis-jenis *tafsir bi al-Matsûr*,⁵⁷ di antaranya; *pertama*, tafsir Al-Qur'an dengan Al-Qur'an. Penafsiran beberapa ayat Al-Qur'an dengan menggunakan ayat yang ada dalam Al-Qur'an merupakan sebuah pendekatan penting dalam memahami dan menjelaskan Al-Qur'an. Hal ini dikarenakan Al-Qur'an sendiri memiliki karakteristik saling berkaitan dan melengkapi antara ayat-ayatnya. Ayat yang bersifat global dalam Al-Qur'an ditafsirkan dan diperjelas oleh ayat-ayat yang terdapat di tempat lain dalam Al-Qur'an. Dalam hal ini, apa yang disebut secara ringkas dalam satu ayat Al-Qur'an akan diperinci dan diperjelas dalam ayat yang lain.

Sebagai contoh konkret, dapat dilihat pada tautan antara beberapa ayat dalam Al-Qur'an.⁵⁸ Misalnya, dalam Surah Al-Furqan/25:70, terdapat suatu pernyataan yang kemudian dapat diperjelas dan dipahami lebih dalam dengan merujuk pada ayat lain dalam Al-Qur'an.

إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا فَأُولَئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا

⁵⁶ Muhammad Husain al-Dzahabiy, *al-Tafsîr wal-Mufasssîrîn*, Qahirah: Maktabah al-Wahbah, 1995, Jilid II, hal. 163. Definisi ini juga dirujuk oleh Muhammad Shafa Ibrâhîm Haqqiy, sehingga ia mendefinisikannya sebagai berikut:

امْلَقُصُودٌ مِنَ التَّفْسِيرِي اِمْلَأَتْ تُفْسِرِي الْقُرْآنَ اِبْلَقْرَانًا ، تَفْسِيرِي الْقُرْآنَ بِا نُقُلٍ عَنِ الرَّسُولِ هَلَّا صَلَّى هَلَّا عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَيَّ سُنَّةٍ، وَاَقْوَالِ الصَّحَابَةِ وَمَا نَبَتْ عَنْهُمْ، وَاَقْوَالِ التَّابِعِي

Maksud tafsir adalah menafsirkan Al-Qur'an dengan Al-Qur'an, menafsirkan Al-Qur'an dengan sesuatu yang dinuqulkan dari Rasulullah Saw. (sunah), menafsirkan Al-Qur'an dengan perkataan sahabat dan apa yang ditetapkan dari mereka, dan menafsirkan Al-Qur'an dengan perkataan tabiin. Muhammad Shafa Ibrâhîm Haqqiy, *'Ulûm al-Qur'ân min Khilâl Muqaddimah al-Tafsîr*, Beirut: Maktabah al-Risâlah, 2004, Juz. III, hal. 227.

⁵⁷ Muhamad Yoga Firdaus., *et al.* "Diskursus Tafsir bi al-Ma'tsur," dalam *Jurnal Dirosah Islamiyah*, Vol. 5 No. 1 Tahun 2023, hal. 74-75.

⁵⁸ Rika Karmanah., *et al.* "Memahami Pesan Al-Qur'an dalam Pendekatan Tafsir Bil Ma'tsur Al-Akhbar," dalam *Jurnal Ilmiah Keislaman*, Vol. 8 No.1 Tahun 2022, hal. 94.

Kecuali, orang yang bertobat, beriman, dan beramal saleh. Maka, Allah mengganti kejahatan mereka (dengan) kebaikan. Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.

Misalnya, Surah An-Nisa/4:48 digunakan untuk memberikan penjelasan lebih lanjut tentang makna dan implikasi dari ayat tersebut.

إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ ۖ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ ۚ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدِ افْتَرَىٰ إِثْمًا عَظِيمًا

Sesungguhnya Allah tidak akan mengampuni (dosa) karena mempersekutukan-Nya (syirik), tetapi Dia mengampuni apa (dosa) yang selain (syirik) itu bagi siapa yang Dia kehendaki. Siapa pun yang mempersekutukan Allah sungguh telah berbuat dosa yang sangat besar.

Selanjutnya, penjelasan tersebut juga dapat diuraikan lebih lanjut dengan merujuk pada ayat lain seperti Surah Az-Zumar/39:53.

قُلْ يٰقَوْمِ اعْمَلُوا عَلٰى مَكَاتِبِكُمْ اِنِّىْٓ اَعْمَلُ بِمِثْلِ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُوْنَ

Katakanlah, “Wahai kaumku, berbuatlah menurut kedudukanmu! Sesungguhnya aku pun berbuat (demikian). Kelak kamu akan mengetahui.

Menurut Tafsir al-Misbah, penafsiran Al-Qur'an Surah Al-Furqan ayat 70⁵⁹ adalah bahwa ayat tersebut menyatakan siapa pun yang bertobat dengan sungguh-sungguh dari dosa-dosa yang telah mereka lakukan, beriman dengan keyakinan yang benar, dan menyertai iman tersebut dengan ketaatan dan amal saleh, maka Allah akan mengampuni dosa-dosa mereka. Lebih dari itu, Allah akan mengganti kejahatan yang telah mereka lakukan dengan kebaikan dan memberikan pahala yang sangat besar sebagai balasannya. Ayat ini menekankan bahwa Allah adalah Maha Penyayang dan Maha Pengampun, siap untuk mengampuni dosa-dosa hamba-Nya yang bertobat dengan tulus dan menerima kebaikan yang mereka hasilkan melalui ketaatan dan amal saleh.

Kedua, tafsir Al-Qur'an dengan hadis. Ialah suatu metode penafsiran Al-Qur'an yang menghubungkan ayat Al-Qur'an dengan ajaran dan petunjuk yang terdapat dalam Sunah Rasulullah Saw. Tafsir ini dianggap penting karena Rasulullah adalah mufasir terbaik yang secara spiritual ditunjuk oleh Allah untuk memberikan pencerahan kepada manusia. Rasulullah juga memberikan penjelasan kepada umatnya untuk memahami Al-Qur'an. Ketika Rasulullah ditanya tentang suatu ayat, jawaban-jawabannya menjadi tafsir yang paling tepat dan otoritatif.

⁵⁹ Emi Suhemi, “Ibadurrahman dalam Perpekstif Al-Qur'an: Studi Hermeneutics/Tafsir Maudhu'i,” dalam *Jurnal Ilmiah Al Mu'ashirah: Media Kajian Al-Qur'an dan Al-Hadits Multi Perspektif*, Vol. 19 No. 2 Tahun 2022, hal. 157.

Metode penafsiran Al-Qur'an dengan hadis dilakukan dalam beberapa bentuk, di antaranya; *Bayan al-Tafsir*: Metode ini digunakan untuk menerangkan ayat-ayat Al-Qur'an yang sangat umum dan memerlukan penjelasan lebih lanjut. *Bayan al-Taqrir*: Metode ini digunakan ketika ayat-ayat Al-Qur'an diperkuat atau dikuatkan oleh hadis Nabi Saw. *Bayan Naskh*: Metode ini mengacu pada konsep *naskh* dalam penafsiran Al-Qur'an, yang berarti pembatalan, penghilangan, pemindahan, atau perubahan. Ayat-ayat Al-Qur'an dapat dinyatakan dibatalkan atau digantikan dengan ayat lain melalui hadis.⁶⁰

Ketiga, tafsir Al-Qur'an dengan riwayat sahabat. Pada umumnya, para ulama meyakini bahwa setelah wafatnya Nabi Muhammad Saw. sahabat-sahabat beliau merupakan orang yang paling memahami Al-Qur'an. Hal ini disebabkan karena sahabat hidup pada saat wahyu Al-Qur'an diturunkan dan mereka memiliki pemahaman kontekstual sosial yang mendalam. Ada sepuluh tokoh tafsir dari kalangan sahabat yang terkenal, antara lain: Abu Bakar, Umar bin Khattab, Utsman bin Affan, Ali bin Abi Thalib, Ibn Mas'ud, Ibn Abbas, Ubay bin Ka'b, Zaid bin Tsabit, Abu Musa al-Ash'ari, dan Abdullah bin Zubair.

Contoh penafsiran Al-Qur'an berdasarkan riwayat sahabat adalah Surah Al-Anbiya/21:30.

أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا[ۖ] وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ[ۖ]
أَفَلَا يُؤْمِنُونَ

Apakah orang-orang kafir tidak mengetahui bahwa langit dan bumi, keduanya, dahulu menyatu, kemudian Kami memisahkan keduanya dan Kami menjadikan segala sesuatu yang hidup berasal dari air? Maka, tidakkah mereka beriman?

Menurut Ibnu Abbas, kata "*kaanati Samawaati ratqan*" dalam ayat tersebut ditafsirkan sebagai "langit yang tidak menurunkan hujan," sedangkan "*kaanatul ardu ratqan*" ditafsirkan sebagai "bumi yang tidak dapat tumbuh." Setelah langit dan bumi dipisahkan, maka "langit dapat menurunkan hujan" dan "bumi dapat tumbuh."⁶¹

Keempat, penafsiran Al-Qur'an dengan riwayat tabiin. Penafsiran Al-Qur'an dapat dilakukan dengan menggunakan metode periwayatan atau pendapat tabiin, yang mengacu pada bahan rujukan dalam penulisan Al-Qur'an. Tabiin melakukan penjelasan berdasarkan pendapat sahabat, karena mereka memiliki kesempatan bertemu dan mendapatkan pemahaman

⁶⁰ Rika Karmanah., *et. al.* Memahami Pesan Al-Qur'an dalam Pendekatan Tafsir Bil Ma'tsur, ..., hal. 94-95.

⁶¹ Rika Karmanah., *et. al.* Memahami Pesan Al-Qur'an dalam Pendekatan Tafsir Bil Ma'tsur, ..., hal. 95-96.

langsung. Oleh karena itu, penjelasannya tetap dianggap sebagai salah satu corak penafsiran yang valid dalam menafsirkan Al-Qur'an. Meskipun merupakan generasi yang sama dengan sahabat, mereka tetap diberikan perhatian karena hubungan mereka dengan sahabat dan penjelasan yang diterima dari Nabi.

Namun, tafsir dari para tabiin masih menjadi perdebatan apakah diterima atau ditolak. Keraguan muncul karena mereka tidak mengalami masa kenabian dan riwayat mereka berdasarkan pendapat pribadi, sehingga tidak memiliki kekuatan *marfu'*. Perbedaan generasi antara sahabat dan tabiin diakui baik secara eksplisit maupun implisit dalam Al-Qur'an dan hadis.

Persoalan muncul mengenai apakah penafsiran Al-Qur'an terbatas pada sunah Rasulullah saja, sementara generasi setelah Nabi tidak memiliki hak untuk menafsirkan Al-Qur'an. Beberapa ulama berpendapat bahwa semua ayat Al-Qur'an telah dijelaskan oleh Nabi. Namun, ada juga pendapat lain yang menyatakan bahwa Nabi tidak menjelaskan semua ayat, terutama yang sulit dipahami. Alasan yang dikemukakan adalah agar para sahabat dan umat lainnya berusaha menafsirkan ayat-ayat tersebut.

Terdapat perbedaan pendapat di antara para ulama tentang apakah semua ayat Al-Qur'an telah dijelaskan sepenuhnya atau ada yang belum. Beberapa ulama berpendapat bahwa penjelasan Nabi mencakup semua ayat, sedangkan yang lain berpendapat bahwa Nabi tidak menjelaskan semua ayat, terutama yang sulit dipahami. Argumen yang digunakan mencakup pertimbangan kepraktisan dan kemampuan umat manusia dalam memahami Al-Qur'an.⁶²

Dalam kesimpulannya, terdapat dua kelompok pandangan tentang penjelasan Al-Qur'an. Satu kelompok berpendapat bahwa Nabi telah menjelaskan semua ayat, sementara kelompok lainnya berpendapat bahwa Nabi tidak menjelaskan semua ayat, terutama yang sulit dipahami. Masing-masing kelompok memiliki alasan dan argumentasi yang berbeda. Namun, penafsiran Al-Qur'an tetap menjadi kewenangan ulama dan para ahli yang memiliki pengetahuan dan pemahaman yang mendalam terhadap teks Al-Qur'an.

b. Sumber *Aqli/bil-Ra'yi*

Pendefinisian *tafsir bi al-Ra'y* dapat dibagi menjadi dua kata, yaitu tafsir dan *bi al-Ra'y*. Tafsir berarti mengungkapkan, memanifestasikan, atau memunculkan (memperjelas) suatu makna. Definisi terdekat adalah yang diberikan oleh Abu Hayyan al-Andalusi dalam kitab *al-Bahr al-Muhit*,⁶³ yang menyatakan bahwa ilmu tafsir adalah ilmu yang menyelidiki

⁶² Rika Karmanah., *et. al.* Memahami Pesan Al-Qur'an dalam Pendekatan Tafsir Bil Ma'tsur, ..., hal. 96-97.

⁶³ Kusnadi, dan Raidatun Nisa, "Eksistensi Tafsir Bil Ra'yi," dalam *Jurnal Kajian Al-Quran & Tafsir*, Vol. 7 No. 2 Tahun 2022, hal. 46.

bagaimana mengucapkan kata-kata Al-Qur'an, maknanya, aturan individu dan sintaksisnya, serta menciptakan komposisi yang baik dan lengkap terhadap makna Al-Qur'an.

Sedangkan "*bi al-Ra'y*" memiliki makna kebebasan menggunakan akal berdasarkan prinsip-prinsip yang benar, menggunakan akal sehat dan persyaratan yang ketat. Menurut Manna' al-Qaththan, *tafsir bi al-Ra'y* adalah tafsir yang dalam penjelasan maknanya mufasir hanya berpegang pada pemahamannya sendiri, dan pengambilan kesimpulan (*istinbat*) didasarkan pada logikanya semata.

Secara umum, *tafsir bi al-Ra'y* dapat dianggap sebagai interpretasi Al-Qur'an yang didasarkan pada pemikiran dan pemahaman individu, dengan catatan bahwa mufasir harus memahami bahasa Arab dan metodenya, dalil hukum yang ditunjukkan, serta masalah-masalah penafsiran seperti *asbab al-nuzul* (sebab turunnya ayat) dan *nasikh wal mansukh* (ayat yang menghapus atau digantikan oleh ayat lain). *Tafsir bi al-Ra'y* juga disebut sebagai *tafsir bi al-Dirayah* atau *tafsir bi al-Ma'qul* bagi para mufasir yang mengandalkan ijtihad mereka dan tidak didasarkan pada riwayat sahabat dan tabiin.⁶⁴

Dengan demikian, *tafsir bi al-Ra'y* adalah upaya yang dilakukan seseorang untuk menginterpretasi Al-Qur'an melalui proses ijtihad atau penalaran. Istilah *tafsir bi al-Ra'y* dapat disebut atau sinonim dengan istilah tafsir aqli atau tafsir ijtihadi, karena sumber opininya adalah akal atau hasil pemikiran. Hasilnya adalah "*istimbath*" atau intisari riset seorang mufasir yang disebut dengan istilah *tafsir bi al-Ra'y*.

c. Sumber *bil al-Isyârî*

Tafsîr bil al-isyârî merupakan bentuk acuan pada penafsiran ayat-ayat Al-Qur'an yang pada permukaan terlihat berbeda dari isyarat dan tanda-tanda yang terkandung di dalamnya. Hal ini hanya dapat dipahami oleh "*salik*" (pencari spiritual) dan memungkinkan adanya kesepakatan antara makna yang tampak dan dimensi batin yang dimaksudkan.⁶⁵ Definisi lain dari tafsîr *isyârî* adalah upaya untuk mengeksplorasi isyarat-isyarat atau tanda-tanda (*dalâlah*) yang terdapat di balik rangkaian lengkap ayat atau sebagian dari ayat tersebut.⁶⁶

Dari definisi di atas, dapat dipahami bahwa *tafsîr isyârî* merupakan karunia Ilahi bagi "*salik*" dalam perjalanan spiritual mereka, berdasarkan praktik-praktik spiritual yang mereka lakukan, yang mengarah pada derajat "*mukashafah*" (pembukaan spiritual). Metode ini hanya dapat dilakukan oleh kelompok Sufi dan juga oleh kelompok esoteris tertentu. Reflita, seperti

⁶⁴ Kusnadi, dan Raidatun Nisa, "Eksistensi Tafsir Bil Ra'yi," ..., hal. 45-48.

⁶⁵ Muhammad Husain Adz-Dzahabî, *Ilm al-Tafsîr*, al-Qâhirah: Dâr al-Ma'ârif, t.th. hal. 70.

⁶⁶ Disarikan dari buku Rosehan Anwar, *Menelusuri Ruang Batin Al-Qur'an*, Erlangga: t.p, 2010, hal. 112-117.

disebutkan, menyatakan bahwa model penafsiran ini memiliki beberapa istilah sinonim, termasuk *at-tafsir al-bâthinî*, *at-tafsîr al-isyârî*, *at-tafsîr ash-shufî*, *at-tafsîr al-faidhî*, *at-tafsîr ar-ramzî*, *al-manhaj ar-ramzî*, *al-manhaj at-ta'tsilî*, dan *at-tafsîr al-irsyâdî*.⁶⁷ Istilah-istilah ini mungkin berbeda satu sama lain, tetapi pada substansinya saling konvergen dan memiliki tujuan yang sama dalam mengungkapkan makna esoterik Al-Qur'an. Bahkan, istilah-istilah ini melengkapi satu sama lain dan merupakan subkategori dari yang lain.

Para ulama memiliki pendapat yang berbeda mengenai *tafsîr isyârî*. Adz-Dzahabi (1915-1977 M) menyatakan bahwa ada yang menerima *tafsîr isyârî*, sementara yang lain menolaknya.⁶⁸ Terlepas dari perbedaan pendapat para ulama mengenai keberadaan *tafsîr isyârî*, penafsiran ini telah memengaruhi khazanah tafsir, setidaknya dalam catatan Alexander D. Knysch yang menguraikan lima fase perkembangan penafsiran tersebut.

Berdasarkan sumber yang telah disebutkan, Rahima sendiri menggunakan sumber *aqlî/bil-ra'yi* karena berdasarkan pemahaman penulis terhadap hasil wawancara direktur, peserta PUP, dan sumber bacaan. Yang menunjukkan bahwa akal memiliki peran penting dalam melakukan penalaran untuk menghasilkan opini berupa istinbath hukum. Seperti yang dipaparkan Pera Sopariyanti (Direktur Rahima), perempuan berhak memiliki pendidikan yang tinggi, karena di samping sebagai seorang ibu yang akan membimbing anaknya, selain itu juga, mempunyai peran di dalam masyarakat. Bagaimana misalnya, perempuan mampu berkontribusi dalam penyebaran ilmu agama, sosial, dan lainnya.⁶⁹

2. Metode Penafsiran

Dalam pembahasan mengenai metode penafsiran Al-Qur'an dan tafsir, sumber utama yang sering dirujuk oleh kalangan penggiat ilmu Al-Qur'an dan tafsir adalah kitab *Al-Bidâyah fî at-Tafsîr al-Maudû'î* yang ditulis oleh al-Farmâwî. Al-Farmâwî (1942-2017 M) dikenal karena melakukan klasifikasi terhadap metode tafsir. Ia membagi metode tafsir tersebut menjadi empat kategori, yaitu *ijmâlî*, *tahlîlî*, *muqârran*, dan *maudhu'î*.⁷⁰

Metode tafsir *maudhu'î* merupakan metode yang diperkenalkan oleh al-Farmâwî dan dianut oleh mayoritas pemerhati ilmu Al-Qur'an dan tafsir. Namun, ada perbedaan dalam klasifikasi metode tafsir yang dilakukan oleh

⁶⁷ Reflita, "Konstruksi Hermeneutika Irfani dalam Penafsiran Sufistik," *Disertasi*, Doktor Pascasarjana Institut PTIQ Jakarta, 2022, hal. 50.

⁶⁸ Muhammad Husain Adz-Dzahabî, *Ilm al-Tafsîr, al-Qâhirah: Dâr al-Ma'ârif*, t.th. Hal.70.

⁶⁹ Wawancara *offline* dengan Pera Sopariyanti, Direktur Rahima (2019-2023), pada tanggal 21 Maret 2023.

⁷⁰ Abd Hayy al-Farmawi, *Al-Bidâyah fî at-Tafsîr al-Maudû'î*, Kairo: Maktabah al-Mishriyah, 1999, hal.19.

penulis, yang mengelompokkannya berdasarkan intensitas, langkah, dan perspektif.

a. Metode Tafsir dari Segi Intensitasnya

Dalam konteks tafsir, metode tafsir dapat diklasifikasikan berdasarkan intensitasnya menjadi dua jenis, yaitu

1) Tafsir *Ijmâli* (global)

Yaitu secara bahasa berarti ringkasan, ikhtisar, global, dan penjumlah. Sedangkan menurut istilah tafsir, tafsir *ijmâli* mengacu pada sistematika penulisannya yang berdasarkan susunan ayat dalam mushaf Al-Qur'an. Yang cenderung mempertahankan gaya bahasa Al-Qur'an dalam penyajiannya sehingga pembaca atau pendengarnya dapat merasa seakan-akan masih membaca Al-Qur'an itu sendiri.⁷¹

Dalam pandangan M. Quraish Shihab,⁷² tafsir *ijmâli* didefinisikan sebagai penguraian makna-makna umum yang terkandung dalam ayat yang ditafsirkan. Pendekatan ini lebih berfokus pada mengungkapkan makna umum yang dapat dipahami secara luas oleh pembaca atau pendengar.

Sementara itu, menurut Ahmad Syurbasi,⁷³ tafsir *ijmâli* didefinisikan sebagai penafsiran terhadap Al-Qur'an berdasarkan urutan ayat per ayat dengan suatu uraian yang ringkas, tetapi jelas, dan menggunakan bahasa yang sederhana. Dalam definisi ini, tafsir *ijmâli* bertujuan untuk memberikan pemahaman yang mudah diakses baik oleh masyarakat awam maupun intelektual.

Kedua definisi ini menekankan pada ringkasan dan kejelasan dalam penyampaian tafsir *ijmâli*. Metode ini menguraikan makna umum ayat-ayat Al-Qur'an yang ditafsirkan dengan bahasa yang sederhana dan mudah dipahami oleh berbagai lapisan masyarakat.

Beberapa contoh kitab tafsir yang termasuk dalam metode *ijmâli* (global) meliputi kitab tafsir *Al-Qur'an al-Karim* yang ditulis oleh Muhammad Farid Wajdi, *al-Tafsir al-Wasith* yang diterbitkan oleh Majma' al-Buhuts al-Islamiyyat, *tafsir al-Jalalain*, dan *Taj al-Tafasir* yang ditulis oleh Muhammad 'Utsman al-Mirghan.⁷⁴

Tafsir *ijmâli* memiliki cara kerja yang khas dan berbeda dari metode-metode tafsir lainnya. Adapun cara kerjanya: Mengikuti urutan ayat, pemilihan bahasa yang singkat namun mewakili, redaksi yang mudah

⁷¹ Nasruddin Baidan, *Metodologi Penafsiran Al-Qur'an*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012, hal. 13.

⁷² M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir*, Tangerang: Lentera Hati, 2013, hal. 381.

⁷³ Ahmad Syurbasi, *Qissatu at-Tafsir*, diterjemahkan oleh Zulfan Rahman cetakan ke-1. Lihat juga Abdul Manaf, "Empat Metode dalam Penafsiran Al-Qur'an," dalam *Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, Vol. 3 No. 2 Tahun 2023, hal. 222.

⁷⁴ Hadi Yasin, "Mengenal Metode Penafsiran Al-Quran," dalam *Jurnal Tahdzib Akhlaq*, Vol. 5 No. 1 Tahun 2020, hal. 41.

dimengerti dan enak dibaca, tafsir menyeluruh tanpa pembatasan tema, dan penggunaan alat bantu seperti *asbab an-nuzul*.⁷⁵

2) *Tafsir Tahlili* (terperinci)

Kata "*tahlil*" secara bahasa berasal dari kata "*halla*" (ح ل ل) yang berarti membuka atau menguraikan yang terikat. Menurut Ibn Manzur, membuka sebuah ikatan dilakukan dengan menguraikannya sehingga menjadi terurai. Secara istilah, "*tahlili*" merujuk kepada kata "*tahlil*" (تَحْلِيلٌ) yang memiliki makna menyampaikan ayat, kata demi kata, seperti menguraikan maknanya, *i'rab* (analisis gramatikal), hukum-hukum yang terkandung di dalamnya, dan aspek-aspek lain yang menjadi perhatian mufassir (penafsir Al-Qur'an).⁷⁶

Menurut Sulaiman at-Tayyar⁷⁷, metode tafsir *tahlili* adalah mufasir yang menggunakan metode ini berusaha untuk menganalisis ayat-ayat Al-Qur'an dengan cermat. Mereka kemudian menjelaskan alasan turunnya ayat tersebut, yaitu situasi atau kejadian tertentu yang melatarbelakangi penurunan ayat tersebut. Selain itu, mufasir juga berupaya menjelaskan aspek-aspek yang aneh atau menarik perhatian dalam ayat tersebut, seperti penggunaan kata atau gaya bahasa yang khusus.

Metode tafsir *tahlili* juga melibatkan identifikasi masalah atau permasalahan yang terkandung dalam ayat tersebut. Mufasir akan menggali lebih dalam untuk memahami konteks dan signifikansi dari ayat tersebut, serta memberikan penjelasan yang komprehensif tentang ayat-ayat yang bersifat *mujmal* (umum atau ambigu) sehingga dapat dipahami dengan lebih jelas.

Dengan demikian, melalui metode tafsir *tahlili*, mufasir berusaha untuk menganalisis ayat-ayat Al-Qur'an secara rinci dan mendalam, mengungkapkan alasan turunnya, menjelaskan aspek-aspek yang menarik, mengidentifikasi masalah yang terkandung, dan memberikan penjelasan tentang ayat-ayat yang bersifat umum atau ambigu.

b. Metode Tafsir dari Segi Langkahnya

Dalam praktik penafsiran Al-Qur'an, para mufasir atau ahli tafsir mengikuti serangkaian langkah-langkah untuk memahami dan menafsirkan teks suci tersebut. Ada beberapa metode tafsir Al-Qur'an yang digunakan, dan salah satu metode yang umum digunakan adalah metode tafsir berdasarkan langkah-langkah kerjanya. Dalam konteks ini, terdapat dua

⁷⁵ Samsurrohman, *Pengantar Ilmu Tafsir*, Jakarta: Amzah, cetakan I, 2014, hal. 131.

⁷⁶ Abdul Manaf, "Empat Metode dalam Penafsiran Al-Qur'an," ..., hal. 219.

⁷⁷ at-Tayyar, Musa'id bin Sulaiman. *Fusul fi Usul at-Tafsir*, Riyad: Daran-Nasyir ad-Dauli, 1993, hal. 19., Lihat juga Abdul Manaf, "Empat Metode dalam Penafsiran Al-Qur'an," ..., hal. 220.

langkah utama dalam metode tafsir Al-Qur'an yang disebut sebagai *muqâran* dan *maudhu'î*. Berikut adalah penjelasan mengenai kedua langkah tersebut:

1) Metode *Muqâran*

Secara etimologi, kata "*muqâran*" berasal dari bahasa Arab yang terkait dengan kata kerja "قَارَنَ" (*qârin*) yang memiliki arti "membandingkan" atau "menggandengkan." Kata tersebut merupakan bentuk *masdar* (nomina dari kata kerja) dari kata "يُقَارِنُ" (*yuqâran*) yang berarti "membandingkan" atau "menyatukan."⁷⁸ Terdapat tambahan pada huruf pertama "*fa`fi'il*" dalam konteks penafsiran Al-Qur'an yang menggunakan langkah *muqâran*. Tambahan tersebut terkait dengan akar kata "*qârana-yuqârinu-muqâranatan*" yang memiliki arti "*shâhaba wa-qtarana bih*" yang berarti "menyertai dan menemaninya," serta "*qâbala bain al-shai`ain*" yang berarti "memperhadapkan antara dua hal."⁷⁹

Dalam bahasa Inggris, istilah "*muqâranah*" yang berarti "perbandingan" seperti yang telah disebutkan sebelumnya dapat dipadankan dengan istilah "*comparative*." Istilah "*comparative*" digunakan untuk menggambarkan proses atau konsep perbandingan antara dua atau lebih hal yang serupa atau berbeda. Terdapat beberapa kata yang memiliki kaitan dengan rumpun kata "*muqâran*," yaitu *comparative*, *compare*, dan *comparison*. Berikut adalah penjelasan mengenai kata-katanya yaitu: *Comparative* adalah kata sifat dalam bahasa Inggris yang memiliki arti "perbandingan." *Compare* adalah kata benda dalam bahasa Inggris yang memiliki arti "bandingan" atau "tara." Dan *comparison* adalah kata benda dalam bahasa Inggris yang berarti "perbandingan" atau "pembandingan."⁸⁰

Metode *muqâran* dalam penafsiran Al-Qur'an melibatkan tiga hal utama, yaitu: *Pertama*, ayat-ayat Al-Qur'an yang memiliki redaksi berbeda namun membicarakan persoalan yang hampir mirip: Dalam langkah *muqâran*, para mufasir membandingkan ayat-ayat Al-Qur'an yang memiliki redaksi yang berbeda namun membahas persoalan atau tema yang serupa. Meskipun redaksinya berbeda, ayat-ayat tersebut memiliki kesamaan konten atau inti makna yang ingin disampaikan.

Kedua, ayat Al-Qur'an memiliki kandungan berbeda dengan hadis Nabi Saw: Dalam langkah *muqâran*, para mufasir juga membandingkan ayat-ayat Al-Qur'an dengan hadis-hadis Nabi Muhammad Saw. *Ketiga*,

⁷⁸ Ummi Kalsum Hasibuan, Risqo Faridatul Ulya, dan Jendri, "Tipologi Kajian Tafsir: Metode, Pendekatan dan Corak dalam Mitra Penafsiran al-Qur'an," dalam *Jurnal Ilmu Ushuluddin, Adab dan Dakwah*, Vol. 2 No. 2 Tahun, 2020, hal. 232.

⁷⁹ Ahmad Warson Munawwir, *Kamus al-Munawwir: Arab-Indonesia*, cetakan ke-14, Surabaya: Pustaka Progressif, 1997, hal.1113-1114.

⁸⁰ Muhammad Hariyadi dan Achmad Muhammad, "Rekonstruksi Tafsir Muqâran," dalam *Jurnal Studi Al-Qur'an dan Keislaman*, Vol. 6 No. 01 Tahun 2022, hal. 4.

perbedaan penafsiran ulama terkait ayat yang sama: Dalam langkah *muqâran*, para mufasir juga memperhatikan perbedaan penafsiran antara ulama terkait dengan ayat yang sama. Ayat-ayat tertentu dalam Al-Qur'an dapat ditafsirkan secara beragam oleh para ulama berdasarkan konteks, bahasa, dan pendekatan penafsiran mereka.⁸¹

Tafsir Rasulullah Saw. yang bernuansa komparatif dapat dilihat dalam contoh Surah Al-An'am/6:82 sebagai berikut,

الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَٰئِكَ هُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُّهْتَدُونَ ۚ

Orang-orang yang beriman dan tidak mencampuradukkan iman mereka dengan kezaliman (syirik), merekalah orang-orang yang mendapat rasa aman dan mendapat petunjuk.

Ayat tersebut ditafsirkan oleh Nabi dalam Surah Luqman/31:13 sebagai berikut,

وَإِذْ قَالَ لُقْمَانُ لِابْنِهِ ۖ وَهُوَ يَعِظُهُ ۖ يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ

(Ingatlah) ketika Luqman berkata kepada anaknya, saat dia menasihatinya, "Wahai anakku, janganlah mempersekutukan Allah! Sesungguhnya mempersekutukan (Allah) itu benar-benar kezaliman yang besar."

Penulis melihat bahwa dalam penafsiran Rasulullah Saw. tidak hanya memberikan penjelasan bahwa makna "*al-zhulm*" dalam surah Al-An'am/6:82 adalah syirik, seperti yang terdapat dalam Surah Luqman/31:13, tetapi juga menekankan dimensi komparatif yang cukup kuat. Dalam kata lain, ayat pertama yang disebutkan tidak akan sepenuhnya dipahami tanpa merujuk pada ayat kedua, dan inilah dimensi komparatif yang penulis maksudkan. Ini melibatkan membandingkan penggunaan istilah "*al-zhulm*" dalam konteks yang berbeda untuk mengungkapkan makna yang terkandung dalamnya.

Dalam Surah Al-An'am/6:82 istilah "*al-zhulm*" digunakan untuk menggambarkan campur tangan tindakan kezaliman atau syirik dalam keimanan seseorang. Namun, dalam Surah Luqman/31:13, istilah yang sama digunakan oleh Luqman untuk menekankan larangan mempersekutukan Allah. Dengan menggunakan metode komparatif, penulis melihat bahwa Rasulullah Saw. menghubungkan ayat-ayat ini untuk menggambarkan pengertian yang lebih mendalam tentang istilah "*al-zhulm*." Dengan membandingkan penggunaan istilah ini dalam dua konteks yang berbeda, Rasulullah Saw. menunjukkan bahwa syirik juga dapat dianggap sebagai bentuk kezaliman yang besar.⁸² Ini menyoroti pentingnya memahami makna-

⁸¹ M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir*, ..., hal. 382.

⁸² Muhammad Hariyadi dan Achmad Muhammad, *Rekonstruksi Tafsir Muqâran*, ..., hal. 5-6.

makna Al-Qur'an secara komprehensif melalui perbandingan dan hubungan antara ayat-ayat yang terkait.

Metode tafsir *muqâran* memiliki beberapa kelebihan yang menjadikannya berguna dan bernilai dalam proses penafsiran Al-Qur'an di antaranya; *pertama*, membuka pintu untuk selalu bersikap toleran terhadap pendapat orang lain. *Kedua*, berguna bagi mereka yang ingin mengetahui berbagai pendapat tentang suatu ayat. *Ketiga*, mendorong pengkajian ayat, hadis, dan pendapat para mufasir lainnya.⁸³ Dan *keempat*, dalam keseluruhan, membuka pintu toleransi, memperluas pemahaman, dan mendorong pengkajian yang komprehensif terhadap ayat-ayat Al-Qur'an.

Di samping kelebihan, tentunya ada kekurangan. Adapun beberapa kekurangan metode tafsir *muqâran*, antara lain: *Pertama*, tidak cocok untuk pemula. *Kedua*, kurang efektif dalam menjawab permasalahan sosial. Dan *ketiga*, cenderung lebih banyak mengulangi penafsiran yang sudah ada.⁸⁴ Meskipun metode tafsir *muqâran* memiliki kekurangan ini, tetapi tetap memiliki nilai dan manfaat dalam pengembangan pemahaman Al-Qur'an. Kekurangan-kekurangan ini dapat diatasi dengan pendekatan yang tepat, termasuk memberikan penjelasan yang lebih mudah dipahami bagi pemula, mengembangkan keterampilan dalam menerapkan pemahaman Al-Qur'an dalam konteks sosial, dan mendorong kreativitas dalam penafsiran Al-Qur'an untuk menjawab tantangan dan permasalahan yang timbul.

2) Metode *Maudhu'î*

Maudhu'î secara bahasa berasal dari kata *وَضَعَ - يَضَعُ - وَضَعًا - مَوْضِعًا* dalam bahasa Arab, yang memiliki arti "menaruh" atau "meletakkan sesuatu."⁸⁵ Dalam konteks penafsiran Al-Qur'an, istilah "*maudhu'î*" merujuk pada langkah atau tahapan dalam penafsiran yang meletakkan ayat atau peristiwa tertentu pada konteks yang relevan.

Kata "*maudhu'î*" merupakan bentuk *isim maf'ul* dari *fi'il madhi* "*wadha'a*" dalam bahasa Arab. *Fi'il madhi* "*wadha'a*" memiliki beberapa makna, di antaranya; *pertama*, meletakkan: Makna ini mengacu pada tindakan meletakkan sesuatu pada tempatnya atau menempatkan suatu objek di lokasi tertentu. *Kedua*, menjadikan: Dalam konteks ini, "*wadha'a*" berarti membuat sesuatu menjadi apa yang dikehendaki atau menetapkan sesuatu dalam keadaan tertentu.

Ketiga, mendustakan: *Fi'il* "*wadha'a*" juga dapat berarti menolak atau menafikan sesuatu dengan sengaja. *Keempat*, membuat-buat: Dalam arti

⁸³ Syahrin Pasaribu, "Metode Muqaran dalam Al-Qur'an," dalam *Jurnal Wahana Inovasi*, Vol. 9 No.1 Tahun 2020, hal. 46.

⁸⁴ Syahrin Pasaribu, "Metode Muqaran dalam Al-Qur'an," ..., hal. 47.

⁸⁵ Ummi Kalsum Hasibuan, Risqo Faridatul Ulya, Jendri, "Tipologi Kajian Tafsir: Metode, Pendekatan, ..., hal. 229.

ini, "*wadha'a*" merujuk pada tindakan membuat sesuatu yang tidak benar atau tidak nyata, yakni menyesatkan atau menipu.⁸⁶

Definisi secara istilah mengambil dari pendapat al-Farmawî bahwa tafsir *maudhu'î* adalah pendekatan yang melibatkan pengelompokan ayat-ayat Al-Qur'an yang berhubungan dengan satu topik atau tujuan tertentu. Menurut al-Farmawî, setelah mengelompokkan ayat-ayat tersebut, studi terperinci dilakukan dengan menggabungkan mereka satu sama lain dengan bermacam lafaz (kata-kata), tempat pembahasan yang holistik, dan mempertimbangkan urutan kronologis ayat-ayat tersebut.

Diutarakan pula oleh Abd al-Sattâr, tafsir *maudhu'î* adalah metode penafsiran Al-Qur'an yang melibatkan pengumpulan ayat-ayat yang memiliki makna yang serupa atau terkait, kemudian mengelompokkannya dalam satu tema tertentu, dan menganalisisnya secara mendalam dengan menyusun tema dari ayat-ayat mulia tersebut berdasarkan ketentuan khusus.⁸⁷

Metode tafsir *maudhu'î* memiliki ciri-ciri yaitu: *pertama*, menonjolkan tema, judul, atau topik pembahasan. *Kedua*, pengkajian menyeluruh dari berbagai aspek. *Ketiga*, pemecahan masalah yang tuntas. *Dan keempat*, penggunaan kitab-kitab tafsir yang mengadopsi metode ini: Beberapa kitab tafsir yang menggunakan metode tafsir *maudhu'î* antara lain: *Al-Tafsir al-Wadhih* karya Muhammad Mahmud al-Hija'i dan *al-Mar'ah fi al-Qur'an* karya 'Abbas Mahmud al-Aqqad.⁸⁸

Selain itu, ada beberapa langkah dalam prosesnya, mencakup: *Pertama*, mengambil dan memfokuskan tema yang akan dibahas. *Kedua*, mencari dan mengumpulkan ayat-ayat Al-Qur'an yang berkaitan dengan tema. *Ketiga*, meneliti dan mengkaji ayat-ayat yang dikumpulkan. *Keempat*, mengatur rentetan ayat Al-Qur'an berdasarkan sebab penurunan dan urutan penceritaan. *Kelima*, mengetahui hubungan antara ayat dan surah yang terkait. *Keenam*, merangkai pembahasan secara sistematis. *Keenam*, menggabungkan hadis dan penjelasan dari para sahabat. Dan *Ketujuh*, menyusun kesimpulan berdasarkan analisis ayat.⁸⁹

Melalui langkah-langkah ini, metode tafsir *maudhu'î* memberikan struktur yang sistematis dan menyeluruh dalam pemahaman tema-tema Al-Qur'an. Proses ini membantu mufasir untuk mendapatkan pemahaman yang

⁸⁶ Luis Ma'luf, *Al Mun jid fr al-Lughah wa al-A'lam*, Beirut: Dar al-Masyriq, 1987, hal. 905.

⁸⁷ Adb al-Sattâr Fathullah Sa'id, *Madkhal at-tafsîr al-Maudhu'î*, hal. 33.

⁸⁸ Umami Kalsum Hasibuan, Risqo Faridatul Ulya, Jendri, "Tipologi Kajian Tafsir: Metode, Pendekatan, ...", hal. 230.

⁸⁹ Abdul Rauf Bin Rimi dan Eni Zulaiha, "Penerapan Metodologi Penafsiran Al-Qur'an dalam Dakwah," dalam *Jurnal Khazanah Pendidikan*, Vol. 2 No. 1 Tahun 2020, hal. 17.

lebih komprehensif dan mendalam tentang pesan-pesan yang terkandung dalam Al-Qur'an.

Metode yang digunakan Rahima sendiri adalah *maudhu'i*, yang temanya di antaranya tentang; perbedaan jenis peran, perilaku, ekspresi dan identitas perempuan dan laki-laki. Yang kemudian Rahima mengumpulkan ayat-ayat Al-Qur'an sesuai dengan tema yang dibahas, dan menafsirkannya untuk mencari hakikat dari tema yang dikaji.

c. Metode Tafsir dari Segi Perspektif (*Laun*)

Metode tafsir Al-Qur'an dapat dilihat dari segi corak atau perspektif yang digunakan oleh para mufasir. Terdapat beberapa corak atau perspektif yang umum digunakan dalam tafsir Al-Qur'an, yaitu *fiqh*, *tasawuf*, *falsafi*, *ilmi*, dan *ijtima'i*. Berikut adalah penjelasan singkat mengenai setiap corak tersebut:

1) *Fiqh*

Fiqhiy, secara bahasa, berasal dari kata *فَقَّهَ* (*fiqh*) yang berarti pemahaman atau paham. Dalam konteks pemahaman agama Islam, *fiqhiy* mengacu pada pemahaman mendalam tentang hukum-hukum Islam yang membutuhkan penerangan potensi akal dan pemikiran yang cermat.⁹⁰ Selain itu, ia dapat diartikan sebagai pemahaman dan pengetahuan. Secara istilah, fikih didefinisikan sebagai,

الْعِلْمُ بِالْحُكْمِ الشَّرْعِيِّ الْعَمَلِيِّ، الْمُنْتَسَبُ مِنْ أَدْلَتِهَا التَّفْصِيلِيَّةِ

"Ilmu tentang hukum-hukum syariat yang terkait dengan amal perbuatan manusia yang disimpulkan dari dalil-dalil yang rinci."⁹¹

Beberapa metode tafsir fikih yang digunakan oleh para mufasir, antara lain: *Pertama*, melakukan penafsiran Al-Qur'an secara menyeluruh, namun dengan fokus yang sangat rinci dalam menafsirkan ayat-ayat yang berkaitan dengan hukum-hukum fikih. *Kedua*, metode tafsir fikih ini melibatkan penafsiran ayat-ayat yang khusus terkait dengan hukum-hukum fikih secara terurut sesuai dengan urutan surah dalam Al-Qur'an. Dan *ketiga*, metode tafsir fikih yang tematik melibatkan pengumpulan dan penafsiran ayat-ayat Al-Qur'an yang memiliki kaitan dengan tema atau topik tertentu dalam fikih.⁹²

Sedangkan, karakteristik utama dari tafsir fikih di antaranya; *pertama*, penekanan pada penafsiran ayat-ayat Al-Qur'an yang berkaitan

⁹⁰ Dewi Murni, "Tafsir dari Segi Coraknya Lughawi, Fiqhi Dan Ilmii," dalam *Jurnal Syahadah*, Vol. VIII No. 1 Tahun 2020, hal. 70.

⁹¹ Arif Zunzul Maizal, "Tafsir Fikih Dalam Khazanah Penafsiran Al-Qur'an," dalam *Jurnal Ilmiah Syari'ah*, Vol. 19 No. 1 Tahun 2020, hal. 125.

⁹² Arif Zunzul Maizal, "Tafsir Fikih Dalam Khazanah Penafsiran Al-Qur'an," ..., hal. 127-128.

dengan hukum fikih. *Kedua*, mufasir berusaha dengan sungguh-sungguh untuk menggali dan mendapatkan hukum syar'i yang terkandung dalam ayat-ayat Al-Qur'an. Dan *ketiga*, metode tafsir fikih sering kali menggunakan pendekatan atau manhaj fikih dalam penafsiran Al-Qur'an.⁹³ Perbedaan dalam tafsir fikih sejalan dengan perbedaan metode fikih dan ushul fikih yang digunakan oleh mufasir. Artinya, mufasir yang menerapkan metode fikih dan ushul fikih yang berbeda akan memiliki pendekatan dan penafsiran yang berbeda pula dalam memahami ayat-ayat Al-Qur'an yang berkaitan dengan hukum fikih.

2) Tasawuf

Tafsir tasawuf atau sufi memiliki beberapa istilah yang umum digunakan, antara lain: Tafsir *isyari*, *batiniah*, dan *al-Qalbi al-Kasybiyyah*. Istilah tafsir *isyari* digunakan karena Al-Qur'an memberikan isyarat atau petunjuk kepada berbagai hal. *Batiniah* digunakan karena tafsir ini bertujuan untuk mengungkapkan makna yang tersembunyi di balik teks Al-Qur'an. Sedangkan *al-Qalbi al-Kasybiyyah* digunakan karena pengetahuan yang berasal dari dalam diri seseorang, bukan dari sumber eksternal.⁹⁴ Dengan kata lain, istilah ini mengacu pada upaya untuk mengungkap rahasia jiwa dan makna yang tersembunyi di balik teks Al-Qur'an.

Menurut penjelasan Muhammad 'Ali Iyazi, tafsir shufi merupakan pendekatan yang dipegang oleh seorang sufi berdasarkan pengalaman rasakan dan kepekaan batin yang diperolehnya selama melaksanakan latihan spiritual (*riyadhah ruhiyah*). Pendekatan ini didasarkan pada apa yang dirasakan oleh individu itu sendiri, melalui pengalaman spiritual dan pemahaman batiniah yang diperolehnya. Dalam pendekatan ini, pengalaman pencerahan batin (*al-kasyaf al-batini*) dan pengamatan hati nurani (*syuhud al-qalb*) digunakan tanpa ketergantungan pada interpretasi literal atau korelasi langsung dengan makna lahiriah ayat-ayat Al-Qur'an.⁹⁵

3) Falsafi

Tafsir falsafi merupakan salah satu pendekatan penafsiran yang menggunakan teori-teori dan pendekatan filsafat. Sejarah kemunculan pendekatan ini dapat ditelusuri pada masa Dinasti Abbasiyah, khususnya pada masa kekhalifahan al-Manshur. Pada saat itu, banyak buku filsafat yang

⁹³ Arif Zunzul Maizal, "Tafsir Fikih Dalam Khazanah Penafsiran Al-Qur'an," ..., hal. 128-130.

⁹⁴ Hasan Hanafi, "Signifikansi Tafsir Sufi," dalam *Jurnal Studi Al-Qur'an*, Vol. 2, No. 1 Tahun 2007, hal. 202.

⁹⁵ Al-Sayyid Muhammad 'Ali Iyâzî, *al-Mufasssirûn Hayâtuhum wa Manhajuhum*, Taherân: Muassasah al-Thabâ'ah wa al-Nasyr wa Zârah al-Tsaqâfah wa al-Isryâd al-Islâmî, 1415, hal. 60.

diterjemahkan ke dalam bahasa Arab, sehingga memperkenalkan kajian filsafat ke dalam dunia Islam, termasuk dalam bidang penafsiran Al-Quran.

Adapun bahasannya mencakup berbagai topik filsafat, seperti eksistensi Tuhan, sifat-sifat Tuhan, dan ayat-ayat yang memiliki makna ambigu (*mutasyabihat*). Pendekatan ini menghadapi pro dan kontra di kalangan ulama. Beberapa ulama menolaknya karena menggunakan akal dan teori-teori filsafat yang dianggap bertentangan dengan ajaran dan akidah Islam. Namun, ada juga yang mendukung pendekatan ini karena mereka melihat adanya titik temu antara filsafat dan agama, termasuk dalam konteks penafsiran Al-Qur'an.

Kitab-kitab yang mencerminkan pendekatan tafsir falsafi ini antara lain: *Fushus Al-Hikam* karya al-Farabi, *Rasail Ibnu Sina* karya- Ibnu Sina, juga dikenal sebagai *Avicenna*, mencakup berbagai topik filsafat termasuk penafsiran Al-Qur'an. *Rasail Ikhwan As-Shafa* karya Ikhwan As-Shafa adalah sekelompok filosof Muslim yang menulis karya-karya tentang berbagai aspek kehidupan, termasuk penafsiran Al-Quran. *Mafatih Al-Ghaib* karya Fakhrudin Ar Razi: Kitab ini merupakan karya Fakhrudin Ar Razi yang menggabungkan filsafat dengan penafsiran Al-Quran. Dan *Tafsir Al-Mizan* karya Thabathaba'i: Kitab ini ditulis oleh Allamah Thabathaba'i dan mencerminkan pendekatan tafsir yang berlandaskan pemikiran filsafat.⁹⁶

Keberadaan tafsir falsafi memberikan dampak yang signifikan dalam perdebatan-perdebatan terkait penafsiran Al-Qur'an. Pendekatan ini mendorong pencarian makna yang lebih mendalam dari isi Al-Qur'an. Meskipun demikian, penting untuk memastikan bahwa kitab-kitab tafsir yang berlandaskan filsafat tetap mengikuti kaidah-kaidah penafsiran yang sesuai dengan norma-norma agama yang telah ditetapkan.

4) *Ilmî*

Ilmî berasal dari bahasa Arab "*Ilm*" yang memiliki arti "pengetahuan" atau "ilmu." Kata ini merupakan lawan kata dari "*jahl*" yang berarti "kebodohan" atau "ketidaktahuan." Dalam bahasa Arab, terdapat beberapa kata lain yang dapat sinonim dengan kata "ilmu," antara lain: "*Ma'rifah*" (pengetahuan), "*fiqih*" (pemahaman), "*hikmah*" (kebijaksanaan), dan "*sy'ur*" (perasaan). Di antara padanan kata tersebut, kata "*ma'rifah*" sering digunakan untuk menggambarkan pemahaman mendalam atau pengetahuan yang luas dan mendalam.⁹⁷

Sedangkan menurut istilah, tafsir *Ilmî* seperti yang dikemukakan oleh Kadar M Yusuf, mengacu pada penafsiran Al-Qur'an yang didasarkan pada ilmu pengetahuan modern, terutama dalam bidang sains eksakta.

⁹⁶ Ishmatul Karimah Syam., *et al.* "Kajian Historis Tafsir Falsafi," *dalam Hanifiya: Jurnal Studi Agama-Agama*, Vol. 6 No. 1 Tahun 2023, hal. 91.

⁹⁷ Dewi Murni, "Tafsir dari Segi Coraknya Lughawi, Fiqhi Dan Ilmiy," ..., hal. 80-81

Metode ini mencoba menghubungkan pesan Al-Qur'an dengan penemuan-penemuan dan prinsip-prinsip ilmiah yang diperoleh melalui penelitian dan pengamatan di bidang ilmu pengetahuan. Sedangkan, Muhammad Husain Adz-Dzahabi⁹⁸ menyampaikan bahwa

التَّفْسِيرِيُّ الْعِلْمِيُّ : التَّفْسِيرِيُّ الَّذِي حَيْكُمُ الصَّطَاحَاتُ الْعِلْمِيَّةُ يَفُ عِبَارَتُ الْقُرْآنِ , وَ حَيْثُهَا
يَفُ إِسْتِخْرَاجِ حَمْتَلِفِ الْعُلُومِ وَ الرَّاءِ الْفُلْسَفِيَّةِ مِنْهَا .

Tafsir ilmî adalah tafsir yang berhukum kepada istilah-istilah ilmiah yang diungkapkan dalam Al-Qur'anul Karim. Dan bersungguh-sungguh dalam menetapkan berbagai ilmu dan pendapat para filosof.

Beberapa kitab tafsir yang menggunakan pendekatan tafsir *ilmî* di antaranya; *Al-Tafsir al-Kabir* oleh al-Imam Fakhrul al-Razi dan *Al-Jawahir fi Tafsir al-Quran al-Karim*, "*Kasyfu al-Asrar al-Nuraniyyah al-Quraniyyah*" oleh Muhammad bin Ahmad al-Askandarani.⁹⁹

5) *Ijtima'î*

Corak penafsiran *al-adabi waal-ijtima'î* merupakan suatu pendekatan dalam menafsirkan Al-Qur'an yang cenderung berfokus pada aspek sastra, budaya, dan kemasyarakatan. Menurut Abdul Hay al-Farmawi, seperti yang dikutip oleh Danial, corak penafsiran ini ditandai dengan penjelasan ayat-ayat Al-Quran yang berfokus pada ketelitian redaksi, dengan tujuan untuk memaparkan tujuan-tujuan Al-Quran dan mengaitkannya dengan *sunnatullah* (sunah Allah) yang berlaku dalam masyarakat.

Beberapa contoh penafsiran yang mengikuti corak ini antara lain:¹⁰⁰ *Tafsir Al-Quran al-Karim* karya Mahmud Syaltut, *tafsir al-Manar* karya Muhammad Rasyid Riḍa, dan *Tafsir al-Maragi* karya Ahmad Mustafa al-Maragi. Ciri-ciri tafsir *ijtima'î* antara lain: Ayat-ayat yang dijelaskan terkait dengan masalah-masalah kemasyarakatan, *mentathbîqkan* Al-Qur'an dengan kehidupan kontemporer dan mengeluarkan solusi terhadap kesulitan-kesulitan masyarakat dari Al-Qur'an, tidak mengarah kepada kajian filsafat, mazhab-mazhab, *uslub-uslub adabiyah* dan fikih, memperhatikan aspek pendidikan (*ta'lim at-tarbawiyah*) dan *irsyad* Al-Qur'an serta lainnya.¹⁰¹

Secara keseluruhan, tafsir ini menunjukkan karakteristik yang mencerminkan pendekatan yang berfokus pada masalah-masalah

⁹⁸ Dewi Murni, "Tafsir dari Segi Coraknya Lughawi, Fiqhi Dan Ilmiy," ..., hal. 82.

⁹⁹ Sulaiman, "Tafsir Ilmi dalam Perspektif Al-Qur'an," dalam *Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Hadits*, Vol. 2 No. 2 Tahun 2019, hal. 11.

¹⁰⁰ Triansyah Fisa, Zulkifli Abdurrahman Usman, dan Muhammad Faisal, "Studi Literatur Corak Penafsiran Alquran: Kasus Tafsir Al-Munir," dalam *Jurnal Studi Alquran dan Tafsir*, Vol. 2 No. 1 Tahun 2022, hal. 57.

¹⁰¹ Muhammad Ali ar-Ridhâ'î al-Isfahani, *Durus Fi Al-Manhaj Wa Al-Ittijahat Al-Tafsiriyyah Lilqur'an*, t.tp. Maktab al-Takthith wa Taqniyyah al-Ta'lim, hal. 282-283.

kemasyarakatan, kontekstualisasi Al-Qur'an dengan kehidupan kontemporer, pemahaman praktis, penghindaran terhadap pendekatan filosofis dan mazhab tertentu, serta penekanan pada penggunaan akal dan ilmu dalam menafsirkan Al-Quran.

Berdasarkan sumber yang dipaparkan, penulis sendiri memahami bahwa Rahima memiliki objek materialnya berupa kasus-kasus fikih. Dan objek formalnya menggunakan metode historis-kritis-kontekstual. Yang pendekatannya berupa inklusivitas dan keadilan. Rahima juga mengkritik *fiqh* klasik (hukum Islam) yang cenderung patriarkal, yaitu hukum-hukum yang memberikan keuntungan lebih kepada laki-laki daripada perempuan dalam beberapa aspek kehidupan. Dan berupaya untuk mengembangkan wacana *fiqh* yang lebih egalitarian, yaitu hukum-hukum yang memperlakukan laki-laki dan perempuan secara adil dan setara di mata hukum.

Selain itu, Rahima melakukan kritik terhadap struktur politik dan budaya yang membatasi kebebasan dan hak-hak perempuan, serta mempromosikan perubahan. Dalam hal ini, berusaha untuk menawarkan penafsiran-penafsiran agama yang lebih egaliter, yang didasarkan pada metodologi otoritatif dalam tradisi keilmuan Islam klasik. Ini berarti bahwa mereka mencoba untuk merujuk pada sumber-sumber yang diakui sebagai sah dalam Islam untuk mendukung pandangan mereka.

Dalam konteks perbedaan pendapat di antara para ulama, Rahima memegang prinsip inklusivitas dan keadilan. Ini berarti mereka berusaha untuk memasukkan berbagai sudut pandang dan pendapat yang berbeda secara adil, tanpa mengecualikan atau mendiskreditkan salah satu dari mereka. Dalam hal ini, teori korespondensi digunakan sebagai alat untuk menghubungkan identifikasi aspek kausalitas dalam teks dengan kondisi aktual di lapangan saat ini. Ini memungkinkan interpretasi yang relevan dan bermanfaat dari Al-Qur'an dalam konteks kehidupan sehari-hari. Selain itu, teori koherensi digunakan untuk memastikan konsistensi dalam menggunakan metode interpretasi mereka terhadap ayat-ayat Al-Qur'an. Ini membantu mereka untuk menghasilkan pemahaman yang lebih mendalam dan menyeluruh terhadap pesan Al-Qur'an tanpa terjebak dalam kebingungan atau interpretasi yang bertentangan.

3. Pendekatan dalam Penafsiran

Berikut ini beberapa pendekatan yang digunakan mufasir dalam menafsirkan Al-Qur'an. Yang dibagi menjadi dua yaitu pendekatan tekstual dan kontekstual. Adapun penjelasannya adalah sebagai berikut:

a. Pendekatan Tekstual

Secara bahasa, istilah "*textual*" berasal dari kata "text" yang merujuk pada kata-kata yang tertulis dalam bentuk buku, majalah, dan sejenisnya. Istilah ini berhubungan dengan teks dalam arti yang lebih luas.¹⁰²

Dalam konteks ini, Paul Ricoeur, seorang filsuf dan hermeneutikawan terkenal, mengemukakan bahwa teks adalah wacana yang diorganisasikan dalam bentuk tulisan. Teks mengacu pada urutan kata-kata dan kalimat yang membentuk suatu komunikasi tertulis. Sebagai contoh, buku, artikel, atau naskah dapat dianggap sebagai teks.¹⁰³

Ia menekankan pentingnya dimensi tertulis dalam memahami teks. Dengan menggunakan tulisan, penulis dapat menyusun wacana dengan lebih terstruktur dan memungkinkan pembaca atau penafsir untuk memeriksa dan menganalisis isinya secara lebih sistematis.

Pemahaman Ricoeur tentang teks juga berkaitan dengan tradisi hermeneutika, yaitu studi tentang interpretasi dan pemahaman teks. Dalam hermeneutika, penting untuk menggali makna yang terkandung dalam teks melalui proses interpretasi yang mempertimbangkan konteks, struktur, dan maksud yang mungkin dimaksudkan oleh penulis.¹⁰⁴

b. Pendekatan Kontekstual

Dalam konteks yang diberikan, "kontekstual" merujuk pada pemahaman atau penafsiran suatu nas atau teks yang mempertimbangkan situasi, kondisi, dan latar belakang sosio-kultural yang melingkupi pembaca. Konsep ini mengaitkan makna suatu kata, kalimat, atau teks dengan konteks pembaca atau situasi di sekitarnya.

Pendekatan kontekstual menekankan pentingnya memahami teks berdasarkan konteks sosio-kultural di mana teks tersebut muncul. Hal ini dilakukan agar pemahaman tidak salah atau terjadi kesalahan dalam menafsirkan teks secara keseluruhan tanpa memperhatikan konteks yang melatarbelakanginya.

Kata "kontekstual" berasal dari kata "*context*" dalam bahasa Inggris, yang dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI)¹⁰⁵ memiliki beberapa arti terkait, seperti bagian suatu uraian atau kalimat yang mendukung atau menambah kejelasan makna, atau situasi yang terkait dengan suatu kejadian.

¹⁰² Elizabeth Walter, *Cambridge Dictionary Software*, France: Cambridge University Press, 2008, Version 3.0, Based on the Cambridge International Dictionary of English, editor-in-chief Paul Procter.

¹⁰³ Paul Ricoeur, *Hermeneutics and Human Sciences*, New York: Cambridge University Press, 1981, hal. 145.

¹⁰⁴ Esti Oktavya., *et al.* "Konsep Dialektika Penafsiran al-Qur'an: Tekstual, Kontekstual, dan Deradikalisasi," dalam *Gunung Djati Conference Series*, Vol. 9 Tahun 2022, hal. 116.

¹⁰⁵ Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI), diakses pada 30 Juni 2023.

Dalam konteks tafsir kontekstual, istilah ini sering dikaitkan dengan konsep "akar kesejahteraan." Kontekstualitas dalam hal ini merujuk pada situasi dan kondisi yang mengelilingi pembaca atau penafsir. Dengan demikian, kontekstualitas berarti hal-hal yang terkait dengan konteks pembaca atau penafsir.

Sedangkan dalam kamus *al-Maurid* (Inggris-Arab),¹⁰⁶ "context" diartikan sebagai indikasi atau kaitan-kaitan yang melatarbelakangi suatu pernyataan, serta suasana yang meliputi. Dalam konteks tersebut, "kontekstual" diartikan sebagai mempertimbangkan indikasi atau mengacu pada kaitan-kaitan tersebut.

Secara keseluruhan, istilah "kontekstual" memiliki tiga pengertian menurut Noeng Muhadjir:¹⁰⁷ (1) upaya pemaknaan yang berfokus pada mengantisipasi persoalan-persoalan saat ini yang mendesak, sehingga identik dengan situasional; (2) pemaknaan yang melihat hubungan antara masa lalu, masa kini, dan masa mendatang, dengan mempertimbangkan makna historis, makna fungsional saat ini, dan memprediksi makna yang dianggap relevan di masa depan; dan (3) menekankan keterkaitan antara teks Al-Qur'an dan implementasinya.

Berdasarkan pendekatan di atas, Rahima sendiri menggunakan pendekatan kontekstual, karena sangat relevan dalam masalah gender. Masalah ini tidak hanya dipengaruhi oleh faktor biologis, tetapi juga oleh konteks sosial, budaya, ekonomi, dan politik di mana individu hidup. Dalam konteks ini, pendekatan kontekstual memungkinkan penulis untuk memahami bagaimana norma-norma gender, peran gender, dan ketidaksetaraan gender terbentuk dan dipertahankan dalam berbagai masyarakat dan lingkungan. Agar dapat diselidiki bagaimana konteks tertentu, seperti kebijakan publik, lembaga sosial, atau tradisi budaya, dapat memengaruhi pengalaman individu berdasarkan jenis kelamin mereka. Selain itu, juga dapat membantu dalam mengidentifikasi cara-cara untuk mengatasi ketidaksetaraan gender dan mempromosikan kesetaraan gender dengan mempertimbangkan berbagai faktor yang ada dalam konteks tertentu.

4. Validitas Penafsiran

Untuk melihat keobyektifisan suatu penafsiran, penulis mengambil metode historis-kritis-kontekstual yang dikembangkan oleh Riffat Hasan. Cara kerja metode ini melibatkan tiga tahap analisis. *Pertama*, Riffat melakukan pemeriksaan ketepatan makna kata/bahasa (*language accuracy*)

¹⁰⁶ Rohi Baalbaki, *Qâmûs al-Mawrid ‘Arabî-Inkilîzî (A Modern Arabic-English Dictionary)*, Beirut: Elilm Lilmalayin, 1995.

¹⁰⁷M. Solahudin, "Pendekatan Tekstual dan Kontekstual dalam Penafsiran al-Qur'an," dalam *Al-Bayan: Jurnal Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, Vol.1 No. 2 Tahun 2016, hal. 115-130., Lihat juga Esti Oktavya dkk, "Konsep Dialektika Penafsiran al-Qur'an: Tekstual, Kontekstual, dan Deradikalisasi," ..., hal. 116-117.

dengan cara kritis mengamati sejarah kata dan akar katanya sesuai dengan konteks pada masa itu.¹⁰⁸ Dalam tahap ini, ia mencoba untuk memahami kata-kata tersebut secara lebih mendalam dalam konteks sosio-kultural pada waktu penurunan ayat-ayat. Selanjutnya, dalam tahap *kedua*, Riffat melakukan analisis semantik, yang berkaitan dengan arti kata, untuk memahami bagaimana kata-kata tersebut dipahami dalam konteks sosio-kultural saat itu. Hal ini membantu ia untuk mendapatkan pemahaman yang lebih komprehensif tentang ayat-ayat yang terlihat bersih dari bias gender.

Tahap *ketiga*, melibatkan pengujian atas konsistensi filosofis dari penafsiran-penafsiran yang telah ada. Riffat menganggap Al-Qur'an sebagai satu jalinan pengertian yang saling menguatkan antara satu ayat dengan yang lainnya, sehingga isi Al-Qur'an tidak mungkin saling bertentangan. Dengan menguji konsistensi filosofis dari penafsiran-penafsiran yang sudah ada, ia berusaha untuk mencari pemahaman yang lebih konsisten dan sesuai dengan seluruh isi Al-Qur'an. Selain itu, ia juga mempertimbangkan prinsip etis berdasarkan prinsip keadilan yang merupakan pencerminan dari *Justice of God*.¹⁰⁹ Dalam tahap ketiga ini, ia menggunakan prinsip etis sebagai standar untuk memverifikasi hasil penafsiran. Penafsiran baru dianggap sah dan benar jika sesuai dengan prinsip dan nilai-nilai keadilan. Sebaliknya, jika penafsiran tersebut mengabaikan atau bertentangan dengan prinsip keadilan atau mengakibatkan penindasan, maka penafsiran tersebut dianggap tidak sah.

Melalui metode historis-kritis-kontekstual ini, Riffat berusaha untuk memberikan interpretasi yang lebih menyeluruh, akurat, dan adil terhadap ayat-ayat Al-Qur'an yang terlihat ambigu dalam hal bias gender. Metode ini membuka kemungkinan untuk memahami teks suci Al-Qur'an dalam konteks sosio-kulturalnya pada masa lalu dan sekaligus relevan dengan kondisi zaman sekarang. Adapun ketiga prinsip analisis dalam metode historis-kritis-kontekstual dapat dipadukan antara lain: *Pertama*, mencari makna kata berdasarkan akar kata aslinya dan konteks masyarakat waktu itu. *Kedua*, kandungan Al-Qur'an sebagai satu jalinan pengertian yang saling

¹⁰⁸ Abd Aziz and Yuan Martina Dinata, "Bahasa Arab Modern Dan Kontemporer; Kontinuitas dan Perubahan," dalam *Mumtaz: Jurnal Studi Al-Qur'an dan Keislaman*, Vol. 3 No. 2 Tahun 2019, lihat juga Sulastri, "Horizon Metodologis Historis Kritis Riffat Hassan dalam Memahami Ayat Gender," dalam *Al Amin: Jurnal Kajian Ilmu dan Budaya Islam*, Vol. 5 No. 1 Tahun 2022, hal. 64.

¹⁰⁹ Riffat Hasan, "Feminisme dan Al-Qur'an sebuah Percakapan dengan Riffat Hassan," dalam *Ulumul Qur'an Vol. II Tahun 1990*, hal. 86, lihat juga Sulastri, "Horizon Metodologis Historis Kritis Riffat Hassan dalam Memahami Ayat Gender," dalam *Al Amin: Jurnal Kajian Ilmu dan Budaya Islam*, Vol. 5 No. 1 Tahun 2022, hal. 64.

menguatkan dan tidak bertentangan. Dan *ketiga*, verifikasi dengan prinsip etik keadilan.¹¹⁰

Kemudian, tolak ukur kriteria keadilan yaitu *pertama*, tidak ada jenis kelamin yang ter subordinasi oleh yang lain. *Kedua*, tidak ada marginalisasi terhadap jenis kelamin dengan mengurangi atau menutup kesempatan. *Ketiga*, bebas dari *stereotype* yang sebenarnya hanya mitos. Dan *keempat*, tidak ada yang menanggung beban lebih berat dari yang lain.¹¹¹

Berikut dilampirkan peta konstruksi metodologi tafsir yang digunakan Riffat Hasan dalam menafsirkan ayat Al-Qur'an,¹¹²

Asumsi dasar	: Al-Qur'an sangat adil memposisikan laki-laki dan perempuan. Kandungan Al-Qur'an merupakan satu jalinan makna yang utuh
Pendekatan	: <i>Ideal approach dan empirical approach</i>
Metode	: Historis-Kritis-Kontekstual
Kerangka Analisis	: Memeriksa ketepatan makna (<i>language accuracy</i>), pengujian konsistensi filosofis terhadap penafsiran yang telah ada, prinsip etis sebagai verifikasi

Gambar I
Peta Konstruksi Metodologi Tafsir Riffat Hasan

Metode historis-kritis-kontekstual yang digunakan oleh Riffat Hasan memiliki validitas sebagai sumber penafsiran yang kuat dan dapat dipertanggungjawabkan. Dengan pendekatan ilmiah dan kritis yang diterapkan dalam metode ini, tulisan penulis menjadi lebih kuat dalam menghadapi berbagai ambiguitas dan bias gender yang mungkin ada dalam ayat-ayat Al-Qur'an. Selain itu, metode ini juga memungkinkan penulis untuk memberikan interpretasi yang mendalam dan bermutu tinggi, sehingga meningkatkan kualitas penafsiran secara keseluruhan. Dengan demikian, tulisan penulis tidak hanya bersifat deskriptif, tetapi juga menjadi analisis yang lebih mendalam dan obyektif tentang teks suci Al-Qur'an. Metode ini

¹¹⁰ Nur Arfiyah Febriani, "Ekologi Berwawasan Gender dalam Perspektif al-Qur'an," *Disertasi*, Jakarta: Sekolah Pascasarjana Universitas Islam Negeri (UIN) Syarif Hidayatullah Jakarta, 2011, hal. 22, lihat juga Subhi As-Salih, *Mabahits Fi Ulum Al-Qur'an*, Beirut: Dar al-Fikr, 1974, hal. 299-312.

¹¹¹ Sulastris, "Horizon Metodologis Historis Kritis Riffat Hassan dalam Memahami Ayat Gender," dalam *Al Amin: Jurnal Kajian Ilmu dan Budaya Islam*, Vol. 5 No. 1 Tahun 2022, hal. 65.

¹¹² Nur Arfiyah Febriani, "Ekologi Berwawasan Gender dalam Perspektif al-Qur'an," *Disertasi*, Jakarta: Sekolah Pascasarjana Universitas Islam Negeri (UIN) Syarif Hidayatullah Jakarta, 2011, hal. 23.

memperkaya pemahaman tentang Al-Qur'an dalam konteks sosio-kulturalnya pada masa lalu dan memberikan relevansi terhadap kondisi zaman sekarang. Dengan demikian, penggunaan metode historis-kritis-kontekstual oleh Riffat Hasan memberikan manfaat yang signifikan bagi penafsiran ayat-ayat Al-Qur'an dan memberikan dasar yang kuat untuk pembahasan penafsiran secara mendalam dan ilmiah.

Keseluruhan kesimpulan dari pembahasan BAB II ini yaitu di antaranya;

- 1) Epistemologi adalah cabang filsafat yang membahas sifat, asal-usul, batasan, dan validitas pengetahuan. Istilah ini berasal dari bahasa Yunani, di mana "*episteme*" berarti pengetahuan, dan "*logos*" berarti studi atau ilmu. Oleh karena itu, epistemologi mencari pemahaman tentang hakikat pengetahuan, serta prinsip-prinsip dan metode yang dapat digunakan untuk memperoleh pengetahuan tersebut.
- 2) Pertanyaan-pertanyaan kunci dalam epistemologi, yaitu apa yang diketahui (*what is known*) dan bagaimana cara mengetahuinya (*how to know*).
- 3) Rahima sebagai perhimpunan yang memfokuskan diri pada isu-isu gender dan keadilan sosial, mengembangkan model epistemologi sendiri untuk menafsirkan Al-Qur'an. Beberapa karakteristik kunci dari epistemologi mereka, yaitu penggunaan sumber *aqli/bil-ra'yi*, objek materialnya berupa kasus-kasus fikih, dan objek formalnya adalah dengan menggunakan metode historis-kritis-kontekstual. Yang pendekatannya berupa inklusivitas dan keadilan. Dengan demikian, Rahima menghadirkan suatu model tafsir Al-Qur'an yang tidak hanya didasarkan pada aspek keagamaan (*fiqh*) tetapi juga memasukkan dimensi etika, sosial, dan gender. Pendekatan kontekstual mereka mencerminkan kesadaran akan kompleksitas konteks yang dapat memengaruhi pemahaman terhadap teks suci.

BAB III

RAHIMA DAN PENGKADERAN ULAMA PEREMPUAN

A. Biografi Rahima: Pelopor Pengkaderan Ulama Perempuan

Rahima sebagai lembaga yang peduli terhadap perempuan memiliki keistimewaan tersendiri dalam memperjuangkan pemberdayaan perempuan melalui program Pengkaderan Ulama Perempuan (PUP) dengan perspektif gender. Hal ini bisa diuraikan melalui sejarah lahirnya Rahima dan program-program yang diterapkan oleh lembaga ini. Berikut penulis jabarkan dalam penyusunan BAB III.

1. Sejarah Lembaga Rahima

Berdasarkan sejarah kelahirannya, Rahima memiliki tahapan perkembangan yang berbeda dalam perjalanannya sebagai lembaga. Tahapan-tahapan ini mencerminkan proses yang beragam dalam membangun dan mengembangkan lembaga tersebut. Dengan adanya tahapan tersebut menunjukkan bahwa lembaga ini tidak statis, tetapi terus beradaptasi dengan kebutuhan dan perubahan konteks sosial. Hal ini memperkuat peran dan relevansi Rahima dalam mengadvokasi hak-hak perempuan dengan perspektif Islam, dan berkontribusi pada perubahan yang lebih inklusif dan berkelanjutan dalam masyarakat.

a. Asal Usul Rahima

Rahima adalah sebuah Lembaga Swadaya Masyarakat (LSM) atau Organisasi Non-Pemerintah (Ornop) yang didirikan pada awal tahun 2000 dengan fokus pada penegakan hak-hak perempuan dengan perspektif Islam.

Pada tahun ke-10 (2010), Rahima mengubah statusnya menjadi perhimpunan dengan slogan "Ulama Perempuan untuk Kemaslahatan Manusia," untuk menguatkan gerakannya. Pada ulang tahun ke-20 (2020), Rahima menambahkan "Penyelamatan Alam" untuk menekankan peran ulama perempuan dalam pelestarian lingkungan, sesuai dengan fatwa Kongres Ulama Perempuan Indonesia (KUPI) 2017.¹

Sebagai gerakan, Rahima berkolaborasi dengan komunitas-komunitas Islam, terutama komunitas pesantren, untuk memperkuat dan memberdayakan perempuan secara adil. Awalnya, berfokus pada penguatan komunitas melalui wacana keagamaan yang berspektif keadilan dan melawan pandangan keagamaan yang memarginalkan perempuan. Sejak tahun 2008, ia juga mendorong pesantren untuk terlibat dalam pengorganisasian masyarakat, dengan tujuan membangun gerakan keadilan dan kesetaraan bagi perempuan. Komunitas-komunitas ini diperkuat melalui pendidikan, penyediaan informasi, dan upaya advokasi kebijakan di tingkat lokal dan nasional. Yang didasarkan pada pandangan keagamaan yang berkeadilan dan melakukan dekonstruksi terhadap wacana keagamaan yang bias gender atau patriarkal. Dengan pendekatan kritis, ia mengembangkan program pendidikan dan pemberdayaan masyarakat, terutama perempuan.²

Selain itu, beberapa inisiatif yang telah diambil oleh Rahima di antaranya; mendirikan perpustakaan, mendekonstruksi wacana keagamaan yang bias gender, kritik terhadap struktur sosial, budaya, dan politik yang membelenggu perempuan, interpretasi agama yang lebih egaliter dan penerbitan buku-buku. Beberapa buku yang membahas isu-isu keperempuanan dalam konteks Islam. Adapun judul buku-buku yang diterbitkan antara lain; "Fikih Perempuan Refleksi Kiai atas Agama dan Gender" (Husein Muhammad), "Hal-hal Yang Tak Terpikirkan Tentang Isu-Isu Keperempuanan dalam Islam" (Syafiq Hasyim), "Sebuah Dokumentasi Tubuh, Seksualitas dan Kedaulatan Perempuan: Bunga Rampai Pemikiran Ulama Muda" (Abdul Moqsi Ghazali, Marzuki Wahid, Badriyah Fayumi, dan Syafiq Hasyim), dan "Bergerak Menuju Keadilan: Pembelaan Nabi Terhadap Perempuan" (Faqihuddin Abdul Qodir).³

¹ Swararahima, "Sejarah Rahima," dalam <https://swararahima.com/tentang-rahima/>, diakses pada 22 Juli 2023, lihat juga Hilmi Ali Yafie, *Modul Pengkaderan Ulama Perempuan Perspektif Kesetaraan*, Jakarta Selatan: Rahima, 2011, hal. ix, lihat juga Wiryas Wijayanti, "Potret Dakwah Perhimpunan Rahima di Tengah Pusaran Wacana Bias Gender," dalam *INTELEKSIA-Jurnal Pengembangan Ilmu Dakwah*, Vol. 03 No. 02 Tahun 2022, hal. 314.

² Hilmi Ali Yafie, *Modul Pendidikan Pengkaderan Ulama Perempuan*, Jakarta Selatan: Rahima, 2022, hal. 9.

³ M. Amin Selamet dan Wiwin Fachrudin Yusuf, "Pendidikan Kesetaraan Gender dalam Islam Perspektif KH. Husein Muhammad," dalam *Jurnal Multicultural*, Vol. 6 No. 2 Tahun 2023, hal. 12.

Cikal bakal Rahima berasal dari program *Fiqhunnisa* yang dikembangkan oleh Perhimpunan Pengembangan Pesantren (P3M) pada tahun 1990-an. Yang didirikan pada Mei 1983 sebagai forum komunikasi, konsultasi, dan kerjasama antara pesantren dan Ornop dengan tujuan mengembangkan pesantren dan komunitas sekitarnya. Program "pengembangan masyarakat melalui pesantren" melibatkan para tenaga pengajar dan kiai dari berbagai pesantren, bersama dengan alumni dari IAIN, untuk menjadi tenaga motivator dalam menggabungkan pendidikan dengan kegiatan pengembangan masyarakat. Ia berhasil menjadi badan hukum dengan dukungan tokoh-tokoh Islam, seperti Abdurrahman Wahid, Yusuf Hasyim, dan lainnya, serta lembaga dana dari Jerman, Frederich Neumann Stiftung. Proses pembentukannya melibatkan kompromi antara kelompok-kelompok Islam dengan berbagai aliran politik, dengan tujuan menjadikan pesantren sebagai agen perubahan dalam transformasi masyarakat, khususnya di daerah pedesaan.⁴

Nama Rahima berasal dari derivasi bahasa Arab yang memiliki arti "rahim" yang merupakan bagian dari *asmaul husna*, Maha Pengasih yang berarti kandungan. Selain itu, Rahim juga memiliki arti sebuah tempat Tuhan yang menyamai kasih sayang-Nya. Rahima mengadopsi metodologi pendekatan dari *fiqhunnisa* yang programnya, yaitu Pusat Penelitian dan Pengabdian Masyarakat (P3M), dimana menekankan model pendekatan kontekstualisasi untuk memahami ayat. Rachel memberikan konsep model pembacaan yang dilakukan Rahima sebagai "*pious critical agency*."⁵

Rachel Rinaldo menggunakan konsep "*pious agency*" (kesalehan agensi) yang dikemukakan oleh Saba Mahmood, namun dengan beberapa modifikasi. Konsep yang diusung oleh Rinaldo disebut "*pious critical agency*" (PCA), yang menempatkan agen (individu atau kelompok) sebagai subjek yang memiliki kemampuan otoritas untuk mendiskusikan dan mengkritik teks-teks Islam. Dalam hal ini, kritik dan interpretasi teks-teks Islam dilakukan sebagai manifestasi keterlibatan perempuan dalam produksi pengetahuan.

Saba Mahmood sebelumnya menggunakan konsep agensi untuk membahas bagaimana individu dalam ranah pribadi dan spiritual mencapai kesalehan dalam Islam. Dalam konteks tersebut, agensi adalah kemampuan individu untuk bertindak sesuai dengan norma-norma agama dan mencari keintiman dengan Tuhan melalui amalan keagamaan.

Namun, Rachel mengambil langkah lebih jauh dengan mengembangkan analisisnya untuk menguji kontestasi antara pergerakan

⁴ Hilmi Ali Yafie, *The Rahima Story*, Jakarta Selatan: Rahima, 2010, hal. 5-12.

⁵ Amrin Ma'ruf., *et al.* "Kongres Ulama Perempuan Indonesia dalam Wacana Merebut Tafsir Gender Pasca Reformasi: Sebuah Tinjauan Genealogi," dalam *Jurnal Musāwa*, Vol. 20 No. 2 Tahun 2021, hal. 133.

feminis Muslimah dan Muslimah konservatif di ruang publik Indonesia. Dalam konteks ini, PCA memungkinkan perempuan Muslim untuk secara aktif terlibat dalam diskusi dan kritik terhadap teks-teks Islam serta memengaruhi produksi pengetahuan dan wacana agama di masyarakat.

Dengan menggunakan konsep PCA, Rachel mungkin meneliti bagaimana perempuan Muslim yang berbeda pandangan tentang Islam dan feminisme menghadapi tantangan dalam berinteraksi di ruang publik dan bagaimana agensi mereka memengaruhi dinamika gerakan feminis Muslimah dan Muslimah konservatif di Indonesia. Dalam konteks ini, agensi tidak hanya mencakup dimensi spiritual individu tetapi juga mencakup dimensi sosial dan politik yang lebih luas.⁶

Kemudian, berlanjut pada dasar yang kuat dari masa P3M, Rahima terus berupaya menghadirkan pandangan Islam yang berperspektif keadilan dan kesetaraan bagi perempuan, bekerja sama dengan komunitas pesantren dan LSM serta menjalin upaya advokasi kebijakan untuk mencapai tujuan tersebut.

b. Rahima Dewasa ini

Reformasi telah membawa perubahan positif dalam masyarakat Indonesia, menciptakan suasana yang lebih terbuka dan memungkinkan beragam pandangan dan sikap terhadap pemerintah. Yang juga memberikan peluang lebih besar bagi perempuan dalam politik dengan kebijakan kuota representasi perempuan dalam pengambilan keputusan.

Dengan hal ini, banyak khususnya dari kader-kader melakukan kegiatan di berbagai daerah untuk menyebarkan informasi tentang penegakan hak-hak perempuan kepada publik dengan cara yang konvensional namun gerakannya bersifat inkonsisten, dan tidak cukup efektif dalam membangun gerakan. Persoalan ini yang akhirnya memunculkan pertanyaan. Siapa yang pantas menjadi pihak yang mewakili dalam menyuarakan persoalan-persoalan perempuan dengan sudut pandang perempuan? Dari pertanyaan tersebut kemudian memunculkan sebuah gagasan, bahwa yang mampu memvokalkan terkait isu tersebut adalah 'Ulama Perempuan.'

Pertanyaan baru lagi, bentuk pendekatan pendidikan seperti apa yang diinginkan untuk membangun *skill* agar bersifat adil, konsisten, peka, komunikasi secara efektif, dan mampu dalam menjalankan organisasi masyarakat? Yang akhirnya dari gagasan ulama perempuan tersebut melahirkan banyak perubahan dalam pendekatan pendidikan Rahima.

⁶ Amrin Ma'ruf., *et al.* "Kongres Ulama Perempuan Indonesia dalam Wacana Merebut Tafsir Gender Pasca Reformasi: Sebuah Tinjauan Genealogi," ..., hal. 129, lihat juga Rachel Rinaldo, "Pious and Critical: Muslim Women Activists and the Question of Agency," *Gender & Society*, Vol. 28 No. 6 Tahun 2014, hal. 824-846.

Meskipun demikian, masih ada masalah seperti kekerasan terhadap perempuan, perdagangan manusia, dan ketimpangan gender yang perlu diatasi. Organisasi perempuan, seperti Rahima, berupaya menegakkan hak-hak perempuan dengan visi tatanan masyarakat yang demokratis. Namun, gagasan tentang penegakkan hak-hak perempuan dengan perspektif Islam masih menghadapi tantangan, khususnya dari kalangan keagamaan tertentu. Rahima juga mencari pendekatan pendidikan yang tepat untuk membentuk ulama perempuan dengan karakter-karakter yang diidamkan, yang dapat berkontribusi pada perubahan sosial dan pengorganisasian masyarakat.⁷

c. Menatap Masa Depan

Masa depan akan tetap menghadirkan tantangan besar terkait persoalan perempuan. Kekerasan dalam rumah tangga, poligami, perdagangan perempuan, kemiskinan, dan persoalan lainnya akan terus muncul dan bahkan mungkin semakin meningkat. Persoalan-persoalan ini disebabkan bukan hanya oleh budaya patriarki dan pandangan gender yang bias, yang masih dominan di masyarakat, tetapi juga oleh kebijakan pembangunan yang lebih mengutamakan kepentingan kapitalisme global. Nilai-nilai dan struktur patriarki global yang dibentuk oleh sistem kapitalisme telah menyebabkan perempuan berada dalam posisi yang sangat inferior dan mengancam eksistensi perempuan itu sendiri.

Di masa depan, Rahima sebagai organisasi yang berfokus pada penegakan hak-hak perempuan, akan menghadapi tantangan yang berat. Salah satu pertanyaan relevan adalah tentang relevansi kaderisasi ulama perempuan. Meskipun saat ini ada tokoh perempuan yang berpotensi, mereka seringkali merasa tidak berdaya di hadapan ulama laki-laki. Dalam banyak forum, perempuan seringkali tidak memiliki kesempatan untuk menyuarakan kepentingan mereka karena dominasi tradisi laki-laki. Oleh karena itu, kaderisasi ulama perempuan menjadi penting untuk menghadapi persoalan ini dan untuk memberikan pandangan perempuan tentang isu-isu agama.

Tantangan lainnya adalah bagaimana membentuk atau menghadirkan ulama perempuan di dalam lingkungan yang didominasi tradisi laki-laki. Perempuan yang menjadi calon ulama biasanya dibentuk dengan pola keagamaan yang cenderung bias gender. Dalam hal ini, Rahima juga memfasilitasi para tokoh agama lainnya untuk mendukung ulama perempuan. Dengan cara ini, calon ulama perempuan tidak bergerak sendiri dan memiliki dukungan dalam memperjuangkan hak-hak perempuan.

Untuk mencapai tujuan tersebut, Rahima harus terus melakukan dekonstruksi dan rekonstruksi terhadap wacana fikih klasik yang bias gender. Selain itu, Rahima juga perlu mempersiapkan mitra-mitra mereka agar memiliki landasan pandang yang jelas. Melalui pengembangan wacana dan

⁷ Hilmi Ali Yafie, *The Rahima Story*, ..., hal. 39-47.

pembelajaran agama yang berfokus pada kesetaraan dan keadilan, ia berusaha membangun gerakan yang kuat dan luas untuk mendukung hak-hak perempuan dengan perspektif Islam.⁸

Tentu saja, dalam perjalanan mencapai tujuan tersebut, Rahima akan menghadapi berbagai tantangan, termasuk kemungkinan masuknya kepentingan-kepentingan yang tidak sejalan dengan visi dan misi organisasi. Oleh karena itu, kebijakan dan struktur organisasi harus diatur sedemikian rupa sehingga tetap berpegang pada tujuan yang jelas dan tidak mudah terpengaruh oleh kepentingan luar. Meskipun demikian, program-program seperti PUP dan Pendidikan Tokoh Agama di tingkat lokal masih relevan dan memiliki dampak positif dalam upaya melahirkan pemimpin perempuan yang kuat dan berpengaruh dalam masyarakat.

2. Visi dan Misi Rahima

Visi dari Lembaga Rahima sendiri adalah “Terwujudnya tatanan masyarakat yang berkeadilan dengan ditandai adanya relasi yang setara antara laki-laki dan perempuan, terpenuhinya hak-hak perempuan sebagai Hak Asasi Manusia (HAM).”⁹ Sedangkan Misi Rahima terdiri dari dua pilar utama, yaitu *pertama*, terciptanya pengakuan pada otoritas ulama perempuan yang mencakup; a. Dukungan tokoh dan lembaga agama, sosial, dan negara. b. Ruang-ruang publik ulama perempuan makin tersedia. c. Pesantren percontohan Rahima tersedia untuk kaderisasi. Dan *kedua*, simpul-simpul Rahima mampu melakukan perubahan sosial yang mencakup; a. Rahima menjadi sistem pendukung andal keadilan gender dan Islam. b. Jaringan kerja Rahima berkembang dan meningkat.¹⁰

Secara keseluruhan, misi Rahima meliputi usaha untuk menghadapi tantangan sosial dan agama yang memengaruhi perempuan dengan cara yang proaktif dan strategis. Organisasi ini berupaya menciptakan lingkungan yang lebih inklusif dan setara bagi perempuan, dengan mengedepankan peran ulama perempuan sebagai agen perubahan dalam merumuskan pandangan dan kebijakan terkait isu-isu keagamaan dan gender.

3. Struktur Organisasi Rahima

Sebagai sebuah LSM, Rahima mempunyai struktur organisasi perhimpunan untuk masa bakti 2019-2023, yang terdiri dari empat bagian utama yaitu anggota perhimpunan, pengawas, pengurus, dan pelaksana.¹¹

⁸ Hilmi Ali Yafie, *The Rahima Story*, ..., hal. 97-103.

⁹ Swararahima, “Visi Misi,” dalam <https://swararahima.com/2019/07/01/visi-misi/>, diakses pada 10 Maret 2023.

¹⁰ Wirys Wijayanti, “Potret Dakwah Perhimpunan Rahima di Tengah Pusaran Wacana Bias Gender,” ..., hal. 319, lihat juga Swararahima, “Visi Misi,” dalam <https://swararahima.com/2019/07/01/visi-misi/>, diakses pada 8 Agustus 2023.

¹¹ Swararahima, “Struktur Organisasi,” dalam <https://swararahima.com/tentang-rahima/struktur-organisasi/>, diakses pada 8 Agustus 2023.

Adapun uraiannya; *pertama*, anggota perhimpunan Rahima, terdapat 35 anggota yang mencakup berbagai kalangan dan latar belakang, antara lain: Farha Ciciek MA, Wahyu Budi Santoso, Daan Dini Khoirunnida MA, Dr. Dra. Hj. Maria Ulfah Anshor, M.Hum, Badriyah Fayumi, Lc, MA, Dr. Faqihuddin Abdul Kodir MA, Imam Nakha'i MA, M. Ikhsanuddin, M.Ag, Tohari, M.Pd, Dra. Hj. Ida Nurhalida Ilyas, Dr. Siti Anshoriyah, MA, Ustaz Cecep Jaya Karama, Dr. Neng Hannah, M.Ag, Umdah el-Baroroh, M.Ag, Titik Rahmawati M.Ag, Dra. Hanifah Muyassaroh, Najmatul Millah, M.Ag, Kamala Chandrakirana, MA, KH. Husein Muhammad, Drs. KH. Helmi Ali Yafie, Dra. Hj. Masruchah, Drs. Kusnaedi, Dr. Nur Rofiah, Nur Ahmad, M.Ag, Nyai Hj. Siti Ruqayyah Ma'sum, Nyai Dr. Hj. Afwah Mumtazah, AD Eridani, SH, Maman Abdurrahman, M.Ag, AD. Kusumaningtyas, M.Si, Mawardi, M. Syafran, Dra. Anis Farikhatin, M.Pd, Raudtlatun Miftah, S.Ag, M.Ag, Subhan Mugni dan H. Zudi Rahmanto, S.Ag, M.Ag.

Kedua, anggota kehormatan, antara lain: Imam Siswoko, Dr. Syafiq Hasyim, MA, Nyai Masriyah Amva, Dra. Atiyatul Ulya, MA, Hj. Hindun Anisah, MA, Dr. Saparinah Sadli, dan Prof. Dr. H. Azyumardi Azra. *Ketiga*, badan pengawas. Badan pengawas bertanggung jawab untuk mengawasi jalannya organisasi dan kegiatan anggota. Struktur badan pengawas Rahima terdiri dari ketua, yaitu Drs. KH. Helmi Ali Yafie dan anggota pengawas yaitu Kamala Chandrakirana, MA, Dr. Faqihuddin Abdul Kodir, KH. Husein Muhammad, dan Nyai Hj. Badriyah Fayumi, Lc.

Keempat, badan pengurus. Badan pengurus memiliki peran dalam mengelola dan memimpin berbagai aspek organisasi. Struktur badan pengurus Rahima terdiri dari: Ketua badan pengurus adalah Farhah Abdul Kadir Assegaf, MA, sekretaris badan pengurus yaitu AD Eridani, SH, bendahara badan pengurus yaitu Dr. Siti Amshariyah dan Nur Achmad, M.Ag. *Kelima*, anggota badan pengurus yaitu Dra. Masruchah, Dr. Nur Rofiah, Hj. Afwah Mumtazah, MA, KH. Cecep Jayakaramah, Thohari, M.Pd, Dr. Neng Hanna, dan Dr. Mariah Ulfah Anshor. Dan terakhir yaitu badan pelaksana. Yang bertanggung jawab untuk menjalankan tugas operasional dan program-program organisasi. Struktur badan pelaksana Rahima terdiri dari direktur yaitu Pera Sopariyanti, S.PdI, koordinator program, dokumentasi dan informasi: (tidak disebutkan), staff program, dokumentasi dan informasi yaitu Isthionita, Nuansa Garini, dan Ricky Priangga Subastiyan, keuangan yaitu M. Syafran dan Gina Utami, Umum dan kesekretariatan: Binta Rati Pelu dan Kahfi Julianto.¹²

4. Jenis Kegiatan Rahima

Organisasi perhimpunan Rahima memiliki tujuan untuk menghasilkan gerakan yang diinginkan melalui visi dan misinya, yaitu

¹² Swararahima, "Struktur Organisasi," ..., diakses pada 8 Agustus 2023.

berupaya dan terus akan dilakukan untuk memperluas dan memperkuat simpul keulamaan perempuan sebagai gerakannya yang ada di komunitas. Oleh karena itu, Rahima menggunakan dua pendekatan yaitu melalui pendidikan dan penyebaran informasi sebagai bentuk membangun kesadaran dan pendampingan untuk melakukan pengorganisasian dan advokasi. Kedua pendekatan ini memiliki relevansi dalam proses kegiatannya. Rahima juga terus berusaha melakukan silaturahmi antaralumni pendidikan lintas generasi dan latar belakang melalui sebuah *group* WhatsApp “Keluarga Besar Rahima.” Dalam hal ini bidang pendidikan dan hasil yang dicapai yaitu sebagai berikut:

a. Pendidikan

Pendidikan adalah sebuah program yang diusung Rahima yang tujuannya untuk menjawab tantangan terhadap realitas sosial yang terjadi. Dalam hal ini, pendidikannya berfokus pada upaya mensosialisasikan hak-hak perempuan dalam persepektif Islam melalui pelatihan dan lokakarya. Bidang program pendidikannya, yaitu di antaranya; Pengkaderan Ulama Perempuan (PUP), Madrasah Rahima untuk Guru Pendidikan Agama, Madrasah Rahima untuk Mahasiswa, Madrasah Rahima untuk Tokoh Agama, dan Pengkaderan Ulama Laki-laki (PUL). Adapun yang menjadi prioritas Rahima saat ini adalah pendidikan PUP.

b. Publikasi dan Penyebaran Informasi

Pada publikasi dan penyebaran informasi dilakukan melalui dua bentuk, yaitu dalam bentuk dialog verbal dan cetak. Penyebaran informasinya dilakukan dengan cara menyebarkan isu-isu Islam dan hak-hak perempuan melalui berbagai forum publik seperti diskusi reguler, dialog terbatas, dan seminar. Sedangkan materi cetak berupa Majalah Swara Rahima (SR), Buku, Modul Pendidikan, Salawat Kesetaraan/Salawat Musawah, Buletin Al Arham, Suplemen, Poster dan Infografis serta Perpustakaan. Sedangkan media sosialnya yaitu facebook dan Instagram (swararahima), Twitter (swararahima), Youtube (swararahima dotcom), dan website (swararahima.com).¹³

B. Pengkaderan Ulama Perempuan: Program Rahima

Program PUP adalah inisiatif yang dilakukan oleh Rahima untuk menghasilkan dan mendukung para ulama perempuan yang memiliki pandangan keadilan gender dan kesetaraan dalam konteks Islam. Yang bertujuan untuk mengatasi tantangan gender dan patriarki yang ada dalam masyarakat serta memperkuat peran dan posisi perempuan dalam ranah agama. Rahima menjalankan program ini dengan berbagai langkah strategis.

¹³ Swararahima, “Program Strategis Rahima,” dalam <https://swararahima.com/>. <https://swararahima.com/tentang-rahima/fokus/>, diakses pada 8 Agustus 2023.

Mulai dari alur identifikasi dan seleksi calon ulama perempuan, pelatihan dan pendidikan, pembentukan kerangka cara pandang, pendampingan oleh ulama laki-laki, dan pengembangan jaringan dan gerakan. Melalui PUP, Rahima berusaha menciptakan generasi ulama perempuan yang kompeten, berpengaruh, dan memiliki visi keadilan dan kesetaraan gender dalam wacana agama. Dengan melibatkan ulama laki-laki dan tokoh agama dalam pendampingan, program ini juga berusaha untuk merubah pandangan dan pemahaman tentang perempuan dalam konteks Islam secara lebih inklusif dan berpihak pada kesetaraan.

1. Sejarah Pengkaderan Ulama Perempuan

Sebelum berbicara sejarah, perlunya pemaparan terlebih dahulu dari makna PUP itu sendiri. Pengkaderan adalah proses pendidikan atau pembentukan seseorang menjadi seorang kader, yaitu individu yang diharapkan memiliki peran penting dalam pemerintahan, partai politik, kelompok, atau bidang lainnya. Dalam konteks tertentu, pengkaderan merujuk pada upaya mendidik dan membentuk individu agar memiliki pemahaman, keterampilan, dan komitmen yang sesuai dengan tujuan organisasi atau kelompok tertentu.

Kata "ulama perempuan" adalah sebuah istilah majemuk yang menggabungkan dua kata, yaitu "ulama" dan "Perempuan." Ulama adalah kata jamak yang berasal dari kata tunggal "'*alīm*," yang secara harfiah berarti individu yang memiliki pengetahuan atau ilmu. Dalam konteks agama Islam, istilah "ulama" merujuk kepada orang-orang yang memiliki pengetahuan mendalam tentang ajaran agama dan teks-teks suci, serta mampu memberikan interpretasi dan panduan bagi umat Islam.¹⁴ Dalam Al-Qur'an, kata "ulama" disebutkan beberapa kali, di antaranya; Surah At-Taubah (9:105), Surah Ar-Ra'd (13:9), Surah As-Sajdah (32:6), Surah Al-Ahzab (33:92), Surah Saba' (34:3), Surah Fātir (35:38), Surah Az-Zumar (39:46), Surah Al-Mujadilah (58:22), Surah Al-Jumu'ah (62:8), Surah Al-Kahf (18:64) dan Surah Al-Ji'n (72:26).

Dalam beberapa ayat Al-Qur'an, peran dan pentingnya ulama ditegaskan sebagai orang-orang yang memiliki pengetahuan agama dan dapat memberikan arahan kepada umat dalam berbagai aspek kehidupan. Kata ulama juga disebutkan dalam surah Fāthir/35:27-28 sebagai berikut,¹⁵

¹⁴ Husein Muhammad, *Perempuan Ulama di Atas Panggung Sejarah*, Yogyakarta: IRCiSoD, hal. 24, lihat juga Faqihuddin Abdul Kodir, *Diskursus Keulamaan Perempuan Indonesia*, Cirebon: Panitia Kongres Ulama Perempuan Indonesia, 2017, hal. 39.

¹⁵ Faqihuddin Abdul Kodir, *Makna Ulama Perempuan*, ..., hal. 39.

أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ ثَمَرَاتٍ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا ۗ وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بَيضٌ وَحُمْرٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَعَرَايِبُ سُودٌ وَمِنَ النَّاسِ وَالْدَّوَابِّ وَالْأَنْعَامِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ ۗ كَذَلِكَ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ ۗ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ

Apakah kamu tidak melihat bahwa Allah menurunkan air dari langit, lalu Kami keluarkan dengannya buah-buahan yang beraneka warna? Dan di antara gunung-gunung terdapat jalur putih dan merah, yang berbagai warnanya, dan (pula) hitam pekat. Dan begitu juga di antara manusia, binatang ternak dan unta ada yang berbagai warnanya yang beraneka macam juga. Sesungguhnya Allah adalah Maha Mengetahui lagi Maha Kuasa.

Ayat ini menunjukkan variasi dan keragaman dalam ciptaan Allah, baik itu dalam hal buah-buahan, gunung-gunung, atau makhluk hidup. Hal ini juga menekankan betapa pentingnya pengetahuan tentang keberagaman ini dalam konteks keimanan dan pemahaman agama.

Dalam hadis Nabi disebutkan dalam kalimat “*Al-‘ulama waratsatul anbiya*” (Ulama itu pewaris para nabi). Dan banyak predikat yang disandang oleh ulama seperti *Siraj al-ummah* (lampu umat), *manar al-bilad* (menara/mercusuar negara), dan lain-lain.¹⁶

Sedangkan "perempuan" adalah istilah yang dapat diartikan secara biologis sebagai individu dengan karakteristik fisik perempuan, atau secara ideologis sebagai perspektif, kesadaran, dan gerakan yang berfokus pada pemberdayaan perempuan dalam mewujudkan kesetaraan gender dan keadilan sosial.

Dalam perspektif KUPI, "ulama perempuan" adalah individu, baik laki-laki maupun perempuan, yang memiliki pengetahuan mendalam tentang agama, integritas, kepribadian yang mulia, mendorong keadilan, memberikan manfaat bagi semua, dan berkontribusi untuk menciptakan hubungan harmonis antara laki-laki dan perempuan tanpa kekerasan, demi mencapai tujuan kemanusiaan yang adil dan beradab.¹⁷

Berlanjut pada sejarahnya. PUP digagas oleh Rahima, yang dimulai pada tanggal 5 Agustus 2000, saat Rahima didirikan sebagai sebuah Organisasi Non-Pemerintah (NGO) di Indonesia. Rahima memiliki fokus pada peningkatan kesadaran tentang Islam, gender, dan hak-hak perempuan. Salah satu inisiatif utamanya adalah membentuk kader-kader ulama perempuan melalui program PUP.

¹⁶ Husein Muhammad, *Perempuan Ulama di Atas Panggung Sejarah*, Yogyakarta: IRCiSoD, 2020, hal. 25.

¹⁷ Kupipedia, “Pengkaderan Ulama Perempuan,” dalam https://kupipedia.id/index.php/Pengkaderan_Ulama_Perempuan, diakses pada 7 Agustus 2023, lihat juga Faqihuddin Abdul Kodir, *Makna Ulama Perempuan*, ..., hal. 40-41.

Pengkaderan Ulama Perempuan (PUP) adalah program pendidikan yang ditujukan untuk memahami dan mengembangkan pemahaman agama, kesetaraan gender, dan pengetahuan tentang hak-hak perempuan. Program ini bertujuan untuk menciptakan ulama perempuan yang memiliki pengetahuan mendalam tentang Islam, memiliki keterampilan organisasi, dan mampu memberikan kontribusi positif dalam masyarakat.¹⁸

Awalnya, PUP dilaksanakan di sebuah musala kecil dan dihadiri oleh beberapa mahasiswa dari Universitas Islam Negeri (UIN) Syarif Hidayatullah, Jakarta. Program ini memberikan kesempatan kepada mahasiswa, terutama perempuan, untuk belajar kitab kuning tingkat lanjut yang biasanya hanya diajarkan kepada santri laki-laki di pesantren.

Dengan melihat manfaat yang dihasilkan dari program ini, Rahima kemudian merumuskan modul PUP dalam sebuah lokakarya pada tanggal 23-25 Januari 2005. Modul ini membahas berbagai aspek penting seperti perspektif gender, perubahan sosial, analisis sosial, metodologi wacana Islam, dan pengorganisasian komunitas serta dakwah transformatif.

Yang kemudian berkembang dengan melibatkan lebih banyak peserta dari berbagai daerah di Indonesia. Program ini diadakan dalam beberapa seri pelatihan, di mana setiap seri memiliki fokus materi yang berbeda. Materi-materi ini melibatkan pengetahuan agama, pemahaman gender, kajian teks-teks agama, dan keterampilan kepemimpinan.¹⁹

Tidak berhenti sampai di sini, Rahima yang merupakan bagian dari pencetus KUPI, semakin menguat program pengkaderannya setelah diadakannya kegiatan tersebut. Sebagaimana diungkap oleh ketua panitia, Badriyah Fayumi, KUPI diadakan dengan tujuan "Mengakui dan memperkuat peran ulama perempuan dalam sejarah Islam Indonesia." Pengakuan dan penguatan ini menjadi urgen dalam menghadapi dunia global yang menuntut kekuatan, baik dalam bentuk pengetahuan simbolis maupun solidaritas sosial, sebagai daya dorong bagi komunitas. Pengakuan akan eksistensi ulama perempuan dalam sejarah Islam Indonesia memiliki nilai sosial penting dalam upaya memperjuangkan keadilan sosial dan kesetaraan di berbagai bidang, termasuk dalam konteks agama.

Pengakuan ini juga menjadi titik awal bagi perjuangan ulama perempuan Indonesia dalam menghadapi tantangan global. Di satu sisi, perempuan perlu mempertahankan nilai-nilai lokalitas sebagai perempuan Timur dengan warisan budaya khususnya, sementara di sisi lain, mereka harus menunjukkan spiritualitas yang sejalan dengan nilai-nilai modernitas.

¹⁸ Swararahima "Tentang Rahima," dalam <https://swararahima.com/tentang-rahima/>, diakses 7 Agustus 2023.

¹⁹ Kupipedia, "Pengkaderan Ulama Perempuan," dalam https://kupipedia.id/index.php/Pengkaderan_Ulama_Perempuan, diakses pada 7 Agustus 2023.

Kongres Ulama Perempuan Indonesia (KUPI) telah memimpin perubahan revolusioner dari berbagai aspek. Pergeseran paradigma hingga pada ranah sosial dan politik, tindakan konkret dan holistik terlihat jelas. Paradigma baru mengenai peran agama yang adil, egaliter, dan bebas dari pandangan patriarki telah menyebar secara luas dan global. Partisipan dari Indonesia dan luar negeri pun mengirim pesan bahwa tafsir agama yang inklusif terhadap gender, ini membebaskan dari dominasi patriarki yang tengah berkembang, yang sejalan dengan nilai-nilai modernitas. Ini kontras dengan narasi dominan dalam pemahaman agama yang cenderung bias gender dan patriarkal, dianggap tak sesuai dengan prinsip HAM.²⁰

Revolusi sosial tercermin melalui jaringan perempuan yang kuat dan meluas, melibatkan berbagai kelompok seperti pesantren, akademisi, peneliti, LSM, praktisi keagamaan, politik, bahkan kelompok marginal. Kongres ini mendapat dukungan dari perempuan dengan latar belakang aliran, golongan, etnis, dan agama yang beragam. Solidaritas yang terbangun menjadi modal sosial berharga, baik di tingkat nasional maupun internasional.

Tidak hanya itu, kongres ini juga memengaruhi perubahan politik, dengan solidaritas perempuan yang kuat mendorong pemerintah memberikan dukungan nyata. Kehadiran Menteri Agama dalam penutupan acara adalah simbol dukungan tulus. Janji Menteri Agama untuk membuka Ma'had 'Aly khusus perempuan mengindikasikan komitmen pemerintah mendukung kelahiran dan regenerasi ulama perempuan dengan misi utama menciptakan keadilan.²¹

2. Tujuan Pengkaderan Ulama Perempuan

Rahima adalah sebuah organisasi yang bergerak secara independen namun berada di bawah pengawasan pemerintah. Organisasi ini memiliki tujuan yang jelas dalam menegakkan keadilan bagi perempuan, memastikan hak-hak perempuan terpenuhi, dan menciptakan kesetaraan dengan laki-laki sehingga masyarakat dapat menjadi lebih demokratis dengan memenuhi hak-hak perempuan sebagai HAM.

Visi dan misi Rahima menunjukkan bahwa organisasi ini berkomitmen untuk mencapai tujuan-tujuan tersebut secara berkelanjutan. Salah satu program yang mereka jalankan adalah PUP. Program ini

²⁰ Inayah Rohmaniyah, *Kongres Ulama Perempuan: Modalitas Perempuan dalam Kontestasi Global*, Cirebon: Panitia Kongres Ulama Perempuan Indonesia, 2017, hal. 106.

²¹ Inayah Rohmaniyah, *Kongres Ulama Perempuan: Modalitas Perempuan dalam Kontestasi Global*, ..., hal. 107.

dirancang untuk melahirkan ulama perempuan yang memiliki pemahaman yang kuat tentang keadilan dan kesetaraan gender.²²

Melalui program PUP, Rahima berusaha untuk memberikan pendidikan dan pelatihan kepada perempuan agar mereka dapat menjadi ulama yang mempromosikan prinsip-prinsip keadilan dan kesetaraan dalam masyarakat. Program ini bertujuan untuk membangun kesadaran tentang pentingnya kesetaraan gender di kalangan ulama perempuan, yang nantinya dapat berkontribusi pada perubahan positif dalam masyarakat.

Peran ulama perempuan dalam kontribusi mereka sangat penting dalam mengembangkan tafsir ajaran agama yang berkaitan dengan perempuan dan memahami masalah-masalah yang dihadapi oleh perempuan dari sudut pandang mereka sendiri. Mereka memiliki keahlian dan pemahaman yang khusus tentang pengalaman perempuan dalam konteks keagamaan.²³

Kemudian, PUP juga dilibatkan dalam proses pengambilan istinbat hukum Islam dan lembaga-lembaga yang pengambilan keputusannya hanya melibatkan laki-laki. Padahal kenyataannya, perempuan memiliki kapasitas yang mumpuni. Kemudian, PUP juga tampil sebagai pekau utama dalam upaya penyebaran gagasan tentang penghargaan, keadilan dan kesetaraan bagi perempuan, tentu dengan perspektif Islam. Dan diharapkan juga para ulama perempuan bisa merombak budaya yang patriarki sehingga perempuan bisa mengaktualisasikan kepentingannya, mendorong terjadi perubahan-perubahan kebijakan negara ke arah yang lebih memihak kepada upaya-upaya dan tegaknya hak-hak perempuan dalam masyarakat.

Sesuai dengan ayat Al-Qur'an yang disampaikan, yaitu Surah At-Taubah/9:71 sebagai berikut,

وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ۗ أُولَٰئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ ۗ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

Orang-orang mukmin, laki-laki dan perempuan, sebagian mereka menjadi penolong bagi sebagian yang lain. Mereka menyuruh (berbuat) makruf dan mencegah (berbuat) mungkar, menegakkan salat, menunaikan zakat, dan taat kepada Allah dan Rasul-Nya. Mereka akan diberi rahmat oleh Allah. Sesungguhnya Allah Mahaperkasa lagi Mahabijaksana.

Ayat tersebut menggarisbawahi pentingnya kerjasama dan keterlibatan seluruh komunitas mukmin, baik laki-laki maupun perempuan, dalam memperkuat nilai-nilai moral dan agama. Yang mendorong para individu mukmin untuk saling mendukung satu sama lain dalam melakukan

²²Helmi Ali Yafei, *Modul Pengkaderan Ulama Perempuan Perspektif Kesetaraan*, Jakarta: Rahima, 2011, hal. X.

²³Hilmi Ali Yafie, *The Rahima Story*, Jakarta: Rahima, hal. 59.

perbuatan baik (makruf) dan mencegah perbuatan buruk (mungkar). Disampaikan pula oleh Pera Sopariyanti, selaku Direktur Rahima (2019-2023) bahwa baik laki-laki maupun perempuan memiliki peran penting dalam membangun masyarakat yang bermoral dan beragama. Dalam hal ini, tidak ada perbedaan gender dalam tanggung jawab untuk berkontribusi pada kebaikan dan ketaatan kepada Allah.²⁴

Berlanjut pada upaya PUP, yang memiliki tujuan untuk menghasilkan calon ulama perempuan yang dapat membangun kesadaran Islam yang adil terhadap gender melalui berbagai forum pendidikan, baik formal maupun non-formal. Sebagai contoh, beberapa kader ulama perempuan seperti Nur Faizah, Sri Lasmi, Iroh Suhiroh, Titi Siti Rohanah, dan lainnya melalui Majelis Taklim, sementara yang lain seperti Nur L'anah, Umi Hanik, Badi'ah, dan banyak lagi melalui pesantren. Ada pula yang memilih jalur pendidikan formal di sekolah dan perguruan tinggi, seperti Marfu'ah Azizah Alawiyah, Eka Julaiha, Istianah, dan lainnya.

Banyak dari kader ulama perempuan ini aktif terlibat di masyarakat dalam advokasi, baik secara kultural maupun struktural. Mereka melakukan peran sebagai advokat dengan cara berinteraksi langsung dengan masyarakat. Contohnya adalah Ella Jauharoh, Nurul Sugiarti, Najmatul Muna, Raudlatul Miftah, Anis Suadah, Imas Maspuah, Yulianti Mutmainnah, Yayah Fitriyah, Kokom, yang terlibat dalam advokasi kultural dan struktural.

Selain itu, beberapa kader ulama perempuan juga terlibat dalam lembaga negara. Contohnya, Aniroh menjadi anggota KPUD (Komisi Pemilihan Umum Daerah) dan Maesaroh pernah menjadi Anggota DPRD. Ini menunjukkan bahwa PUP tidak hanya berfokus pada pendidikan agama, tetapi juga melibatkan mereka dalam berbagai lapisan masyarakat, termasuk lembaga pemerintahan.²⁵

3. Pendekatan Pembelajaran Pengkaderan Ulama Perempuan

Sebagai bentuk perwujudan dari mimpi Rahima, PUP yang dikembangkan dengan pendekatan Pendidikan Orang Dewasa (*andragogy*) atau sebuah pendidikan yang secara metodologis mengacu kepada (Paolo Friere) sebagai *praxis*, yang bertumpu pada daur 'aksi dan refleksi.' Adapun pendidikan ini bertujuan untuk menggarap realitas yang dibangun bersama peserta. Karena aksi dan refleksi merupakan sebuah prinsip yang bertindak untuk merubah suatu kenyataan yang menindas, yang secara terus-menerus

²⁴ Wawancara *offline* dengan Pera Sopariyanti, Direktur Rahima (2019-2023), pada tanggal 21 Maret 2023.

²⁵ AD. Eridani., *et al. Merintis Keulamaan untuk Kemanusiaan: Profil Kader Ulama Perempuan Rahima*, Jakarta: Rahima, 2014, hal. xxxvi-xxxvii.

menumbuhkan kesadaran akan realitas dan suatu hasrat untuk merubahnya. Yang berarti setiap dalam proses pendidikan, peserta akan dirangsang untuk mengambil suatu keputusan atau tindakan, yang nantinya tindakan tersebut direfleksikan kembali untuk memperbarui tindakannya tersebut. Dengan demikian, proses pendidikan merupakan suatu daur bertindak dan berpikir yang berlangsung secara terus menerus.

Daur aksi dan refleksi adalah sebuah kemungkinan seseorang menjadi konsisten, dengan bahasa lain adalah “manunggal dalam karsa, kata dan karya,” karena pada dasarnya manusia bersatu dengan fungsi berpikir, berbicara dan berbuat. Dengan menggunakan pendekatan tersebut, Rahima mencoba mendorong para peserta untuk bisa lebih konsisten, yang selalu berpijak pada sebuah realitas dengan mengenali realitas sekeliling yang menindas, merefleksikannya, dan dari hasil refleksi mencoba melakukan sesuatu untuk merubah realitas yang menindas manusia.²⁶

Sebuah proses pendidikan yang dikenal merupakan sebuah istilah ‘Belajar dari Pengalaman.’ Bukan sebuah teori yang tidak ada relevansinya dengan realitas dan kebutuhan, yang dipelajari; melainkan sebuah realitas yang dialami. Maka secara metodologis, peserta diharuskan menyampaikan pengalaman dari realitasnya, yang kemudian disimpulkan. Dari sini diharapkan dalam prosesnya, peserta mampu memperoleh sebuah makna baru dari realitas yang terjadi. Dalam hal ini, proses yang dimaksud adalah mengungkapkan, mengkaji dan menyimpulkan yang diharapkan para peserta dalam melihat realitas tersebut dengan cara pandang baru, sehingga bisa memberikan respon secara lebih realistis. Konsep teori masih bisa digunakan untuk membantu proses analisis.

Dengan demikian, pengetahuan seseorang bersumber dari realitas yang dialaminya, dan tindakannya sebagai respon atas realitas, bukan pada retorika teoritik. Oleh karena itu, proses komunikasi dikembangkan dalam beberapa jenis misalnya diskusi kelompok, diskusi pleno, bermain peran, dan sebagainya. Dan medianya berupa peraga, grafika, audio-visual, dan lain-lain, yang digunakan untuk memungkinkan terjadinya dialog kritis antara semua orang yang terlibat dalam proses belajar.

Pendekatan pendidikan partisipatif tersebut tentunya membutuhkan waktu yang relatif lama. Sedangkan para peserta memiliki aktivitas masing-masing, keterikatan pada komunitasnya sehingga sulit meninggalkan tempat dalam waktu relatif lama. Oleh karena itu, proses pendidikan PUP di dalam kelas dibagi ke dalam beberapa kali pertemuan, dengan diselingi waktu peserta kembali ke kampung atau komunitasnya masing-masing sesuai dengan tugas tertentu yang sesuai dengan tema yang dibahas di kelas.

²⁶Imam Nakhai., *et. al. Modul Pengkaderan Ulama Perempuan Perspektif Kesetaraan*, Jakarta Selatan: Rahima, 2011, hal. xiv.

Sehingga cara pandang baru terkait tema yang didapat di kelas bisa diaplikasikan di lapangan. Yang kemudian setelah diaplikasikan di lapangan, yang nantinya akan direfleksikan kembali di kelas, yang memungkinkan peserta memperoleh makna baru dari realitas yang digelutinya.²⁷

Setiap pertemuan di kelas dilakukan sekitar 4-6 hari karena tergantung tema yang didiskusikan. Dan tugas yang dibebankan kepada peserta berlangsung sekitar 2-3 bulan. Adapun setiap pertemuan diawali dengan merefleksikan kembali dengan realitas yang dialami dan diamati di lapangan, setelah selesai merefleksikan dilanjutkan dengan tema berikutnya. Di setiap pertemuan kelas, peserta ditemani oleh seorang fasilitator untuk memperlancar diskusi dari setiap refleksi peserta. Dan narasumber berfungsi memberikan klarifikasi tentang teori atau isu dan gagasan yang berkembang di masyarakat. Sehingga satu masa pendidikannya berlangsung 12-14 bulan dengan difasilitasi langsung oleh Rahima.²⁸ Tujuan dari adanya pendekatan ini dimaksudkan agar para peserta terbiasa dengan proses aksi dan refleksi atau belajar dari pengalaman yang memungkinkan terjadinya kondisi untuk pencarian terus-menerus.

4. Kurikulum Pengkaderan Ulama Perempuan

Pendekatan yang digunakan oleh Rahima dalam mengembangkan PUP adalah pendekatan pendidikan yang berfokus pada perempuan, dengan mengaplikasikan proses aksi-refleksi. Pendekatan ini didasarkan pada realitas kehidupan perempuan serta pengalaman-pengalaman mereka. PUP bertujuan untuk membangun kesadaran kritis peserta, menciptakan kesetaraan, dan menghindari dominasi yang mungkin terjadi dalam interaksi antara fasilitator dan peserta yang memiliki posisi sosial lebih tinggi.

Metode pembelajaran yang diterapkan dalam PUP melibatkan dialog interaktif, curah pendapat (*brainstorming*), diskusi, berbagi pengalaman, menggambar, bermain drama atau bermain peran (*role play*), diskusi kelompok, serta penggalian pengalaman dan pengetahuan peserta. Fasilitator berperan dalam memfasilitasi jalannya forum dengan lancar dan dinamis, sambil menjaga fokus pada tujuan pelatihan dalam setiap sesi. Narasumber juga turut berperan sebagai pemantik diskusi dan penyedia informasi tambahan terkait materi yang dibahas.

Selanjutnya, modul buku ini memiliki struktur yang terdiri dari empat bagian yang disebut "Tadarus." Setiap bagian membahas topik-topik tertentu yang relevan. Dan adapun cara penggunaan modulnya dibaca dari tema modul tadarus, sesi, informasi umum, tujuan, pokok bahasan, metode,

²⁷ Imam Nakhai., *et. al. Modul Pengkaderan Ulama Perempuan Perspektif Kesetaraan ...*, hal. xv.

²⁸ Helmi Ali Yafei, *Modul Pengkaderan Ulama Perempuan Perspektif Kesetaraan ...*, hal. xv.

media/alat-alat dan waktu. Sedangkan dalam efektivitas modul tergantung pada kapasitas fasilitator dan narasumber, yang bisa menyesuaikan sesuai kebutuhan. Modul bersifat dinamis untuk mencapai tujuan pelatihan.²⁹

Tabel 1. Gambaran Kegiatan Modul Pengkaderan Ulama Perempuan³⁰ Tadarus Pertama

Membangun Kepekaan Sosial untuk Kemanusiaan

Tema	Tujuan Sesi	Pokok Bahasan	Metode	Media/Alat yang Dibutuhkan
Hari 1				
Kata Pengantar				
Sesi 1: Perkenalan	Menciptakan suasana akrab dan menyenangkan dalam kegiatan ini. Menciptakan rasa saling percaya antarpeserta, peserta dengan fasilitator, narasumber, dan panitia sehingga kegiatannya bisa berjalan dengan lancar.	Gambaran diri (<i>self portrait</i>).	Curah pendapat, dan permainan.	Metaplan, spidol, selotip, kertas, dan bola kecil untuk permainan.
Sesi 2: Kontrak Belajar	Membangun suasana pendidikan yang menyenangkan. Membangun kesepakatan bersama untuk mencegah harapan yang berlebihan dan prasangka negatif.	Identifikasi harapan dan kekhawatiran. Kontrak belajar.	Curah pendapat.	Kertas plano, spidol, selotip, dan metaplan.
Sesi 3: Pendidikan Orang Dewasa	Memberikan pemahaman tentang prinsip Pendidikan Orang Dewasa.	Prinsip-prinsip Pendidikan Orang	Paparan diskusi.	LCD, laptop, kertas plano, spidol, dan selotip.

²⁹Helmi Ali., et al. *Modul Pendidikan Pengkaderan Ulama Perempuan*, Jakarta Selatan: Rahima, 2022, hal. 12-16.

³⁰Helmi Ali., et al. *Modul Pendidikan Pengkaderan Ulama Perempuan*, ..., hal. 17-37.

	Memberikan pemahaman tentang daur proses belajar orang dewasa.	Dewasa (semua manusia adalah subjek, pengalaman sebagai sumber pengetahuan). Proses daur belajar orang dewasa.		
Hari 2				
Sesi 4: Analisis Gender	<p>Peserta dapat mengenali situasi kasus perempuan dan anak sesuai dengan konteks lokal serta menganalisis motif dan respon dari korban, tokoh agama/ormas, dan pemerintah terkait.</p> <p>Peserta dapat memahami perbedaan antara jenis kelamin biologis dan jenis kelamin sosial (gender) dengan jelas.</p> <p>Peserta mengerti dan memahami berbagai bentuk ketidakadilan gender.</p> <p>Peserta dapat memahami pengalaman yang berbeda antara perempuan dan laki-laki dari masa kecil hingga dewasa.</p> <p>Peserta dapat berbagi pengalaman</p>	<p>Kasus kekerasan terhadap perempuan dan anak di lingkungan lokal, termasuk mengenali lokasi, korban, tempat kejadian, pelaku, reaksi korban, reaksi tokoh agama/ormas, serta alasan terjadinya kasus.</p> <p>Pemahaman tentang konsep kodrat dan gender.</p> <p>Metafora sungai kehidupan. Isu ketidakadilan gender.</p>	<p>Diskusi dalam kelompok.</p> <p>Menyajikan hasil diskusi kelompok.</p> <p>Presentasi.</p>	<p>Penggunaan kertas plano, spidol, selotip, dan metaplan.</p>

	dalam mendampingi kasus kekerasan terhadap perempuan dan anak.			
Hari 3				
Sesi 6: Tanggung Jawab Negara dalam Perlindungan Perempuan (Konstitusi, HAM, HAP)	<p>Mengerti prinsip-prinsip Hak Asasi Manusia (HAM) serta Hak Asasi Perempuan (HAP) dan bagaimana keduanya berhubungan.</p> <p>Pengenalan tentang HAM dan fokus khusus pada HAP dalam melindungi perempuan dari kekerasan dan diskriminasi.</p>	<p>Hak Asasi Manusia (HAM) dan Hak Asasi Perempuan (HAP).</p> <p>Hak-hak Perempuan dan perlindungan dari tindakan kekerasan serta diskriminasi di dalam konstitusi yang merujuk pada penjaminan hak-hak setara dan perlindungan bagi perempuan dalam hukum dasar suatu negara.</p>	Paparan curah pendapat, permainan, dan diskusi kelompok.	LCD, kertas piano, spidol, selotip kertas, kertas lipat, studi kasus.
Sesi 7: Keadilan Hakiki Perempuan Perspektif Islam	<p>Mengajarkan kesadaran akan hak kemanusiaan yang melekat pada setiap perempuan, mengingatkan bahwa mereka memiliki nilai yang sama dalam martabat dan hak.</p> <p>Menyebarkan pemahaman tentang keadilan yang sejati untuk perempuan, menggarisbawahi perlunya perlakuan</p>	<p>Kesadaran kemanusiaan perempuan.</p> <p>Keadilan hakiki bagi Perempuan.</p>	Paparan diskusi.	LCD, laptop, kertas plano, spidol, dan selotip.

	setara, kesempatan, dan hak-hak yang sama tanpa diskriminasi.			
Hari 4				
Sesi 8: Rencana Tindak Lanjut (RTL), Refleksi, dan Evaluasi	Menyegarkan kembali penyerapan peserta terhadap keseluruhan proses dan materi tadarus pertama. Menyepakati rencana aksi. Mengevaluasi seluruh sesi rangkaian kegiatan.	Refleksi keseluruhan dari tadarus pertama. Rencana-rencana aksi dari peserta. Evaluasi kegiatan.	Curah pendapat, dan diskusi kelompok.	Kertas plano, spidol, lakban, laptop, dan proyektor.

Tadarus kedua

Metode Kajian Islam Pendekatan Mubadalah dan Keadilan Hakiki (Tafsir, Hadis, dan Fikih)

Tema	Tujuan Sesi	Pokok Bahasan	Metode	Media yang Dibutuhkan
Hari 1				
Kata Pengantar				
Sesi 1. Kontrak Belajar	Menggali harapan dan kekhawatiran. Menyepakati kontrak belajar.	Gambaran diri (<i>self portrait</i>). Identifikasi harapan dan kekhawatiran peserta. Kontrak belajar.	Permainan dan curah pendapat.	Bola, kertas <i>sticker</i> , metaplan, kertas plano, spidol, <i>double tip</i> , selotip dan kertas.
Sesi 2. Refleksi Hasil Rencana Tindak Lanjut (RTL)	Adanya hambatan peserta dari RTL tadarus sebelumnya. Sebagai pembaruan dari RTL sebelumnya agar signifikan dalam perbaikan.	Penyampaian RTL sebelumnya oleh para peserta. Tambahkan berupa saran dan kritik untuk RTL selanjutnya oleh peserta.	Presentasi yang dilakukan peserta terkait pemantauan peserta, diskusi kelompok, dan diskusi pleno.	<i>Plif chart</i> , kertas plano, kertas metaplan warna-warni, spidol, dan lakban kertas.
Sesi 3. Kajian	Peserta mampu akan	Mengetahui	Ceramah	Slide

<p>tafsir Al-Qur'an Pendekatan Mubadalah dan Keadilan Hakiki</p>	<p>memahami materi tentang mubadalah dan keadilan hakiki sebagai bentuk pendekatan KUPI dalam memahami teks Al-Qur'an.</p> <p>Peserta mampu memahami tafsir dan sejarahnya.</p> <p>Peserta memahami karakter bahasa Arab dan dampak yang ditimbulkan serta mengerti teks-teks yang mengandung bias gender.</p> <p>Peserta memahami dan mampu membangun tafsir agama yang berkeadilan gender.</p>	<p>bentuk pendekatan mubadalah dan keadilan hakiki.</p> <p>Mampu memahami sejarah dan metode tafsir.</p> <p>Problematika bahasa Arab dalam tafsir.</p> <p>Membangun tafsir dengan pendekatan mubadalah dan keadilan hakiki.</p>	<p>dan diskusi. Diskusi kelompok, dan kajian teks.</p>	<p>projector, proyektor, kertas plano, spidol, lakban kertas, <i>note book</i>, dan sebagainya</p>
<p>Hari 2</p>				
<p>Sesi 4. Membaca Hadis Pendekatan Mubadalah dan Keadilan Hakiki</p>	<p>Peningkatan akan pemahaman tentang definisi dan sejarah hadis.</p> <p>Peningkatan akan pemahaman terkait kritik sanad dan matan hadis.</p> <p>Peningkatan akan pemahaman dalam membaca hadis dengan menggunakan pendekatan Mubadalah.</p>	<p>Definisi dan perbedaan antara hadis dan sunah.</p> <p>Pembagian hadis dan sejarah singkat hadis.</p> <p>Kritik hadis dari sisi sanad dan matan hadis.</p> <p>Metode memahami hadis dan pendekatan mubadalah dan keadilan hakiki.</p>	<p>Ceramah dan diskusi.</p> <p>Diskusi kelompok dan kajian teks.</p>	<p><i>Slide</i> projector, proyektor, kertas plano, spidol, lakban kertas, dan <i>notebook</i>.</p>
<p>Hari 3</p>				
<p>Sesi 5. Membaca</p>	<p>Meningkatkan</p>	<p>Definisi dari</p>	<p>Ceramah</p>	<p><i>Slide</i></p>

<p>Fikih dengan Pendekatan Mubadalah dan Keadilan Hakiki</p>	<p>kemampuan peserta dalam pemahaman akan fikih dan prinsipnya, bias gender dalam fikih, metode ijtihad para ulama fikih, dan imam mazhab.</p> <p>Meningkatkan pemahaman peserta tentang fikih di Indonesia.</p> <p>Meningkatkan pemahaman dalam membangun fikih yang adil gender dengan menggunakan pendekatan <i>qawaid al-fiqhiyyah</i>, <i>maqashid asy-syari'ah</i> dan mubadalah.</p>	<p>fikih, syari'ah dan tujuannya.</p> <p>Memahami bias gender dalam fikih, metode ijtihad para ulama fikih atau imam mazhab klasik.</p> <p>Memahami fikih di Indonesia.</p> <p>Memahami strategi untuk membangun fikih yang berkeadilan gender dengan pendekatan <i>qawaid al-fiqhiyyah</i>, <i>maqashid asy-syari'ah</i>, dan mubadalah.</p>	<p>dan diskusi.</p> <p>Diskusi kelompok, dan kajian teks.</p>	<p>projector, proyektor, kertas plano, spidol, lakban kertas, <i>notebook</i> dan sebagainya.</p>
<p>Hari 4</p>				
<p>Sesi 6. Rencana Tindak Lanjut (RTL), Refleksi</p>	<p>Membentuk suatu rumusan rencana aksi yang aplikatif, dan bisa dilakukan oleh peserta setelah mengikuti pelatihan sebagai bagian dari peran ulama perempuan dalam menyebarkan wacana Islam yang <i>rahmatan lil alamin</i> dan adil gender.</p> <p>Mendapatkan timbal balik dan <i>lesson learnt</i> dari peserta untuk mengetahui capaian kualitatif dari pelatihan dan masukan untuk</p>	<p>Sebuah rencana tindak lanjut (RTL).</p> <p>Refleksi.</p> <p>Evaluasi akhir pelatihan.</p>	<p><i>Brainstorming</i> (curah pendapat).</p> <p>Diskusikan kelompok, dan Penugasan.</p>	<p>Kertas plano, spidol besar dan kecil, lakban kertas, laptop, dan proyektor.</p>

	perbaikan ke depan.			
--	---------------------	--	--	--

Tadarus ketiga

Analisis Sosial dan Pengorganisasian Masyarakat

Tema	Tujuan Sesi	Pokok Bahasan	Metode	Media yang Dibutuhkan
Hari 1				
Kata pengantar				
Sesi 1. Kontrak Belajar	Menggali harapan dan kekhawatiran. Menyepakati kontrak belajar.	Gambaran diri (<i>self portrait</i>). Identifikasi harapan dan kekhawatiran peserta. Kontrak belajar.	Permainan. Curah pendapat.	Bola, kertas <i>sticker</i> , metaplan, kertas plano, spidol, <i>double tip</i> , dan selotip kertas.
Sesi 2. Refleksi Hasil Rencana Tindak Lanjut (RTL)	Adanya tantangan dan hambatan peserta dalam menjalankan RTL dari tadarus sebelumnya. Adanya pembelajaran dari RTL sebelumnya untuk perbaikan RTL berikutnya.	Pemaparan RTL dari masing-masing peserta. Masukan pada RTL peserta baik terkait pengetahuan maupun strateginya.	Presentasi RTL baik individu maupun kelompok hasil pemantauan peserta. Diskusi kelompok. Diskusi pleno.	<i>Plif chart</i> , kertas plano, kertas metaplan warna-warni, spidol dan lakban kertas.
Sesi 3. Ulama Perempuan Mengenal Diri, Makna, dan Fungsi Keulamaan	Pengenalan diri sebagai bagian dari ulama perempuan. Memperkuat pengetahuan dan <i>skill</i> ulama perempuan dalam memosisikan diri serta perannya dengan menggunakan kerangka Pendidikan Orang Dewasa (POD).	Mengenal akan konsep ulama (yang mengacu pada KUPI), tugas keulamaan, dan citra dari ulama perempuan. Prinsip-prinsip Pendidikan Orang Dewasa (POD).	Curah pendapat. Diskusi kelompok.	Kertas plano, <i>sticky notes</i> , spidol, dan lakban.
Hari 2				
Sesi 4. Analisis Sosial: Melihat	Peserta dapat melihat persoalan Perempuan	Kunjungan lapangan.	Curah pendapat.	Kertas plano,

Realitas	serta terarah kepekaannya melalui kunjungan lapangan yang merupakan realitas Perempuan. Peserta mampu melakukan analisis sosial dari hasil kunjungan lapangan yang dilakukan.	Analisis sosial terhadap realitas Perempuan.	Diskusi kelompok.	<i>sticky notes</i> , spidol, dan lakban.
Hari 3				
Sesi 5. Pengorganisasian Masyarakat	Peserta mampu memahami prinsip dan strategi dalam melakukan suatu pengorganisasian sebagai upaya dalam merespon persoalan perempuan dan anak di komunitas.	Pengalaman lapangan tentang pengorganisasian. Analisis dalam melakukan pengorganisasian masyarakat.	Bertukar pendapat, ceramah, permainan, dan diskusi kelompok.	Kertas plano, <i>sticky notes</i> , spidol, dan lakban.
Sesi 6. Dakwah Transformatif	Peserta dapat memahami arti dari prinsip-prinsip dakwah transformasi KUPI. Peserta dapat memahami dakwah untuk perubahan sosial.	Prinsip-prinsip dalam dakwah Islam. Dakwah sebagai bentuk perubahan sosial.	Ceramah dan diskusi.	Laptop dan <i>screen</i> .
Hari 4				
Sesi 7. Rencana Tindak Lanjut, Refleksi, dan Evaluasi	Mengulang materi yang sebelumnya agar peserta secara keseluruhan mampu menguasai materi tadarus pertama. Menyepakati rencana aksi. Mengevaluasi seluruh sesi rangkaian kegiatan.	Rencana tindak lanjut (RTL). Refleksi. Evaluasi akhir pelatihan.	<i>Brainstorming</i> (curah pendapat). Diskusi kelompok. Penugasan.	Kertas plano, spidol besar dan kecil, lakban kertas, laptop, dan proyektor.

Tadarus Keempat

Struktur dan Metodologi Fatwa Perempuan (KUPI)

Tema	Tujuan Sesi	Pokok Bahasan	Metode	Media yang Dibutuhkan
Hari 1				
Kata Pengantar				
Sesi 1. Kontrak Belajar	Penggalian akan harapan dan kekhawatiran. Menyepakati kontrak belajar.	Gambaran diri (<i>self portrait</i>). Identifikasi harapan dan kekhawatiran peserta. Kontrak belajar.	Permainan, dan curah pendapat.	Bola, kertas, <i>sticker</i> , metaplan, kertas plano, spidol, <i>double tip</i> , dan selotip kertas.
Sesi 2. Refleksi Hasil Rencana Tindak Lanjut (RTL)	Adanya tantangan dan hambatan peserta dalam menjalani RTL dari tadarus sebelumnya. Pembelajaran dari RTL sebelumnya untuk perbaikan RTL berikutnya.	Pemaparan RTL baik individu maupun kelompok hasil pemantauan peserta. Diskusi kelompok. Diskusi pleno.	Presentasi RTL baik yang individu maupun kelompok hasil pemantauan peserta. Diskusi kelompok. Diskusi pleno.	<i>Plif chart</i> , kerta plano, kertas metaplan warna-warni, spidol, dan lakban kertas.
Sesi 3. Metodologi fatwa di Indonesia	Peserta mampu memahami metodologi dari masing-masing Fatwa, yaitu dari MUI, NU, dan Muhammadiyah. Peserta memahami metodologi fatwa dari ketiga organisasi.	Mengenal metodologi fatwa MUI, NU, dan Muhammadiyah mulai dari sejarah dan perkembangannya. Mengetahui beberapa fatwa yang masih bias gender dan dampak dari fatwa tersebut.	Ceramah dan diskusi. Diskusi kelompok kajian teks.	Slide projector, proyektot, kertas plano, spidol, lakban kertas, <i>notebook</i> , dan lain-lain.
Hari 2				

Sesi 4. Metodologi dan Struktur Fatwa Kongres Ulama Perempuan Indonesia (KUPI)	Memahami metodologi fatwa dan KUPI sejarahnya. Memahami struktur dan proses pembuatan fatwa KUPI.	Mengetahui akan metodologi fatwa KUPI dan sejarahnya. Mengetahui kisi-kisinya berupa sejarah musyawarah KUPI, pentingnya fatwa ulama perempuan, pengalaman perempuan sebagai sumber pengetahuan, pondasi tauhid dalam perspektif KUPI, sembilan arti penting dari nilai KUPI. Memahami dari struktur dan proses pembuatan Fatwa KUPI. Mengetahui kisi-kisinya berupa sumber dan struktur fatwa KUPI, tahapan dalam melakukan fatwa KUPI, dan pentingnya dalam membangun metodologi fatwa KUPI.	Ceramah dan diskusi. Diskusi kelompok dan kajian teks.	Slide projector, proyektor, kertas Plano, Spidol, lakban kertas, dan <i>notebook</i> .
Hari 3				
Sesi 5.	Peserta mampu	Memahami	Ceramah	Slide

Berlatih Memproduksi fatwa	menentukan hukum dengan menggunakan metodologi dan struktur fatwa KUPI.	<p>cara kerja dari struktur dan metodologi fatwa.</p> <p>Adapun kisi-kisinya adalah <i>as'ilah</i>, membuat <i>tashawur</i>, mengumpulkan <i>adi'lah</i>, melakukan <i>istidlal</i>, menentukan sikap dan pandangan keagamaan (jawaban/hasil), menentukan tausiyah atau rekomendasi, menuliskan (<i>maraji'</i>) referensi, dan menyertakan lampiran (<i>mulhaqot</i>).</p>	<p>dan diskusi.</p> <p>Diskusi kelompok.</p>	<p>projector, proyektor, kertas plano, spidol, lakban kertas, dan <i>notebook</i>.</p>
Hari 4				
Sesi 6. Rencana Tindak Lanjut (RTL), Refleksi dan Evaluasi	<p>Merumuskan kembali dari rencana aksi lanjutan yang aplikatif dan bisa dilakukan oleh peserta setelah mengikuti pelatihan sebagai bagian dari peran ulama perempuan dalam penyebaran wacana Islam yang <i>rahmatan lil 'alamin</i> dan adil gender.</p> <p>Memperoleh umpan balik dan <i>lesson learnt</i> dari peserta untuk mengetahui capaian kualitas dari pelatihan dan kritik</p>	<p>Rencana Tindak Lanjut (RTL).</p> <p>Evaluasi akhir pelatihan.</p>	<p><i>Brainstorming</i> (curah pendapat).</p> <p>Diskusi kelompok.</p> <p>Penugasan.</p>	<p>Kertas plano. Spidol besar dan kecil, lakban kertas, laptop dan proyektor.</p>

	serta saran untuk perbaikan ke depan.			
--	--	--	--	--

5. Persyaratan Pengkaderan Ulama Perempuan

Sebagai bentuk pengkaderan, Rahima menjalankan upaya seleksi calon peserta yang sesuai dengan kriteria yang telah distandarkan. Hal ini dilakukan dengan tujuan untuk mengoptimalkan potensi calon-calon ulama perempuan yang mampu berkontribusi dalam menangani dan memecahkan berbagai permasalahan yang berkaitan dengan isu keperempuan.

Adapun persyaratan dari peserta PUP sendiri sebagai berikut:

a. Usia Antara 20-55 Tahun dan Berjenis Kelamin Perempuan

Calon peserta PUP harus berusia antara 20 hingga 55 tahun dan berjenis kelamin perempuan. Dikarenakan dengan ukuran usia tersebut mampu bersikap kritis dan matang dalam pemahaman. Selain itu, memiliki pemahaman dasar agama, aktif di dalam komunitas, dan tertarik terhadap isu sosial terutama *problem* perempuan.³¹

b. Memiliki Afiliasi dalam Basis/Jemaah/Komunitas

Dalam proses diterimanya, peserta harus memiliki keterlibatan dalam suatu kelompok atau komunitas keagamaan seperti pesantren, majelis taklim, lembaga pendidikan agama, atau berperan sebagai dosen dalam bidang agama, dan mungkin juga dalam lingkungan lain yang terkait. Hal ini dimaksudkan agar ulama perempuan mampu untuk memberikan solusi terhadap masalah yang ada di dalam suatu golongan yang disebut *inter media group*.³²

c. Mampu Membaca dan Memahami Kitab Kuning

Diharapkan peserta memiliki kemampuan untuk membaca dan memahami teks-teks agama yang umumnya ditemukan dalam kitab kuning, yang biasanya berisi penjelasan dan panduan dalam berbagai aspek kehidupan keagamaan. Pembacaan kitab kuning memiliki potensi untuk mengatasi dan merespon *problem* bias gender dalam masyarakat, terutama ketika dilakukan dengan pendekatan kritis dan inklusif. Yang mengacu pada kumpulan teks-teks klasik dalam tradisi Islam yang meliputi berbagai aspek kehidupan, termasuk teologi, hukum, etika, dan lain-lain. Namun, dalam beberapa kasus, interpretasi dan penerapan teks-teks ini dapat mengakibatkan bias gender atau ketidaksetaraan dalam penafsiran dan praktik keagamaan.

d. Bersedia untuk Mengikuti Seluruh Rangkaian Pendidikan dari Awal hingga Akhir

³¹ Helmi Ali., et al. *Modul Pendidikan Pengkaderan Ulama Perempuan ...*, hal. 13.

³² AD. Eridani., et al. *Merintis Keulamaan untuk Kemanusiaan: Profil Kader Ulama Perempuan Rahima ...*, hal. 132.

Calon peserta harus bersedia dan sanggup mengikuti semua tahapan pendidikan dalam program PUP, mulai dari awal hingga akhir, tanpa adanya hambatan yang signifikan. Dikarenakan mereka memiliki tanggung jawab terhadap komunitasnya masing-masing, namun dengan adanya kesepakatan diawal tersebut diharapkan mereka bisa mengikuti kegiatan sampai selesai.

e. Tidak Terlibat dalam Partai Politik sebagai Pengurus atau Anggota

Tidak diperbolehkannya peserta terlibat dalam aktivitas politik sebagai pengurus atau anggota partai politik. Hal ini bertujuan untuk menjaga netralitas dan fokus pada aspek keagamaan. Selain itu, agar sumber daya yang ada bisa membantu Rahima untuk mencapai tujuan-tujuan secara lebih efektif.

f. Memiliki Keprihatinan terhadap Persoalan Sosial secara Umum, Terutama Isu-Isu Perempuan

Memiliki rasa keprihatinan terhadap isu-isu sosial, khususnya yang berkaitan dengan perempuan. Isu sosial misalnya dalam bidang pendidikan, kesehatan, lingkungan, dan lainnya. Sedangkan isu keperempuanan mulai dari ketidaksetaraan gender, kekerasan terhadap perempuan, kesenjangan terhadap akses pendidikan dan pekerjaan. Ini menunjukkan bahwa mereka memiliki pemahaman tentang konteks sosial dan ingin berkontribusi pada penyelesaian masalah-masalah tersebut.

g. Menulis tentang Peran dan Aktivitas yang Dilakukan di Masyarakat

Calon peserta diminta untuk menulis tentang peran dan aktivitas yang mereka lakukan dalam masyarakat.³³ Untuk mengukur pemahaman mereka tentang tanggung jawab keagamaan dan kontribusi sosial yang bisa mereka lakukan setelah mengikuti program PUP. Ini merupakan bentuk aplikasi dari teori yang didapati di kelas. Dengan langsung terjun ke lapangan, peserta akan memahami secara nyata bahwa peran yang harus dilakukan suatu saat nanti seperti apa, dan ini menjadi bekal dalam proses kehidupan seorang ulama perempuan untuk terus menyuarkan keadilan dan kesetaraan.

Dengan menggunakan pendekatan seleksi yang didasarkan pada kriteria yang distandarkan, Rahima dapat menghasilkan ulama perempuan yang tidak hanya kompeten secara agama, tetapi juga berdedikasi dalam mengatasi permasalahan keperempuanan yang ada dalam masyarakat.

6. Lulusan Pengkaderan Ulama Perempuan

Berdasarkan yang telah dipaparkan sebelumnya terkait dengan persyaratan calon peserta sebelum diterimanya dalam proses pengkaderan,

³³ Kupipedia.id, “Pengkaderan Ulama Perempuan,” dalam https://kupipedia.id/index.php/Pengkaderan_Ulama_Perempuan#, diakses pada 14 Agustus 2023.

Rahima sendiri memberikan aturan standarisasi kepada para calon didiknya, bagaimana mereka salah satunya harus memiliki kekuasaan/sekedar terlibat di dalam komunitasnya atau yang berkecimpung di dalam suatu organisasi yang dipimpinnya bahkan seorang ustaz/ustazah yang memiliki pondok pesantren.³⁴ Berikut penulis sampaikan dari hasil wawancara terhadap alumni PUP Rahima, bagaimana ilmu yang didapati di Rahima diterapkan di dalam komunitas atau organisasi serta pesantrennya sebagai bentuk tugas dari seorang ulama.

a. Pesantren

Pesantren sebagai lembaga pendidikan Islam tradisional di Indonesia, yang memiliki beberapa fungsi dalam konteks pengenalan akan kesetaraan gender, meskipun peran ini mungkin bervariasi tergantung pada pendekatan dan pandangan masing-masing pesantren. Namun, penting untuk diingat bahwa pendekatan ini mungkin tidak diterapkan secara merata di seluruh pesantren. Dalam hal ini, penulis melakukan wawancara *online* kepada salah satu lulusan dari alumni PUP, yaitu Ernawati (42 tahun). Yang saat ini menjadi guru di Pondok Pesantren Nurulhuda Cibojong, dan merupakan Angkatan ke-2 dari Jawa Timur.

Berdasarkan pengalaman dan aplikasi yang diterapkan dari PUP Rahima, menurutnya, PUP bagaikan pesantren ke-4 setelah dulu dari Pesantren Cipasung Tasikmalaya, Al-Huda Garut, dan Nurulhuda Cibojong. Banyak sekali ilmu yang didapati ketika mengikuti PUP seperti; ilmu tafsir, hadis (khususnya *takhrij* hadis), *fiqh* (khususnya tentang perbedaan pandangan dalam hukum-hukum), *ushul fiqh*, analisis sosial, dan pengorganisasian masyarakat berdasarkan perspektif keadilan gender.

Adapun dalam pengaplikasian misalnya terlihat dari contoh kecil kegiatan, di pesantren yang posisi duduknya antara santri laki-laki dan perempuan adalah saling berdampingan bukan depan-belakang. Ini lahir dari perspektif bahwa laki-laki dan perempuan memiliki kesempatan yang sama dalam berbagai hal. Selain itu, jika memberikan materi berusaha ditinjau dari perspektif keadilan gender.

Kemudian, berusaha untuk menciptakan pesantren yang ramah akan anak, gender dan seluruh masyarakat pesantren. Seperti: *Pertama*, tidak ada diskriminasi pada santri laki-laki atau perempuan, diupayakan semuanya mendapatkan hak yang sama. *Kedua*, memasukkan kajian gender ke

³⁴Kupipedia.id, “Pengkaderan Ulama Perempuan,” dalam https://kupipedia.id/index.php/Pengkaderan_Ulama_Perempuan#, diakses pada 14 Agustus 2023.

kurikulum pesantren. *Ketiga*, mengadakan berbagai pelatihan, seminar dan berbagai kegiatan-kegiatan yang berkaitan dengan keadilan gender, kesehatan reproduksi remaja atau tentang moderasi beragama. Dan *keempat*, untuk merespon maraknya kekerasan seksual di lembaga pendidikan maka kami pihak pesantren membuat SOP pencegahan dan penanganan kekerasan seksual di pesantren.

Selain yang dipaparkan di atas, ia juga merasa lebih percaya diri ketika melakukan pengorganisasian di masyarakat sekitar pesantren. Sehingga bersama dengan masyarakat bekerja sama untuk membentuk suatu kelompok pengajian, yang diberi nama dengan Perempuan MAWAR (*Mawaddah Warahmah*).³⁵ Dan kontribusinya menjadi hal yang positif dalam pengarusutamaan gender khususnya di pesantren dan umumnya di lingkungan masyarakat.

b. Akademis

Perluasan keadilan gender adalah suatu upaya untuk mencapai kesetaraan dan keadilan antara berbagai jenis kelamin dalam segala aspek kehidupan, termasuk dalam dunia akademis. Fungsi akademis bagi perluasan keadilan gender sangat penting untuk menciptakan lingkungan pendidikan yang inklusif dan setara bagi semua individu, tanpa memandang jenis kelamin mereka. Dalam hal ini, penulis mewawancarai salah satu dosen dari Fakultas Syariah dan Ilmu Hukum UIN Sayyid Ali Rahmatullah Tulungagung, yang merupakan alumni PUP Angkatan V dari Jawa Timur, yaitu Ariffah Milla (36 tahun).

Berdasarkan pengalaman dan aplikasi yang diterapkan dari PUP Rahima, menurutnya adalah ia mendapatkan kesadaran-kesadaran yang mengajaknya untuk melihat sesuatu dengan perspektif yang adil gender, dan mempunyai jejaring kawan-kawan yang aktif di Organisasi Masyarakat (ORMAS), Pendidikan dan LSM. Selain itu, memiliki metodologi penemuan hukum yang sesuai dengan prinsip KUPI. Dari pengalaman yang didapatkan tersebut, ia mengaplikasikan pengetahuannya melalui *pertama*, Lembaga Fatayat (bidang kemasyarakatan). Yaitu berupa pemberian pendampingan terhadap teman-teman PC Fatayat Nganjuk yang dikhususkannya pada pengarusutamaan gender di 20 PAC. Karena Lembaga Fatayat ini adalah lembaga yang baru dibentuk, dan membuka ruang advokasi untuk anak dan perempuan. *Kedua*, dalam bidang akademik. Mengajar mahasiswa dengan memberikan judul-judul skripsi yang temanya tentang KUPI atau metodologinya. Selain itu, ia juga memperkenalkan di pusat studi fikih

³⁵ Wawancara *Online* dengan Ernawati, Alumni PUP ke-2 Jawa Timur, pada tanggal 18-20 Agustus 2023.

Nusantara untuk mengenali ada salah satu macam ijtihad yang dibangun KUPI, yang memiliki perbedaan dengan ORMAS lainnya.”³⁶

c. Aktivis

Aktivis adalah individu atau kelompok yang aktif terlibat dalam berbagai upaya untuk mempromosikan atau memperjuangkan perubahan sosial, politik, budaya, atau lingkungan. Yang bekerja untuk mengatasi isu-isu yang dianggap penting atau merugikan dalam masyarakat, dan bertindak sebagai agen perubahan untuk mencapai tujuan-tujuan tertentu. Dalam hal ini, penulis mewawancarai secara *online* kepada salah satu alumninya, yaitu Raudatun yang biasa dipanggil Odax, yang dulu mengikuti madrasah Rahima sebagai aktivis mahasiswa ketika menjalani kuliah S1 di UIN Syarif Hidayatullah Jakarta pada tahun 2004. Yang usianya adalah 37 tahun, juga merupakan seorang dosen STKIP PGRI Sumenep, dan mengajar mata kuliah Pendidikan Agama Islam dan Pendidikan Anti Korupsi.

Pengalamannya selama di Rahima, banyak sekali diberikan pembelajaran terkait Panjat Sosial (Pansos), gender dan isu perempuan yang lain. Yang kemudian mampu diaplikasikan dalam kehidupan pribadi, keluarga, komunitas di pendampingan KOPER di Sumenep yang fokus pada peningkatan keilmuan dan pemberdayaan ekonomi perempuan, dan organisasi NU di Masyarakat.³⁷ Oleh karena itu, ilmu yang didapati di Rahima sangat memberikan *impact* yang besar, dan memiliki manfaat yang positif untuk kegiatan selanjutnya di masa depan.

7. Faktor Pendukung dan Penghambat Pendidikan Pengkaderan Ulama Perempuan

Dalam mengelola sebuah organisasi, baik itu berukuran kecil maupun besar, penting untuk diingat bahwa tidak ada yang sempurna. Meskipun organisasi memiliki kelebihan, tetap akan ada kekurangan atau tantangan yang muncul seiring waktu. Oleh karena itu, upaya untuk memahami dan menghadapi kenyataan ini menjadi kunci dalam menjalankan organisasi secara efektif. Selain itu, perlunya mengadopsi sikap terbuka terhadap perubahan, memperkuat inovasi, dan mengambil pelajaran dari pengalaman, organisasi dapat terus tumbuh dan berkembang di tengah dinamika lingkungan yang selalu berubah. Berikut adalah faktor pendukung dan penghambat dari program PUP Rahima:

³⁶ Wawancara *online* dengan Ariffah Milla, Alumni PUP ke-5 Jawa Timur, pada tanggal 18 Agustus 2023.

³⁷ Wawancara *online* dengan Raudatun (Odax), Alumni PUP, pada Tanggal 18 Agustus 2023.

a. Faktor Pendukung

Faktor pendukung memiliki peran penting dalam berbagai konteks, termasuk dalam pengelolaan organisasi, pencapaian tujuan, pengembangan produk, dan lain sebagainya. Fungsi faktor pendukung melibatkan kontribusi positif atau dukungan yang diberikan oleh elemen-elemen ini terhadap pencapaian tujuan atau keberhasilan suatu proses. Maka dalam hal ini, sangat relevan jika ditanyakan langsung kepada peserta/alumni PUP langsung.

Berdasarkan wawancara yang telah penulis lakukan kepada salah satu peserta PUP Muda Jawa Barat yaitu Siti Dewi Yanti (23 tahun) yang merupakan kelahiran Tangerang Banten, dan saat ini juga sebagai pengajar di instansi sekaligus mahasiswa Pascasarjana UIN Sunan Gunung Djati Bandung. Yang telah melaksanakan pengkaderan selama 2 tahun dengan 4 kali tadarus, yang akan ditambahi 1 tadarus kembali di Bulan September 2023.

Bahwa yang ia rasakan manfaatnya sangat banyak. Terutama ia dibekali pengetahuan mendalam tentang agama, dan pemberdayaan perempuan. Selain itu, ia juga diberikan kesempatan untuk belajar keterampilan praktis seperti kepemimpinan perempuan, komunikasi dan advokasi yang memiliki fungsi penting untuk peran aktifnya di dalam masyarakat. Adapun dalam proses pengkaderan, Rahima juga memberikan pelayanan dan fasilitas yang sangat memadai untuk para peserta, baik dari materi keilmuan maupun material, yang berupa uang pribadi, transportasi, makan, penginapan dan lainnya. Selain itu, waktunya yang kondisional dengan para peserta yang telah disepakati jadwal sebelumnya baik dilakukan secara *online* maupun *offline*, kegiatan belajar ini pun tidak mengganggu kegiatan/pekerjaan dari para peserta.”³⁸

Disampaikan juga oleh Odax bahwa waktu belajar yang dibuat sangat memberikan ruang gerak begitu luas baginya, *networking*, meminta narasumber, dan referensi bacaan yang banyak, yang bisa dibaca oleh para peserta serta ilmu yang mendukung untuk diaplikasikan dalam kegiatan ke depan.³⁹ Ernawati juga menyampaikan bahwa Rahima menyediakan pemateri/narasumber yang benar-benar kompeten di bidangnya sehingga mudah dipahami. Dan metode pembelajaran pedagogik yang diterapkan sangat efektif sehingga peserta merasa bahwa apa yang didapatkan itu benar-benar hasil menggali sendiri dan tidak merasa dipaksa ataupun

³⁸ Wawancara *online* dengan Siti Dewi Yanti, Peserta PUP Muda Jawa Barat, pada Tanggal 15-16 Agustus 2023.

³⁹ Wawancara *online* dengan Raudatun, Alumni PUP, pada Tanggal 18 Agustus 2023.

digurui.⁴⁰ Disampaikan juga oleh Ariffah Milla adanya fasilitas *full cover* oleh Rahima berupa uang transportasi, makan dan lain sebagainya.⁴¹

b. Faktor Penghambat

Merupakan sebuah kondisi yang menghalangi kemajuan, perkembangan atau pencapaian suatu proses, dan aktivitas tertentu. Hambatan/tantangan yang dihadapi oleh Rahima mencakup beberapa aspek baik dari internal maupun eksternal. Beberapa faktor penghambat dari internal di antaranya; *pertama*, bentuk organisasi sebagai perhimpunan. Salah satu tantangan yang dihadapi oleh Rahima adalah struktur organisasi mereka yang berbentuk perhimpunan. Dalam bentuk ini, keputusan strategis harus melibatkan rapat anggota besar, yang dapat mengakibatkan proses pengambilan keputusan yang lama dan kompleks. Meskipun demikian, bentuk perhimpunan ini dianggap penting oleh Rahima untuk memwadahi gerakan dan memastikan partisipasi anggota dalam pengambilan keputusan.

Kedua, pemilihan kepemimpinan dari kader internal. Kepemimpinan Rahima menghadapi tantangan dalam menunjuk direktur dari kalangan kader internal. Meskipun Pera (Direktur Rahima 2019-2023) memiliki kelebihan sebagai kader ulama perempuan, ada kekhawatiran terkait pengalaman dan latar belakangnya yang berbeda dengan direktur-direktur sebelumnya. Namun, pemilihan Pera sebagai direktur juga dianggap sebagai peluang untuk mengatasi kesenjangan antara direktur dan kader di daerah serta memberikan inspirasi kepada ulama perempuan lainnya.

Ketiga, peran positif kader sebagai pemimpin. Diangkatnya Pera sebagai direktur membawa dampak positif. Pera memiliki pengalaman sebagai kader dan anggota Rahima, sehingga ia dapat membangun kedekatan dengan ulama perempuan dan memotivasi mereka untuk lebih aktif berpartisipasi. Ini memicu peningkatan rasa percaya diri para ulama perempuan, menggalakkan partisipasi mereka dalam kegiatan komunitas dan organisasi, serta mendorong mereka untuk berbicara di hadapan publik.

Dan *keempat*, kekosongan posisi koordinator program. Salah satu tantangan internal yang dihadapi adalah kekosongan posisi koordinator program di dalam lembaga. Kekosongan ini mengakibatkan pembebanan pekerjaan program pada beberapa individu, termasuk direktur dan staf program. Tantangan ini juga mengarah pada terbengkalainya tugas

⁴⁰ Wawancara *online* dengan Ernawati, Alumni PUP ke-2 Jawa Timur, pada tanggal 18-20 Agustus 2023.

⁴¹ Wawancara *online* dengan Ariffah Milla, Alumni PUP ke-5 Jawa Timur, pada tanggal 18 Agustus 2023.

dokumentasi dan informasi, yang pada akhirnya dapat berdampak pada efektivitas dan efisiensi operasional lembaga.⁴²

Sedangkan faktor dari eksternalnya melihat dan mendengar dari berbagai pengamatan yang dilakukan oleh peserta dan nonpeserta Rahima (Tim yang dibentuk HIVOS (Yayasan Humanis dan Inovasi Sosial)). Mencakup di antaranya; *pertama*, dinilai belum memiliki sumber daya yang memadai untuk mendukung program-program yang dikembangkan. *Kedua*, Rahima yang dinilai tidak menguasai prinsip-prinsip dan metodologi pendidikan kritis atau Pendidikan Orang Dewasa. *Ketiga*, desain pendidikan yang belum maksimal dalam pemberian fasilitas untuk tujuan pembangunan pengetahuan, karakter, dan keterampilan yang dibutuhkan peserta. Dan *keempat*, standar kualifikasinya yang masih beragam, dan tidak seluruhnya mencakup standar keulamaan tradisional (kemampuan dalam membaca kitab kuning).⁴³

8. Pendanaan Pengkaderan Ulama Perempuan

Isu keberlanjutan atau sustainabilitas lembaga menjadi perhatian utama hampir semua NGO, termasuk Rahima. Saat ini, banyak NGO masih bergantung pada pendanaan dari donor atau lembaga pembangunan. Namun, ada kekhawatiran bahwa dukungan dana ini mungkin tidak akan berlanjut secara permanen. Beberapa NGO mulai memikirkan strategi untuk menjaga keberlanjutan lembaga mereka jika sumber pendanaan dari lembaga pembangunan berkurang.

Dalam konteks Rahima, ada beberapa pertimbangan terkait keberlanjutan di antaranya; *pertama*, pendanaan alternatif. Rahima sedang mempertimbangkan skema pendidikan ulama perempuan berbayar. Ini melibatkan beberapa alternatif seperti memberikan beasiswa kepada kader ulama perempuan untuk menyelesaikan pelatihan, menyelenggarakan pelatihan berbayar bagi peserta, atau mengajukan proposal program baru kepada mitra pembangunan. Semua opsi ini berupaya menciptakan sumber pendapatan tambahan yang dapat mendukung lembaga jika pendanaan dari lembaga donor berkurang.

Kedua, Pengembangan Sumber Daya Manusia (SDM). Rahima mengalami perubahan komposisi staf, dengan generasi muda mendominasi. Ini berbeda dari masa sebelumnya di mana staf lebih senior. Pergantian generasi ini memicu proses belajar dan kaderisasi di dalam organisasi. Staf muda Rahima yang terdiri dari lulusan S1 sedang mengembangkan

⁴² Wawancara *offline* dengan Pera Sopariyanti, Direktur Rahima (2019-2023), pada tanggal 21 Maret 2023.

⁴³ Hilmi Ali Yafie, *The Rahima Story, ...*, hal. 108-111.

keterampilan mereka melalui pengalaman dan pelatihan. Proses ini tidak hanya memastikan kontinuitas kemampuan organisasi dalam berbagai aspek seperti program, analisis gender, sosial, agama, dan kepemimpinan, tetapi juga berfungsi sebagai persiapan untuk kepemimpinan di masa depan.

Ketiga, kaderisasi dan kepemimpinan berlanjut. Rahima memiliki kepercayaan bahwa direktur berikutnya sebaiknya berasal dari internal organisasi. Sejarah dan nilai-nilai Rahima memerlukan pemimpin yang memahami visi dan misi lembaga dengan baik. Oleh karena itu, kaderisasi menjadi penting dalam membentuk pemimpin yang mampu meneruskan misi dan pandangan organisasi. Hal ini juga menciptakan kontinuitas dalam arah strategis lembaga.⁴⁴

Dan *keempat*, aset dan jejaring. Rahima telah memiliki aset berupa kantor sendiri dan perpustakaan yang berisi berbagai referensi terkait isu-isu penting seperti kesehatan reproduksi, kesetaraan gender, dan Islam. Meskipun aset ini mungkin tidak secara langsung memengaruhi keberlanjutan finansial, mereka memberikan kekuatan tambahan kepada Rahima. Perpustakaan tersebut dapat digunakan sebagai sumber referensi oleh lembaga lain, aktivis, akademisi, dan individu yang membutuhkan informasi tentang isu-isu tersebut, yang pada gilirannya dapat memperluas jaringan dan dampak Rahima di masa depan.⁴⁵

Secara keseluruhan, Rahima sedang menghadapi tantangan dalam menjaga keberlanjutan lembaga, terutama terkait pendanaan dan pergantian generasi staf. Namun, melalui pendekatan-pendekatan seperti diversifikasi pendanaan, pengembangan SDM, kaderisasi, dan pemanfaatan aset, Rahima berusaha untuk memastikan bahwa misi dan karya mereka dapat berlanjut dan berkembang dalam jangka panjang.

Demikian pembahasan BAB III, yaitu tentang Rahima dan Pengkaderan Ulama Perempuan (PUP) dimana kesimpulannya adalah Rahima, lembaga yang sangat peduli terhadap isu-isu perempuan, memiliki karakteristik unik dalam usahanya untuk mendorong pemberdayaan perempuan. Salah satu inisiatif terkemukanya adalah program PUP dengan pendekatan gender yang kuat.

Rahima melalui program PUP berkomitmen untuk menciptakan ulama perempuan yang tidak hanya memahami agama Islam secara

⁴⁴ Wawancara *offline* dengan Pera Sopariyanti, Direktur Rahima (2019-2023), pada tanggal 21 Maret 2023.

⁴⁵ Wawancara *offline* dengan Pera Sopariyanti, Direktur Rahima (2019-2023), pada tanggal 21 Maret 2023.

mendalam, tetapi juga memiliki kesadaran gender dan keterampilan organisasi untuk berkontribusi secara positif dalam memajukan masyarakat.

Index Nama Singkatan

PUP : Pengkaderan Ulama Perempuan

LSM: Lembaga Swadaya Masyarakat

Ornop: Organisasi Non-Pemerintah

KUPI: Kongres Ulama Perempuan Indonesia

P3M: Perhimpunan Pengembangan Pesantren

IAIN: Institut Agama Islam Negeri

PCA: *Pious Critical Agency*

HAM: Hak Asasi Manusia

PUL: Pengkaderan Ulama Laki-laki

SR: Swara Rahima

NGO: Non-Pemerintah

UIN: Universitas Islam Negeri

KPUD: Komisi Pemilihan Umum Daerah

Andragogy: Pendidikan Orang Dewasa

RTL: Rencana Tindak Lanjut

ORMAS: Organisasi Masyarakat

PAC: Pimpinan Anak Cabang

Pansos: Panjat Sosial

HIVOS: Yayasan Humanis dan Inovasi Sosial

SDM: Sumber Daya Manusia

MUI: Majelis Ulama Indonesia

NU: Nahdatul Ulama

BAB IV

EPISTEMOLOGI TAFSIR HUSEIN MUHAMMAD

Epistemologi tafsir Husein Muhammad merujuk pada pendekatan dan metodologi yang digunakannya dalam memahami dan menafsirkan teks-teks suci Al-Qur'an. Epistemologi dalam konteks ini merujuk pada landasan filosofis, konseptual, dan metodologis yang mendasari pendekatan tafsir yang dianut oleh Husein. Ia adalah seorang cendekiawan Muslim kontemporer yang dikenal karena kontribusinya yang aktif dalam mengampanyekan pesan-pesan kesetaraan gender dalam Islam. Selain itu, ia juga adalah salah satu tokoh yang memiliki keterkaitan dengan ketiga organisasi (Rahima,¹ Fahmina² dan Alimat³) sebagai pelaksana Kongres

¹ Rahima adalah sebuah Lembaga Swadaya Masyarakat (LSM) atau Organisasi Non-Pemerintah (Ornop) yang didirikan untuk menangani isu-isu terkait penegakan hak-hak perempuan, dengan perspektif Islam sebagai landasan utamanya. Lahir pada tahun 1999/2000, seiring dengan masa awal reformasi pada tahun 1998, Rahima secara resmi terdaftar melalui akta notaris pada 5 Agustus 2000. Pada ulang tahun ke-10, yaitu pada tahun 2010, Rahima mengambil langkah signifikan dengan mendeklarasikan diri sebagai sebuah gerakan yang mengusung misi "Ulama Perempuan untuk Kemaslahatan Manusia." Selain itu, ada perubahan dalam struktur kelembagaan, dari yayasan menjadi perhimpunan, yang memungkinkan untuk lebih efektif mewadahi pergerakan ini.

Kemudian, pada ulang tahun ke-20 tahun 2020, Rahima menguatkan lagi identitas dan misinya dengan menambahkan dimensi baru, yaitu "Ulama Perempuan untuk Kemaslahatan Manusia dan Penyelamatan Alam." Penambahan kata "penyelamatan alam" menjadi fokus penting, menegaskan peran ulama perempuan dalam upaya penyelamatan

alam. Hal ini sejalan dengan hasil fatwa KUPI 2017 yang memandang bahwa ulama perempuan memiliki peran aktif dalam upaya untuk menjaga dan menyelamatkan lingkungan alam. Dengan demikian, Rahima secara berkala mengadaptasi fokus dan visinya untuk memastikan relevansinya dalam isu-isu yang berkembang seiring waktu. Lihat Rahima, "Rahima," dalam <https://kupipedia.id/index.php/Rahima>. Diakses 22 Desember 2023.

² Yayasan Fahmina merupakan organisasi yang berfokus pada kajian agama, sosial, dan penguatan masyarakat sipil. Sebagai sebuah organisasi *civil society*, Fahmina mengedepankan kerja sama dengan masyarakat lintas etnis, ras, agama, dan gender. Keberpihakan Fahmina tidak didasarkan pada persamaan etnik, ras, agama, atau gender, melainkan pada sistem nilai dan ideologi perjuangan yang dianut.

Sejarah berdirinya Fahmina bermula dari pergumulan intelektual kelompok muda dari kalangan pesantren di Cirebon. Pergumulan ini melahirkan kesadaran untuk mengembangkan tradisi intelektual dan etos sosial pesantren sebagai respons terhadap perkembangan kontemporer dan perubahan sosial yang terus berlangsung. Pada bulan November 2000, empat aktivis pesantren, yaitu Husein Muhammad, Affandi Mochtar, Marzuki Wahid, dan Faqihuddin Abdul Kodir, mendirikan Fahmina. Kemudian, pada bulan Februari 2001, Fahmina secara resmi diluncurkan ke publik.

Sejak awal, telah menetapkan orientasi kerjanya pada kajian kritis sosial keagamaan dan pendampingan masyarakat marjinal (*mustadl'afin*) dengan pendekatan kemanusiaan, kesetaraan, dan keadilan. Program-program yang telah diimplementasikannya mencerminkan perjuangan untuk menciptakan struktur sosial yang setara dan adil. Tujuan utamanya adalah memastikan bahwa setiap individu, tanpa memandang jenis kelamin, agama, atau latar belakang etnik, memiliki kesempatan yang sama untuk berkembang dan memiliki kekuatan dalam aspek politik, sosial, dan budaya. Lihat Fahmina, "Fahmina," dalam <https://kupipedia.id/index.php/Fahmina>. Diakses pada 22 Desember 2023.

³ Alimat adalah sebuah gerakan pemikiran dan aksi masyarakat di Indonesia yang bertujuan untuk mewujudkan kesetaraan dan keadilan gender dalam konteks keluarga dengan perspektif Islam. Gerakan ini didirikan pada tanggal 12 Mei 2009 di Jakarta oleh sejumlah aktivis baik yang bergerak secara individu maupun yang tergabung dalam organisasi dengan kepedulian dan keprihatinan terhadap kondisi perempuan dalam lingkup keluarga.

Beberapa aktivis yang terlibat dalam Alimat berasal dari berbagai organisasi seperti Komnas Perempuan, Fatayat NU, 'Aisyiyah, Nasyiatul 'Aisyiyah, Fahmina-institute, Gerakan Perempuan Pembela Buruh Migran (GPPBM), Rahima, Pemberdayaan Perempuan Kepala Keluarga (Pekka), Koalisi Perempuan Indonesia (KPI), LAKPESDAM NU, Pusat Studi Wanita UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, Pusat Studi Gender (PSG) STAIN Pekalongan, dan Universitas Pancasila.

Alimat sebagai gerakan mensinergikan upaya gerakan perempuan Muslim Indonesia dengan gerakan global, seperti Musawah yang melibatkan aktivis dari lebih dari 40 negara di seluruh dunia. Alimat memfokuskan perhatiannya pada hukum keluarga di Indonesia sebagai dasar hukum yang berlaku bagi semua warga negara, tanpa memandang jenis kelamin. Fokus Alimat adalah memastikan bahwa hukum keluarga di Indonesia sesuai dengan prinsip-prinsip keadilan, kesetaraan, dan bebas dari kekerasan terhadap perempuan.

Visi Alimat adalah mewujudkan kesetaraan dan keadilan dalam keluarga Indonesia dari perspektif Islam. Misi Alimat melibatkan peningkatan kesadaran masyarakat tentang kesetaraan dan keadilan dalam keluarga untuk menciptakan tatanan sosial yang bermartabat. Selain itu, gerakan ini juga berusaha mendorong proses pengambilan kebijakan keluarga yang setara dan adil gender dengan menyediakan argumen keislaman berdasarkan

Ulama Perempuan Indonesia (KUPI).⁴ Oleh karena itu, dalam Bab IV ini, penulis berusaha untuk menggali data terkait dengan epistemologi tafsir yang digunakan Husein dalam menafsirkan ayat dengan model tafsir gendernya.

A. Konsep Pengkaderan Ulama Perempuan Menurut Husein Muhammad

Pengkaderan berasal dari kata "kader," yang dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) memiliki makna sebagai orang yang diharapkan akan memegang peranan penting dalam sebuah pemerintahan, partai, kelompok, dan lain-lain.⁵ Menurut kamus ilmiah populer, kader adalah individu yang menjalani proses pengkaderan atau pelatihan khusus dalam suatu organisasi atau kelompok dengan tujuan menjadi pemimpin atau penerus yang kompeten dan bertanggung jawab di masa depan.⁶ Selain itu,

realitas kehidupan keluarga yang beragam. Alimat juga berupaya memperkuat jaringan untuk gerakan kesetaraan dan keadilan dalam keluarga.

Keanggotaan Alimat terdiri dari individu-individu yang berbasis organisasi atau tidak, yang secara bersama-sama memperjuangkan keadilan dan kesetaraan gender dalam keluarga Indonesia. Saat ini, Alimat dipimpin oleh 10 anggota pengurus, dengan Badriyah Fayyumi sebagai Ketua, Faqihuddin Abdul Kodir sebagai Sekretaris, dan Maria Ulfah Anshor sebagai Bendahara, serta anggota lainnya yang mengelola berbagai bidang seperti pendidikan, peningkatan kapasitas, riset, kajian, publikasi, dokumentasi, kelembagaan, dan jaringan. Lihat Alimat, "Alimat," dalam <https://kupipedia.id/index.php/Alimat>. Diakses 22 Desember 2023.

⁴ Kongres Ulama Perempuan Indonesia (KUPI) adalah sebuah kegiatan yang diadakan pada tanggal 25-27 April 2017 di Pondok Pesantren Kebon Jambu Al-Islamy Cirebon. Sebagai kongres pertama kali di Indonesia, KUPI bertujuan untuk menegaskan eksistensi ulama perempuan Indonesia dan memperluas peran serta kontribusinya dalam masyarakat. KUPI menjadi sebuah platform sosial dan kultural bagi ulama perempuan Indonesia untuk membangun pengetahuan, saling belajar, berbagi pengalaman, sekaligus mengukuhkan nilai-nilai keislaman, kebangsaan, dan kemanusiaan.

Sebagai ruang perjumpaan, KUPI berhasil menyatukan ulama perempuan dari berbagai latar belakang lembaga pendidikan dan organisasi. Selain itu, kongres ini juga menjadi tempat bertemunya ulama perempuan dengan para aktivis pemberdayaan perempuan, korban ketidakadilan, pakar, praktisi, perwakilan lembaga negara, dan pejabat pemerintahan. Interaksi di dalam ruang ini mencakup aspek fisik, visi, pemikiran, jejak perjuangan, serta pengalaman para peserta yang sangat beragam namun memiliki benang merah yang jelas.

Setelah diselenggarakan, KUPI bukan hanya menjadi sebuah kongres belaka, melainkan berkembang menjadi sebuah gerakan yang menghimpun individu dan lembaga-lembaga yang memiliki perhatian terhadap relasi keadilan antara laki-laki dan perempuan, Islam yang moderat, dan perdamaian dunia. Dengan demikian, KUPI tidak hanya berfungsi sebagai tempat pertemuan periodik, tetapi juga sebagai motor penggerak untuk upaya-upaya yang bersifat jangka panjang dalam memperjuangkan nilai-nilai tersebut dalam konteks masyarakat Indonesia. Lihat KUPI, "KUPI," dalam <https://kupipedia.id/index.php/KUPI>. Diakses 22 Desember 2023.

⁵ Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) V, diakses pada 19 September 2023.

⁶ Pius A Partanto and M Dahlan Al Barry, *Kamus Ilmiah Populer*, Surabaya: Arkola, 1994, hal. 23.

kader adalah ujung tombak yang merupakan bagian terdepan atau yang paling aktif dalam menjalankan berbagai tugas dan tanggung jawab dalam organisasi. Sedangkan pengkaderan adalah proses bertahap dan berkelanjutan yang bertujuan untuk membantu seorang individu menjadi seorang kader yang kompeten dan berkualitas dalam suatu organisasi atau konteks tertentu.⁷

Menurut Albari kaderisasi bertujuan untuk mengidentifikasi, melatih, dan mempersiapkan individu agar mereka memiliki pengetahuan, keterampilan, dan pengalaman yang diperlukan untuk mengambil peran kepemimpinan dalam organisasi tersebut ketika diperlukan.⁸ Syahputra menuturkan bahwa kaderisasi menyoroti aspek siklikal dan berkelanjutan dari proses tersebut. Ia menggambarkan kaderisasi sebagai suatu siklus yang terus berputar, yang berarti bahwa proses ini tidak berhenti setelah generasi penerus pertama atau pemimpin baru terbentuk. Sebaliknya, kaderisasi terus berlangsung untuk mempersiapkan calon pemimpin berikutnya secara berkelanjutan.⁹ Dapat disimpulkan bahwa pengkaderan adalah proses mendidik para kader untuk menjadi penerus masa depan yang lebih baik.

Jika direlevansikan dalam konteks gerakan adalah lebih kepada bagaimana Rahima mampu melatih dan mengembangkan program pengkaderannya dengan baik, dan bisa terus berkelanjutan. Yang tujuannya adalah untuk memastikan bahwa individu yang dilatih memiliki pengetahuan, keterampilan, dan komitmen yang diperlukan untuk berperan efektif dalam mencapai tujuan yang diinginkan oleh organisasi atau kelompok tersebut.¹⁰ Dengan demikian, pengkaderan menjadi salah satu upaya penting dalam menciptakan generasi pemimpin dan anggota yang berkualitas dalam berbagai bidang kehidupan.

Ulama merupakan bentuk jamak dari kata tunggal “*alim*.” Yang secara literal adalah orang-orang yang berilmu. Menurut Zamakhsyari Dhofir, seorang ulama adalah seseorang yang memiliki pengetahuan

⁷ Mappanyompa dan Imawanto, “Problematika Pengkaderan di Perguruan Tinggi Muhammadiyah Mataram dalam Perspektif Norma Pengkaderan Muhammadiyah,” dalam *Media Keadilan: Jurnal Ilmu Hukum*, Vol. 10 No. 1 Tahun 2019, hal. 89.

⁸ M Dachlan Y Al-Barry and L Lya Sofyan Yacub, *Kamus Induk Istilah Ilmiah: Seri Intelektual*, Surabaya: Target Press, 2003., lihat juga Auw Tammy Yulianto dan Tjiong Eric Cahyadi, “Pengkaderan Timotius oleh Paulus dalam Memimpin Jemaat dan Implikasinya bagi Gereja Masa Kini,” dalam *ELEOS: Jurnal Teologi dan Pendidikan Agama Kristen*, Vol. 2 No. 2 Tahun 2023, hal. 129.

⁹ Auw Tammy Yulianto dan Tjiong Eric Cahyadi, “Pengkaderan Timotius oleh Paulus dalam Memimpin Jemaat dan Implikasinya bagi Gereja Masa Kini” ..., hal. 129.

¹⁰ Wawancara *offline* dengan Pera Sopariyanti, Direktur Rahima (2019-2023), pada tanggal 21 Maret 2023.

mendalam tentang Islam.¹¹ Sedangkan menurut KBBI, ulama adalah orang yang ahli dalam hal pengetahuan agama Islam.¹² Yang disebutkan dalam Al-Qur'an, surah Fāthir ayat 27-28. Dimana ulama memiliki makna, yaitu seseorang yang memahami dan mendalami akan hukum-hukum kehidupan di alam semesta. Orang Arab misalnya menyebutkan ahli kimia sebagai '*ulama al-kimiya*', '*ulama ar-riyadhiyat* (matematikus) dan lainnya. Akan tetapi di era modern, pemaknaan dalam penyebutan tersebut dipersempit hanya bagi mereka saja yang memahami ilmu-ilmu agama (*al-ulum ad-diniyyah*) seperti tafsir, hadis, fikih dan lainnya.

Tanda-tanda ulama seperti yang disampaikan oleh al-Ghazali memiliki ciri-ciri yaitu orang yang makanan, pakaian, tempat tinggal dan yang berkaitan dengan hal duniawi itu adalah sederhana, tidak mewah dan tidak berlebihan dalam kenikmatan. Sedangkan Jalaludin Rumi menuturkan ketika ia ditanya oleh santrinya. Siapakah yang disebut ulama? Ia menjawab dengan sebuah contoh perumpamaan. Orang yang berilmu bagaikan pohon yang ditanam di tanah yang subur. Yang menjadikan pohon tersebut berdiri kokoh dan kuat dengan daun-daun yang hijau dan rimbun. Kemudian, pohon tersebut mengeluarkan bunga dan menghasilkan buah yang lebat. Tetapi orang tersebut tidak mengambilnya, justru memberikannya kepada orang lain. Itulah yang disebut ulama.¹³

Berbicara tentang perempuan, menurut KBBI perempuan adalah orang (manusia yang mempunyai vagina, yang biasa menstruasi, hamil, melahirkan anak atau menyusui).¹⁴ Pengertian "perempuan" dalam bahasa Arab berasal dari kata "*al-mar'ah*" (المرأة) yang merujuk kepada wanita atau perempuan. Kata tersebut juga memiliki bentuk jamaknya, yaitu "*an-nisa*" (النساء). Dalam konteks ini, "*al-mar'ah*" mengacu kepada wanita secara umum, termasuk perempuan dewasa atau putri dewasa, yang merupakan lawan jenis dari pria.¹⁵ Nugroho menyatakan bahwa perempuan adalah individu yang dilengkapi dengan organ reproduksi, seperti rahim dan saluran persalinan, memiliki sel telur, serta memiliki struktur anatomi seperti vagina. Semua fitur ini bersifat permanen dan dianggap sebagai aspek biologis yang

¹¹ Agung Mandiro Cahyono, "Problematika Ulama," dalam *Spiritualis: Jurnal Pemikiran Islam dan Tasawuf*, Vol. 7 No. 2 Tahun 2021, hal. 141.

¹² Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) V, diakses 19 September 2023.

¹³ Husein Muhammad, *Perempuan Ulama di Atas Panggung Sejarah*, Yogyakarta: IRCiSoD, 2020, hal. 24-32.

¹⁴ Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) V, diakses pada 19 September 2023.

¹⁵ Nurjannah Ismail, *Perempuan dalam Pasungan: Bias Laki-Laki dalam Penafsiran*, Yogyakarta: LkiS, 2003, hal. 34.

merupakan ketentuan alam atau sering disebut sebagai kodrat yang ditetapkan oleh Tuhan.¹⁶

Perempuan adalah manusia, yang memiliki potensi sama seperti laki-laki. Tetapi tidak semua laki-laki itu pintar, dan perempuan bodoh. Karena realitanya di lapangan, banyak perempuan yang cerdas, misalnya menjadi cendekiawan. Karena perempuan adalah seorang ibu manusia, tetapi tidak sebaliknya laki-laki. Yang memiliki rahim, dan mampu memengaruhi terhadap generasinya. Apakah ke depan anaknya akan menjadi pintar atau bodoh. Beberapa poin yang menjadi kesamaan dari potensi antara laki-laki dan perempuan, yaitu di antaranya; *pertama*, akal yang merupakan pembeda antara manusia dengan malaikat. *Kedua*, spiritual (rasa), laki-laki maupun perempuan diberikan spiritual yang sama misalnya marah, senang dan lainnya. *Ketiga*, diberikan hasrat seksual/biologis. Dan *keempat*, perempuan juga memiliki energi tubuh seperti yang diberikan kepada laki-laki.¹⁷

Berlanjut pada pemaknaan tentang perempuan bisa dibagi menjadi dua, yaitu secara biologis dan ideologi. Secara biologis, perempuan adalah merujuk kepada individu yang memiliki karakteristik fisik seperti kemaluan, menstruasi, hamil, melahirkan, dan menyusui. Ini adalah definisi biologis yang umumnya diterima dalam masyarakat. Sedangkan secara ideologi berarti perempuan lebih dari sekedar karakteristik fisik. Ini mengacu pada perspektif, kesadaran, dan gerakan yang berkomitmen untuk memperjuangkan keadilan dalam relasi antara laki-laki dan perempuan, baik dalam kehidupan keluarga maupun dalam masyarakat.¹⁸ Definisi ini mencakup pengabdian pada upaya memajukan hak dan martabat perempuan serta menghilangkan ketidaksetaraan gender.

Sedangkan definisi dari penggabungan kata "ulama perempuan" sendiri menurut perspektif Kongres Ulama Perempuan Indonesia (KUPI) adalah agen perubahan yang memiliki keilmuan mendalam, berkomitmen pada nilai-nilai agama, integritas, dan keadilan, serta berusaha menciptakan masyarakat yang lebih harmonis dan adil tanpa kekerasan, dengan fokus

¹⁶ Nugroho, *Gender dan Strategi Pengarusutamaan di Indonesia*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008, hal. 2.

¹⁷ Wawancara *online* dengan Husein Muhammad, Pendiri dan Pengurus Rahima (2000-sekarang), pada tanggal 21 Maret 2023.

¹⁸ Kupipedia, "Pengkaderan Ulama Perempuan," dalam https://kupipedia.id/index.php/Pengkaderan_Ulama_Perempuan. Diakses pada 10 September 2023.

pada kesetaraan gender dan kemanusiaan yang beradab.¹⁹ Jadi dapat dipahami dari uraian di atas bahwa Pengkaderan Ulama Perempuan (PUP) adalah sebuah program pendidikan yang bertujuan untuk menghasilkan kader-kader ulama perempuan yang memiliki pemahaman yang baik terhadap teks-teks keagamaan, tekun dalam mengorganisir dan mendampingi umat dalam menangani berbagai masalah, serta memahami pentingnya kerjasama dalam mewujudkan tujuan kemanusiaan yang adil dan beradab. Program ini melibatkan beberapa aspek penting, di antaranya; pemahaman teks keagamaan, pengorganisasian, pendampingan terhadap *problem* umat dan memahami relasi kesalingan.

B. Biografi Husein Muhammad

Husein Muhammad, atau yang lebih akrab disapa Buya Husein, adalah seorang tokoh yang aktif dalam mengampanyekan pesan-pesan kesetaraan gender dalam Islam. Dan dijuluki sebagai “Sang Kiai Feminis,”²⁰ karena perannya ini, Husein berusaha untuk mengedepankan dan menyebarkan pemahaman bahwa dalam agama Islam, laki-laki dan perempuan memiliki hak, tanggung jawab, dan martabat yang sama di hadapan Allah Swt.²¹ Beberapa poin yang menjelaskan peran Husein dalam mengampanyekan kesetaraan gender dalam Islam di antaranya; pemahaman agama, pendidikan, kepemimpinan perempuan, penghapusan praktik diskriminatif, dan

¹⁹ Kupipedia, “Pengkaderan Ulama Perempuan,” dalam https://kupipedia.id/index.php/Pengkaderan_Ulama_Perempuan. Diakses pada 10 September 2023.

²⁰ Perbedaan dalam mendefinisikan istilah feminisme seringkali memengaruhi pemahaman tentang apa itu feminis. Sebagai contoh, Yunahar Ilyas memberikan definisi feminisme sebagai "kesadaran akan ketidakadilan gender yang dialami oleh kaum perempuan, baik dalam lingkungan keluarga maupun masyarakat, beserta tindakan sadar yang dilakukan baik oleh perempuan maupun lelaki untuk mengubah kondisi tersebut" (Yunahar Ilyas, *Feminisme dalam Kajian Tafsir Al-Qur'an: Klasik dan Kontemporer*, hal. 42).

Secara etimologis, kata feminisme berasal dari bahasa latin, yaitu "*femina*," yang diterjemahkan menjadi "*feminine*," artinya memiliki sifat-sifat keperempuanan. Penambahan akhiran "*isme*" kemudian membentuk kata feminisme, yang berarti hal ihwal atau pandangan terkait keperempuanan. Istilah ini pertama kali muncul pada tahun 1895 dan sejak itu menjadi dikenal secara luas (Lisa Tuttle, *Encyclopedia of Feminism*, hal. 107). Kamus Inggris-Indonesia juga memberikan penjelasan serupa terkait asal kata feminisme (John M. Echol dan Hassan Shadily, *Kamus Inggris-Indonesia*, Cet. XIX, hal. 237).

²¹ Mochamad Ziaul Haq, *et.al.*, “Upaya Kesetaraan Gender dalam Pemikiran K.H. Husein Muhammad,” dalam *Equalita: Jurnal Studi Gender dan Anak*, Vol. 5 No.1 Tahun 2023, hal. 45.

pemberdayaan perempuan.²² Dengan upaya Husein dalam mengampanyekan pesan kesetaraan gender dalam Islam, ia berperan dalam mempromosikan pemahaman yang lebih inklusif dan adil tentang peran perempuan dalam agama dan masyarakat Islam. Hal ini akan membangun kesadaran dan perubahan positif dalam komunitas Muslim terkait dengan isu-isu gender.

1. Riwayat Hidup Husein Muhammad

Husein Muhammad adalah seorang ulama terkenal yang lahir di Cirebon pada tanggal 9 Mei 1953. Ia adalah anak dari Muhammad Asyrofuddin (almarhum) dan Nyai Ummu Salma Syathori (almarhumah).²³ Ayahnya, Muhammad Asyrofuddin adalah seorang ulama kharismatik di Cirebon yang juga seorang penyair dan penulis puisi. Husein menikah dengan Nihayah Fuadi Amin dan memiliki lima orang anak yaitu di antaranya; Hilya Auliya (1991), Layali Hilwa (1992), Muhammad Fayyaz Mumtaz (1994), Najla Hammaddah (2002), dan Fazla Muhammad (2003).²⁴

Pendidikan awal dimulai dari keluarganya yang sangat religius. Yang kemudian melanjutkan pendidikannya di Pondok Pesantren Lirboyo, Kediri, Jawa Timur pada tahun 1973. Selanjutnya, ia melanjutkan studi di Perguruan Tinggi Ilmu Al-Qur'an (PTIQ) Jakarta dan menyelesaikan pada tahun 1980. Setelah itu, melanjutkan studi di al-Azhar, Kairo, Mesir, hingga tahun 1983. Setelah kembali dari Mesir, ia memimpin Pondok Pesantren Dar al-Tauhid²⁵ di Arjawinangun, Cirebon, Jawa Barat, hingga saat ini. Ia

²² Anisa Nur Rosidah, "Kesetaraan Gender Perspektif Husein Muhammad dalam Pendidikan Islam," *Tesis*, Surakarta: Universitas Islam Negeri Raden Mas Said, 2022, hal. 80.

²³ M. Nuruzzaman, *Kiai Membela Perempuan*, Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2005, hal. 118., lihat juga Eni Zulaiha, "Analisa Gender dan Prinsip Prinsip Penafsiran Husein Muhammad pada Ayat-Ayat Relasi Gender," dalam *Al-Bayan: Jurnal Studi Al-Qur'an dan Tafsir*, Vol. 3 No. 1 Tahun 2018, hal. 2.

²⁴ Husein Muhammad, *Modul Kursus Islam dan Gender; Dawrah Fiqh Perempuan*, Cirebon: Fahmina Institute, 2007, hal. 325., lihat juga Mutimmah dan Bakhrudin Safiullah, "Pemikiran Husein Muhammad tentang Hukum Perempuan Bekerja," dalam *Jurnal Ma'mal*, Vol. 03 No. 5 Tahun 2022, hal. 449.

²⁵ Pesantren Dar Al-Tauhid didirikan oleh K.H. Sanawi bin Abdullah bin Muhammad Salabi, ayah dari KH. Syathori. Meskipun tahun didirikannya tidak diketahui secara pasti, kemungkinan besar terjadi pada awal dekade abad XX. KH. A. Syathori kembali dari perjalanan pencarian ilmu pada tahun 1932, dan aktivitas pesantren sudah dimulai oleh ayahnya beberapa tahun sebelumnya. Eksistensi pesantren menjadi lebih jelas ketika ia mengambil alih pada tahun 1953-1970. Dengan melakukan berbagai pengembangan fisik dan akademik pesantren. Pertama kali, didirikan madrasah wathoniah, atau sekolah nasional/lokal, dengan pengajar sepenuhnya berasal dari daerah sekitar pesantren atau *Abna Al-Wathon*. Nama ini juga mencerminkan semangat perjuangan kebangsaan yang diinspirasi oleh KH. Hasyim Asy'ari dan lainnya.

Di bawah kepemimpinannya, bangunan pesantren mengalami renovasi signifikan, dari satu atau dua kompleks awal menjadi delapan kompleks. Nama-nama kompleks

memiliki delapan saudara, dan banyak dari mereka juga menjadi pengasuh di berbagai pesantren, menunjukkan komitmen keluarga mereka terhadap pendidikan.²⁶ Ayah mereka, A. Syathori adalah seorang pendiri Pesantren Dar al-Tauhid dan berjuang untuk pendidikan dengan menggunakan sistem pendidikan madrasah.

Selama pendidikannya, Husein aktif dalam berbagai kegiatan, termasuk keanggotaan dalam organisasi seperti Pergerakan Mahasiswa Islam Indonesia (PMII). Selain itu, ia juga aktif menulis dan memimpin majalah dinding kampus. Setelah menyelesaikan pendidikan di al-Azhar, ia kembali ke Indonesia pada tahun 1983 dan terus mengembangkan Pesantren Dar al-Tauhid, sambil tetap aktif dalam penulisan dan pengembangan pemikiran Islam. Karena ia adalah seorang yang haus akan pengetahuan dan pengalaman sejak usia muda, dan pendidikan agama yang umumnya selalu menjadi bagian penting dari kehidupannya.²⁷

tersebut menggunakan abjad latin A, B, C, D, E, F, G, dan H, tanpa menggunakan abjad Arab. Mushala dipindahkan ke lokasi yang lebih luas, dan mushala pertama diubah menjadi kompleks asrama dengan nama kompleks H. Dalam hal akademis, KH. A. Syathori memiliki latar belakang pendidikan yang beragam, mempelajari di berbagai pesantren yang berbeda. Hal ini menjadi dasar untuk perbaikan dan pengembangan sistem pendidikan pesantren. Ia memperkenalkan metode Bandongan dan Sorogan yang populer di kalangan pesantren, serta sistem madrasah klasikal dengan penjenjangan pembelajaran menggunakan sebutan *Sifir Awal*, *Sifir Tsani*, dan *Sifir Tsalits*, masing-masing terdiri dari tiga jenjang A, B, dan C.

KH. A. Syathori juga memperkenalkan sistem madrasah yang awalnya menuai protes dari beberapa masyarakat karena menghapus ayat-ayat Al-Qur'an dan teks Hadis. Namun, ia berhasil meyakinkan mereka bahwa pendidikan ini adalah cara terbaik untuk mengagungkan Al-Qur'an dan memahami ayat-ayatnya pada hati para murid. Renovasi fisik pesantren juga dilakukan oleh anaknya, KH. Ibnu Ubaidilah Syathori, setelah pulang dari *Makkah Al-Mukarramah*. Pesantren ini awalnya dikenal sebagai *Al-Ma'had Al-Islami* dan kemudian diubah namanya menjadi *Ma'had Dar Al-Tauhid Al-'Alawi Al-Islami* oleh KH. Ibnu Ubaidilah. Terakhir, namanya disederhanakan menjadi *Ma'had Dar Al-Tauhid Al-Islami*. Selama perkembangannya, pesantren ini juga melibatkan berbagai lembaga non-pendidikan untuk melengkapi kehidupan santri. Secara hukum, pesantren ini tercatat dalam akta notaris Ibnu Anton No.8 tahun 1969 di bawah naungan Yayasan Wathaniyah, dan kemudian mengalami restrukturisasi pada tahun 1995 di bawah naungan Yayasan Dar Al-Tauhid, sesuai dengan akta notaris Ny. Zailasti Zamri SH, no. 229 tahun 1995. Lihat Syatibi Ali Akbar, "Sejarah Pesantren Dar Al Tauhid Arjawinangun Cirebon," dalam <https://syatibialiakbar.blogspot.com/2012/03/sejarah-pesantren-dar-al-tauhid.html#>. Diakses 24 Desember 2023.

²⁶ Husein Muhammad, *Spiritualitas Kemanusiaan; Perspektif Islam Pesantren*, Yogyakarta: Pustaka Rihlah, 2006, hal. 315.

²⁷ Husein Muhammad, *Modul Kursus Islam dan Gender; Dawrah Fiqh Perempuan*, Cirebon: Fahmina Institute, 2007, hal. 325., lihat juga Muchtar Wahyudi Pamungkas, "Analisis Kesetaraan Gender terhadap Pemikiran K.H. Husein Muhammad tentang Relasi Suami Istri," *Tesis*, Ponorogo: Fakultas Pascasarjana Institut Agama Islam

2. Pengalaman Organisasi

Husein Muhammad memiliki sejumlah pengalaman dan peran dalam berbagai organisasi dan kegiatan yang mencerminkan keterlibatannya yang luas dalam berbagai aspek kehidupan sosial dan keagamaan. Beberapa peran dan organisasi yang digeluti di antaranya; *pertama*, pengasuh Pondok Pesantren Dar al-Tauhid Arjawinangun, Cirebon sebagai ketua badan koordinasi Tenaga Kerja Asing-Tenaga Pembantu Asing (TKA-TPA) Wilayah III Cirebon (1994-sekarang). *Kedua*, Ketua Komite Pengembangan Pondok Pesantren (KOPONTREN) Darut al-Tauhid Cirebon (1994-sekarang). *Ketiga*, Ketua Ikatan Persaudaraan Haji Indonesia (IPHI) Arjawinangun, Cirebon (1996-sekarang). *Keempat*, Kepala Madrasah Aliyah Nusantara Arjawinangun, Cirebon (1998-sekarang). *Kelima*, Ketua Umum Dewan Kemakmuran Masjid (DKM) Jami' Fadhlullah Arjawinangun, Cirebon (1998).

Keenam, wakil ketua Dewan Perwakilan Rakyat Daerah (DPRD) Kabupaten Cirebon (1999). *Ketujuh*, pendiri/wakil ketua Puan Amal Hayati Jakarta (1999-sekarang). *Kedelapan*, ketua umum Yayasan Wali Sanga (1996-sekarang). *Kesembilan*, pendiri dan ketua dewan kebijakan Fahmina Institute, Cirebon (1999-sekarang). *Kesepuluh*, pendiri dan pengurus Perhimpunan Rahima Jakarta (2000-sekarang). *Kesebelas*, Pendiri Puan Amal Hayati Cirebon (*Women Crisis Center/WCC* Balqis) dari tahun 2001-sekarang. *Keduabelas*, anggota pengurus *Associate The Wahid Institute* Jakarta (2004-sekarang). *Ketigabelas*, pemimpin umum atau penanggung jawab majalah Dwi Bulanan Swara Rahima Jakarta (2001-sekarang). *Keempatbelas*, Dewan Redaksi Jurnal Dwi Bulanan Puan Amal Hayati, Jakarta (2001-sekarang). *Kelimabelas*, penanggung jawab buletin Mingguan *Warkah al-Basyar, Fahmina Institute, Cirebon* (2003-sekarang). *Keenambelas*, penanggung jawab *Newsletter Dwi Bulanan Masalah al-Ra'iyah, Fahmina Institute, Cirebon* (2003). *Ketujuhbelas*, konsultan Yayasan Balqis untuk hak-hak perempuan, Cirebon (2001-sekarang). *Kedelapanbelas*, konsultan *The Asia Foundation* (TAF) untuk Islam dan *civil society*. *Kesembilanbelas*, anggota pengurus *Associate Yayasan Desantara* Jakarta (2002-sekarang). *Keduapuluh*, anggota *National Board of International Center for Islam and Pluralisme* (ICIP), Jakarta (2003-sekarang). *Keduasatu*, tim pakar *Indonesian Forum of Parliamentarians on Population and Development* (2003). Dan terakhir, Anggota Dewan Syuro DPP PKB (2001-2005), dan komisioner pada Komnas Perempuan (2007-2009).

Negeri Ponorogo, 2023, hal. 96-97., lihat juga M. Nuruzzaman, Kiai Husein Membela Perempuan, Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2005, hal.111-112., lihat juga Husein Muhammad, *Spiritualitas Kemanusiaan; Perspektif Islam Pesantren, ...*, hal. 317.

Selain peran aktif dalam organisasi, Husein juga terlibat dalam berbagai kegiatan seminar, konferensi, dan forum diskusi baik di dalam maupun di luar negeri. Ia juga aktif menulis di berbagai media dan telah meraih beberapa penghargaan atas kontribusinya dalam memperjuangkan hak-hak perempuan dan bidang keagamaan. Beberapa penghargaan yang diterimanya dari Bupati Cirebon sebagai Tokoh Penggerak Pembina dan Pelaku Pembangunan Pemberdayaan Perempuan serta Penghargaan dari Pemerintah Amerika Serikat untuk "*heroes acting to end modern-day slavery*" (*trafficking in person*) sebagai penghargaan atas heroisme.²⁸

3. Karya-karyanya

Husein Muhammad telah menghasilkan sejumlah tulisan yang mencakup berbagai aspek. Tulisan-tulisannya dapat dikelompokkan ke dalam tiga kategori utama, yaitu tulisan tentang gender, di antaranya; *pertama*, refleksi teologis tentang kekerasan terhadap perempuan. *Kedua*, gender di pesantren: Dalam majalah "*cultur, the indonesian journal of muslim cultures*." *Ketiga*, kelemahan dan fitnah perempuan, yang berjudul "tubuh, seksualitas dan kedaulatan perempuan. *Keempat*, kebudayaan yang timpang, yang berjudul "panduan pengajaran *fiqh* perempuan di pesantren." Dan *kelima*, Islam agama ramah perempuan: Pembelaan kiai pesantren.²⁹

Tulisan tentang *fiqh* (hukum Islam) perempuan di antaranya; *pertama*, *fiqh* perempuan; refleksi kiai atas wacana agama dan gender. *Kedua*, *taqliq wa takhrij syarh 'uqud al-lujain*. *Ketiga*, panduan pengajaran *fiqh* perempuan di pesantren. *Keempat*, tradisi istinbath hukum NU: Sebuah kritik. *Kelima*, *fiqh* wanita: Pandangan ulama terhadap wacana agama dan gender. *Keenam*, kembang setaman perkawinan: Analisis kritis kitab '*Uqud al-Lujain*. *Ketujuh*, *dawrah fiqh* perempuan; modul kursus Islam dan gender. *Kedelapan*, *fiqh* seksualitas. *Kesembilan*, menuju fikih baru, dan *kese puluh*, fikih HIV/AIDS.

Selanjutnya tentang Islam di antaranya; *pertama*, metodologi kajian kitab kuning. Yang berjudul "pesantren masa depan: Wacana pemberdayaan dan transformasi pesantren." *Kedua*, kontekstualisasi kitab kuning: tradisi kajian dan metode pengajaran. *Ketiga*, potret penindasan atas nama hasrat. Yang berjudul "*in the name of sex: Santri, dunia kelamin, dan kitab kuning*."

Keempat, *counter legal draft*; merespon realitas sosial baru. *Kelima*, sebaiknya memang tidak poligami. Dan *keenam*, spiritualitas kemanusiaan, perspektif Islam pesantren. Seluruh tulisan ini mencerminkan kontribusi

²⁸ Muchtar Wahyudi Pamungkas, "Analisis Kesetaraan Gender terhadap Pemikiran K.H. Husein Muhammad tentang Relasi Suami Istri," *Tesis*, Ponorogo: Fakultas Pascasarjana Institut Agama Islam Negeri Ponorogo, 2023, hal. 98-102.

²⁹ Muchtar Wahyudi Pamungkas, "Analisis Kesetaraan Gender terhadap Pemikiran K.H. Husein Muhammad tentang Relasi Suami Istri," ..., hal 103-109.

Husein Muhammad dalam bidang agama, gender, dan *fiqh*, serta upayanya untuk merespon isu-isu sosial dan kemanusiaan melalui pemikiran Islam.³⁰

Berdasarkan yang telah dipaparkan dari biografi Husein Muhammad, bahwa Husein adalah salah satu tokoh kontemporer di Indonesia yang memiliki fokus pada perspektif keadilan gender. Perempuan dan laki-laki adalah manusia yang sama yang diberikan kelebihan dan kekurangan dalam dirinya masing-masing. Jika laki-laki mampu memimpin misalnya, perempuan juga demikian. Dalam hal ini juga, Husein berusaha untuk terus mengampanyekan kesetaraan gender melalui pendidikan baik di dalam keluarganya, pesantren-pesantren, perguruan tinggi, bahkan pemerintahan. Hal ini terjadi karena adanya ketidakadilan pada peran perempuan di lapangan, padahal Islam sangat memuliakan perempuan.

4. Tauhid sebagai Dasar Kesetaraan Gender

Tauhid adalah konsep dalam Islam yang mengacu pada keesaan Allah Swt. Baik yang berhubungan dengan zat dan perbuatannya serta relasi antara pencipta dan hamba-Nya.³¹ Konsep ini mempelajari keyakinan bahwa Allah adalah Mahasuci dan tidak memiliki kekurangan apapun. Ada beberapa jenis tauhid, antara lain; pertama, tauhid *rububiyah* yaitu keyakinan bahwa Allah adalah pencipta dan pengendali segala alam untuk menjaga keteraturan. Kedua, tauhid *uluhiyah* merupakan bentuk penyembahan kepada Allah sebagai tuhan dan pencipta. Dan ketiga, tauhid *asma'wash-shifat*. Adalah pengakuan terhadap keberadaan Allah Swt. sebagai pencipta, dengan menyebutkan nama-nama dan sifat-sifat-Nya.³²

Keutamaan tauhid berdasarkan dalil Al-Qur'an, yaitu surah Al-An'am/6:82

الَّذِينَ آمَنُوا وَمَ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ هُمُ الْأَمَنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ ء

Orang-orang yang beriman dan tidak mencampuradukkan iman mereka dengan kezaliman (syirik), merekalah orang-orang yang mendapat rasa aman dan mendapat petunjuk.

Ayat ini menggambarkan karakteristik orang-orang yang beriman dengan tegas, menekankan pentingnya memelihara keimanan tanpa mencampurnya dengan kezaliman atau syirik. "Orang-orang yang beriman" merujuk kepada individu yang memiliki keyakinan dan kepercayaan yang

³⁰ Husein Muhammad, *Spiritualitas Kemanusiaan; Perspektif Islam Pesantren*, ..., hal. 315-316., lihat juga Muchtar Wahyudi Pamungkas, "Analisis Kesetaraan Gender terhadap Pemikiran K.H. Husein Muhammad tentang Relasi Suami Istri," ..., hal. 107-109.

³¹ Teungku Muhammad Ali Muda, *Pengantar Tauhid*, Jakarta: Prenadamedia Group, 2019, hal. 1.

³² Nurwan Darmawan, *Mengenal Tauhid dan Macam-macamnya*, t.tp: Abu Muslim, 2020, hal. 2-4.

kuat kepada Allah. Penegasan "tidak mencampuradukkan iman mereka dengan kezaliman (syirik)" menyoroti bahaya penyekutuan atau pelanggaran terhadap prinsip-prinsip tawhid (keesaan Allah). Oleh karena itu, ayat ini menegaskan bahwa menjaga kemurnian iman dari bentuk penyimpangan atau kesalahan adalah kunci untuk mencapai kedamaian dan keamanan dalam hati dan kehidupan mereka.

Tauhid juga mengajarkan kesetaraan gender antara laki-laki dan perempuan dalam Islam. Konsep ini menekankan bahwa keduanya memiliki misi yang sama untuk hidup bersama sejahtera di dunia dan bahagia di akhirat. Islam mengajarkan nilai kemanusiaan, termasuk kesamaan derajat manusia tanpa memandang gender, jenis kelamin, ras, suku, bangsa, atau agama.

Ajaran tauhid memberikan dasar untuk saling menghormati tanpa memandang fisik atau status sosial orang lain. Kesetaraan dalam Islam tidak hanya terbatas pada gender, melainkan juga pada akhlak dan ketakwaan. Hal ini sejalan dengan ajaran agama yang mengajarkan membedakan antara baik dan buruk serta menghormati sesama manusia.

Namun, dalam interpretasi ajaran agama, terkadang terdapat bias gender. Beberapa penafsir Al-Qur'an mungkin tidak sepenuhnya memahami atau menerapkan prinsip-prinsip kesetaraan gender, sehingga terdapat ketidaksetaraan dalam praktiknya. Ini menunjukkan pentingnya pemahaman yang mendalam terhadap teks agama untuk mencegah kesalahpahaman dan diskriminasi gender.

Fiqh sebagai ilmu hukum syara' praktis, juga dapat memengaruhi pandangan tentang kesetaraan gender. Namun, perkembangan zaman dan faktor lainnya dapat menyebabkan ketidaksetaraan tersebut. Oleh karena itu, pemahaman terhadap *fiqh* harus dikembangkan dengan merinci dan mendalam, serta tidak hanya bergantung pada perkembangan zaman.³³

Al-Qur'an dianggap sebagai sumber utama hukum dan pedoman bagi umat Islam. Isinya mencakup prinsip dasar, nilai moral, dan ketentuan umum yang membentuk hukum-hukum Islam. Al-Qur'an menegaskan penghargaan dan penghormatan terhadap perempuan serta menggarisbawahi bahwa perbedaan antara laki-laki dan perempuan bukanlah dari keahlian atau fisik, melainkan dari pahala yang mereka peroleh.

Hadis sebagai sumber kedua setelah Al-Qur'an, juga memuat informasi mengenai keistimewaan perempuan dalam Islam. Hadis-hadis tersebut menggambarkan penghargaan dan perlakuan setara terhadap perempuan, sesuai dengan ajaran Al-Qur'an. Beberapa poin-poin utama yang diuraikan di antaranya; pertama, sumber pedoman umat Muslim. Al-Qur'an

³³ Mochamad Ziaul Haq, *et. al.*, Upaya Kesetaraan Gender dalam Pemikiran K.H. Husein Muhammad, dalam *Jurnal Equalita*, Vol. 05 No. 01 Tahun 2023, hal. 48.

dianggap sebagai sumber utama pedoman dan hukum-hukum bagi umat Muslim. Isinya mencakup prinsip dasar, nilai moral, dan ketentuan umum yang membentuk hukum-hukum Islam. Al-Qur'an memberikan petunjuk tentang ibadah, jalan hidup, dan sumber ilmu untuk membimbing umat Islam agar tetap setia pada ajaran sebenarnya.

Kedua, peran dan kehormatan perempuan dalam Al-Qur'an. Al-Qur'an menceritakan tentang perempuan yang sangat berpengaruh dan inspiratif bagi kaum Muslimah. Lebih lanjut, disebutkan bahwa perbedaan antara laki-laki dan perempuan tidak terletak pada keahlian atau fisik, melainkan pada pahala yang mereka peroleh untuk masuk surga. Beberapa ayat Al-Qur'an menegaskan keistimewaan perempuan, seperti perempuan sebagai perhiasan dunia (Surah An-Nisa/4: 34), perempuan sebagai karunia (Surah An-Nahl/16: 72), perempuan diciptakan dari tulang rusuk laki-laki (Surah An-Nisa/4: 1), perempuan mendapatkan maskawin dalam pernikahan (Surah An-Nisa/4: 4), dan perempuan tetap mendapatkan maskawinnya meskipun cerai (Surah An-Nisa/4: 20-21).

Ketiga, Peran Hadis sebagai Penjelas Al-Qur'an. Hadis sebagai sumber kedua setelah Al-Qur'an, mencakup perkataan, perbuatan, dan persetujuan yang diatribusikan kepada Nabi Muhammad. Fungsi hadis adalah membuktikan dan memperkuat ajaran Al-Qur'an, menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an agar dipahami, dan menentukan hukum-hukum (*fiqh*) yang dapat berkembang sesuai dengan tantangan zaman.

Keempat, kehormatan dan kesetaraan perempuan dalam hadis. Dalam hadis, perempuan dihormati dan dimuliakan secara setara dengan laki-laki sesuai dengan ajaran Al-Qur'an. Beberapa hadits menegaskan keistimewaan perempuan, termasuk tentang surga di bawah telapak kaki ibu, memuliakan ibu, perempuan boleh memilih pintu surga dengan amal ibadah tertentu, perempuan memimpin anggota keluarga, perempuan sebagai perhiasan dunia, dan larangan membenci perempuan beriman. Hadis juga mencatat bahwa perempuan yang meninggal saat melahirkan dianggap mati syahid.³⁴

Dengan demikian, baik Al-Qur'an maupun hadis menegaskan nilai dan penghormatan terhadap perempuan dalam Islam, menekankan kesetaraan derajat dengan laki-laki, serta memberikan pedoman bagi umat Muslim dalam menjalani kehidupan mereka.

C. Epistemologi Tafsir Husein Muhammad: Pencarian Dasar Paradigma

Epistemologi Tafsir³⁵ Husein Muhammad mengacu pada upaya pencarian dasar paradigma yang menjadi landasan bagi penafsiran Al-Qur'an

³⁴Mochamad Ziaul Haq, *et. al.*, Upaya Kesetaraan Gender dalam Pemikiran K.H. Husein Muhammad, ..., hal. 49.

³⁵ Secara definitif, epistemologi adalah cabang filsafat yang mendalami asal mula atau sumber dari pengetahuan. Ini mencakup pertimbangan tentang bagaimana pengetahuan

menurut perspektifnya. Dalam konteks ini, setiap tokoh, termasuk Husein memiliki pendekatan yang unik dalam menafsirkan teks suci tersebut. Penafsirannya dipengaruhi oleh berbagai faktor, seperti latar belakang budaya, pendidikan, pengalaman pribadi, serta pandangan agama dan filosofis yang dimilikinya.

Salah satu elemen kunci yang ditekankan oleh Husein adalah pentingnya epistemologi tafsir. Epistemologi tafsir dapat diartikan sebagai landasan atau kerangka kerja yang membimbing proses penafsiran mufasir. Dalam hal ini, Husein mungkin mempertimbangkan metode atau pendekatan tertentu dalam menangkap makna Al-Qur'an, yang dapat mencakup pemahaman kontekstual, analisis bahasa, dan kontemplasi filosofis.

Faktor-faktor seperti latar belakang budaya dan pendidikannya memainkan peran penting dalam membentuk perspektifnya terhadap Al-Qur'an. Budaya tempat kelahiran, nilai-nilai yang ditanamkan oleh lingkungan sosial, dan pendidikan formalnya dapat membentuk landasan pemahaman yang unik. Pengalaman pribadi yang dialami juga dapat memainkan peran penting dalam penafsiran, karena pengalaman tersebut dapat memberikan wawasan khusus yang memengaruhi cara memahami dan mengartikan teks suci.

Dalam konteks ini, epistemologi tafsir mencerminkan upaya untuk menggali dasar-dasar paradigma yang menjadi pijakan dalam proses penafsiran Al-Qur'an. Hal ini mencakup pemahaman mendalam terhadap sumber-sumber yang dijadikan acuan, baik itu berupa tradisi keilmuan, sejarah, atau konteks sosial pada saat Al-Qur'an diturunkan. Oleh karena itu, epistemologi tafsir Husein Muhammad tidak hanya mencakup aspek-aspek teologis, tetapi juga mengintegrasikan elemen-elemen budaya, filosofis, dan kontekstual untuk membentuk suatu pandangan yang holistik terhadap Al-Qur'an.

1. Hakikat dan Orientasi Penafsiran

Berbicara tentang orientasi penafsiran tentunya berkaitan dengan hakikat itu sendiri, yaitu mufasir. Hakikat dalam kajian epistemologi

diperoleh, apa yang dapat dianggap sebagai pengetahuan yang sah, dan bagaimana pengetahuan tersebut dapat dijustifikasi atau dikonfirmasi.

Muhammad Chirzin memberikan tafsir yang luas terkait pemahaman Al-Qur'an. Menurutnya, tafsir al-Qur'an tidak hanya terbatas pada pemahaman secara lisan, tulisan, atau perilaku saja, melainkan dapat dilakukan dalam berbagai bentuk ekspresi. Oleh karena itu, pemahaman Al-Qur'an dapat diakses oleh setiap orang, mencakup aspek lisan (dalam bentuk lisan), tulisan (dalam bentuk tulisan), dan perilaku (dalam bentuk tingkah laku atau praktek). Pendekatan ini mencerminkan inklusivitas dalam akses terhadap pemahaman Al-Qur'an yang dapat diwujudkan dalam berbagai bentuk ekspresi dan tindakan. Lihat Muhammad Alwi HS, "Epistemologi Tafsir: Mengurai Relasi Filsafat dengan Al-Qur'an," dalam *Jurnal Substantia*, Vol. 21 No. 1 Tahun 2019, hal. 3.

menjelaskan tentang hakikat dari mufasir yang memiliki potensi,³⁶ yaitu Husein Muhammad. Teori tentang pengklasifikasian hakikat menurut Abdul Mustaqim dibedakan menjadi beberapa, yaitu di antaranya; *pertama*, hakikat tafsir dalam kerangka teknis. Dalam pendekatan ini, tafsir digunakan sebagai alat teknis untuk memahami Al-Qur'an. Ini melibatkan penggunaan tafsir sebagai sarana untuk mengucapkan lafaz (kata-kata) yang terdapat dalam Al-Qur'an. Selain itu, pendekatan ini juga melibatkan pengkajian terhadap informasi-informasi teknis yang mendukung penafsiran, seperti tata bahasa, etimologi, dan konteks sejarah.

Kedua, tafsir dalam peran fungsi akomodatif. Dalam pendekatan ini, tafsir dipandang sebagai alat untuk mengamati Al-Qur'an sebagai firman Allah Swt. dan tafsir ini disesuaikan dengan kemampuan manusia untuk memahaminya. Ini berarti bahwa tafsir digunakan untuk mengakomodasi pemahaman manusia terhadap Al-Qur'an sesuai dengan potensi atau kapasitas pemahaman manusia. Ini juga mencakup upaya untuk menafsirkan makna dan pesan dalam Al-Qur'an sejalan dengan maksud Allah Swt.

Ketiga, hakikat tafsir dalam paradigma fungsional. Jenis ketiga yang dijelaskan oleh Abdul Mustaqim adalah pendekatan tafsir dalam paradigma fungsional. Dalam pendekatan ini, tafsir dianggap sebagai kaca mata atau lensa melalui mana seseorang memahami makna dalam Al-Qur'an. Ini berarti bahwa tafsir bukan hanya alat teknis atau akomodatif, tetapi juga merupakan cara pandang atau perspektif yang digunakan oleh seorang mufasir (pemakna Al-Qur'an) untuk menjelajahi dan memahami berbagai makna dalam teks Al-Qur'an.³⁷

Berlanjut tentang pembahasan perempuan, Al-Qur'an memberikan posisi penting pada perempuan, di antaranya; bagaimana posisi perempuan di dalam Al-Qur'an, pentingnya ilmu bagi perempuan dan kepemimpinan perempuan. Oleh karena itu, penulis berusaha melakukan pengkajian terhadap epistemologi tafsir Husein sebagai bentuk pencarian data secara objektif.

Pemahaman terhadap teks memunculkan perbedaan di dalam kalangan dari pemahaman dan pemaknaan yang disesuaikan dengan konteks zaman. Karena hal ini, penafsiran dalam hermeneutik muncul untuk menguak arti yang tidak termunculkan dalam menjawab problematika manusia khususnya di era kontemporer yang disebabkan karena adanya perbedaan peradaban dan kebudayaan.

Ulama klasik dalam menafsirkan Al-Qur'an lebih kepada aspek lafaz, dan berbeda dengan Husein, ulama kontemporer yang menggunakan

³⁶ Suparlan Suhartono, *Filsafat Ilmu Pengetahuan: Persoalan Eksistensi dan Hakikat Ilmu Pengetahuan*, Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2011, hal. 117-123.

³⁷ Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, Yogyakarta: IDEA Press Yogyakarta, 2007, hal. 115-117.

hermeneutik, bahwa setiap yang berperan di dalamnya, baik komunikan dan komunikator serta pembaca selalu meninggalkan jejak. Ia juga mendasarkan pendekatannya pada prinsip kesetaraan (*al-mūsawāh*) dan kebebasan (*al-hūrīyyāh*) dalam konteks tauhid. Selain itu, metode yang digunakan berdasarkan pembacaan kontekstual yang lebih berkeadilan gender dengan basis sifat kemanusiaan yang universal.³⁸

Pertama, posisi perempuan di dalam Al-Qur'an. Masa pra-Islam, perempuan adalah makhluk kedua, dan tidak memiliki hak yang sama seperti laki-laki. Justru perempuan seperti barang dagangan yang bebas dinikmati siapa saja, bahkan tidak mendapatkan waris hingga maskawin, yang nantinya akan diserahkan kepada walinya. Namun, setelah Islam datang, derajat perempuan lebih membaik. Dan Nabi pada saat itu, sangat memuliakan perempuan. Dalam sebuah hadis disampaikan,³⁹

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَكْمَلُ الْمُؤْمِنِينَ إِيمَانًا أَحْسَنُهُمْ خُلُقًا، وَخَيْرًاكُمْ خَيْرًاكُمْ لِنِسَائِهِمْ

"Dari Abu Hurairah r.a. Rasulullah Saw. bersabda: Mukmin yang paling sempurna imannya adalah yang paling bagus akhlaknya dan yang paling baik adalah yang bisa memperlakukan istrinya dengan baik." (HR. Tirmidzi)

Pesan dari hadis ini adalah pentingnya memiliki akhlak yang baik dan memperlakukan istri dengan kasih sayang dan kebaikan sebagai tanda keimanan yang sempurna dalam Islam. Selain itu juga, pentingnya memperlakukan perempuan khususnya dengan baik, yang berarti menandakan bahwa seorang mukmin yang memiliki derajat yang tinggi. Karena pada sejarahnya, para perempuan pada saat itu melakukan perang bersama laki-laki. Beberapa perempuan tersebut di antaranya; Nusaibah binti Ka'ab r.a., Ummu Athiyyah al-Anshariyah r.a., Rabi' binti al-Mu'awwadz r.a., dan Ummu Sulaim r.a.⁴⁰

Berlanjut pada perbedaan dalam pemahaman akan teks Al-Qur'an, maka hal ini ada dua kelompok yang dapat dibedakan berdasarkan sudut pandang perempuan dalam konteks tafsir Al-Qur'an, yaitu tafsir maskulin⁴¹

³⁸ Suud Sarim Karimullah, "Reinterpretasi terhadap Kedudukan Perempuan dalam Islam melalui Takwil Gender KH. Husein Muhammad," dalam *Abdurrauf Journal Of Islamic Studies (Arjis)*, Vol. 1 No. 2 Tahun 2022, hal. 122.

³⁹ Muhammad bin Isa al-Tirmidzi, *Jam'i al-Tirmidzi*, Beirut: Kebangkitan Rumah Warisan Arab, t.th, hal. 1078. Diakses melalui Aplikasi Gawami Alkalem V4.5.

⁴⁰ Anisa Nur Rosidah, "Kesetaraan Gender Perspektif Husein Muhammad dalam Pendidikan Islam," *Tesis*, Pascasarjana Universitas Islam Negeri Raden Mas Said Surakarta, 2022, hal. 83-85.

⁴¹ Istilah "maskulin" sebenarnya berasal dari bahasa Inggris "*muscle*" atau otot, yang mengacu pada sifat-sifat yang hanya berkaitan dengan kekuatan otot atau aspek fisik. Meskipun tidak ada definisi yang konkret, "maskulin" atau "maskulinitas" lebih umum

dan tafsir feminis.⁴² Pemahaman tafsir maskulin cenderung menginterpretasikan teks Al-Qur'an dengan sudut pandang yang lebih

dipahami sebagai suatu konsep gender yang melibatkan perilaku yang dibangun secara sosial dan terkait dengan kekelakian. Penting untuk dicatat bahwa tidak ada model tunggal yang dapat menggambarkan maskulinitas secara universal. Variasi dalam ekspresi maskulinitas terjadi karena konsep ini diungkapkan secara berbeda dalam berbagai konteks budaya dan pada waktu tertentu.

Connell berpendapat bahwa konsep maskulinitas tidak dapat eksis tanpa adanya kontrapartinya, yaitu femininitas. Istilah "maskulinitas" pada dasarnya tidak memiliki makna baku, namun dalam struktur sosial, perilaku masyarakat menciptakan makna untuknya. Connell mengelompokkan pemahaman maskulinitas ke dalam empat perspektif ilmiah. Pertama, dari sudut pandang positivis, maskulinitas mencoba menggambarkan "apa yang sebenarnya dimiliki oleh pria" dengan mengaitkannya dengan faktor biologis atau pengelompokan sosial. Kedua, melalui pendekatan normatif, masyarakat memiliki konsep sendiri tentang "apa yang seharusnya dimiliki oleh pria". Ketiga, perspektif esensialis memahami bahwa maskulinitas berasal dari kepribadian atau hormon individu. Keempat, dalam pendekatan semiotika, perbedaan antara maskulinitas dan femininitas menjadi ruang simbolik. Di sini, maskulinitas didefinisikan sebagai ketiadaan femininitas, dengan penanda maskulinitas (memiliki phallus) dibedakan dari femininitas (tidak memiliki phallus). Konsep ini digunakan untuk memeriksa hubungan kekuasaan secara simbolis antara pria dan Wanita. Dengan demikian, Connell menunjukkan bahwa pemahaman terhadap maskulinitas dapat bervariasi tergantung pada sudut pandang ilmiah yang digunakan. Lihat R.W. Connell, *Masculinities*, Cambridge: Polity Press, 1995, hal. 68-70.

⁴² Secara etimologis, kata feminis berasal dari bahasa latin, yaitu "*femina*," yang dapat diterjemahkan dalam bahasa Inggris sebagai "*feminine*," yang artinya memiliki sifat-sifat keperempuanan. Kemudian, kata tersebut diberi tambahan akhiran "*ism*" sehingga menjadi "*feminism*," yang dapat diartikan sebagai paham atau gerakan keperempuanan yang ingin mengadvokasi isu-isu gender terkait dengan perlakuan tidak adil terhadap perempuan di berbagai sektor kehidupan, termasuk sektor domestik, politik, sosial, pendidikan, dan ekonomi.

Perkembangan selanjutnya dari feminisme mencakup konsep teori persamaan kelamin (*sexual equality*). Secara historis, istilah feminisme pertama kali muncul pada tahun 1895, dan sejak saat itu, gerakan feminisme telah menjadi pengenalan yang luas dan penting dalam perjuangan untuk kesetaraan gender. Feminisme berkomitmen untuk mengatasi ketidaksetaraan yang dihadapi perempuan, baik dalam hal hak-hak politik, kesempatan pendidikan, partisipasi sosial, maupun kesejahteraan ekonomi. Lihat Lisa Turtle, *Encyclopedia of Feminisme*, New York: Facts of File Publication, 1986, hal. 107., lihat juga, John M. Echol dan Hassan Shadily, *Kamus Inggris-Indonesia*, Cet. XIX, Jakarta: Gramedia, 1993, hal. 237.

Sedangkan, tafsir feminis merujuk pada usaha para mufassir yang mengadopsi analisis gender sebagai kerangka kerja utama dalam melakukan penafsiran terhadap teks-teks keagamaan, khususnya Al-Qur'an. Pendekatan ini bertujuan untuk menggali dan menginterpretasikan ayat-ayat keagamaan dengan memfokuskan perhatian pada isu-isu gender, serta mempromosikan kesetaraan antara laki-laki dan perempuan.

Dalam tafsir feminis, analisis gender digunakan sebagai alat untuk memahami dan menafsirkan ayat-ayat yang berkaitan dengan relasi laki-laki dan perempuan. Hal ini mencakup ayat-ayat yang membahas peran gender, hak-hak, tanggung jawab, dan interaksi

tradisional dan patriarki, yang kadang-kadang dapat menghasilkan pemahaman yang mendukung ketidaksetaraan gender. Sebagaimana Surah an-Nisa/4:1 sebagai berikut,

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

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.

Surah an-Nisa/4:1 tersebut membahas tentang penciptaan perempuan, dan ayat ini telah menjadi subjek perbedaan pandangan di kalangan para ulama ahli tafsir. Banyak ulama terkenal seperti Ibnu Katsir, Imam Qurtubi, Abu as-Su'ud, as-Suyuthi, dan lainnya yang menginterpretasikan kata "*nafs*" dalam ayat tersebut sebagai "Adam" atau manusia pertama, yang kemudian memiliki dampak negatif terhadap pandangan terhadap perempuan. Pandangan ini secara tidak langsung menyiratkan bahwa perempuan ada karena berasal dari laki-laki, sehingga perempuan dianggap lebih rendah atau sekedar turunan dari laki-laki.

Selain itu, al-Zamakhsari berpendapat bahwa laki-laki memiliki keunggulan dibandingkan perempuan dalam hal akal, ketegasan sikap, rasa perkasa, keberanian, dan ketegasan. Pandangan ini menyebabkan pemahaman bahwa kepemimpinan harus ada di bawah kendali laki-laki karena mereka dianggap memiliki kesempurnaan tertentu. Ibnu Katsir, seorang ahli tafsir terkenal, juga menyatakan bahwa laki-laki harus menjadi pemimpin atas perempuan.⁴³

Sebaliknya, tafsir feminis mencoba untuk membaca teks Al-Qur'an dengan perspektif yang lebih inklusif dan egaliter, menekankan kesetaraan

antara kedua jenis kelamin. Tafsir feminis menyoroti konteks budaya, sejarah, dan sosial pada waktu penulisan teks keagamaan, dengan tujuan membongkar stereotip dan norma-norma gender yang mungkin muncul dalam interpretasi tradisional.

Secara umum, tafsir feminis berkomitmen untuk menegakkan prinsip kesetaraan gender dalam pemahaman terhadap teks keagamaan. Ini melibatkan peninjauan ulang terhadap penafsiran-penafsiran konvensional yang mungkin menghasilkan ketidaksetaraan atau diskriminasi terhadap perempuan. Tafsir feminis juga dapat membahas isu-isu seperti keadilan dalam perkawinan, hak-hak perempuan, peran dalam masyarakat, dan lain sebagainya dengan perspektif yang mencerminkan aspirasi kesetaraan gender. Lihat Asghar Ali Engineer, *Islam dan Pembebasan*, terj. Hairus Salim, Yogyakarta: LKiS, 1991, hal. 13.

⁴³ Suud Sarim Karimullah, "Reinterpretasi terhadap Kedudukan Perempuan dalam Islam melalui Takwil Gender KH. Husein Muhammad," ..., hal. 124.

gender, dan mencari pemahaman yang lebih progresif dalam hubungan antara laki-laki dan perempuan sesuai dengan prinsip-prinsip Al-Qur'an. Para ulama feminis kontemporer menegaskan bahwa salah satu tujuan yang jelas yang ingin disampaikan oleh Al-Qur'an adalah menciptakan tatanan sosial yang adil dengan memberikan status yang sama di antara kedua jenis manusia, yaitu laki-laki dan perempuan. Mereka berpendapat bahwa pesan kesetaraan gender dan keadilan sosial terkandung dalam ajaran Al-Qur'an, dan Islam seharusnya diinterpretasikan dan dipraktikkan dengan cara yang mempromosikan kesetaraan di semua aspek kehidupan, termasuk dalam hal hak-hak dan peran gender.

Seperti halnya yang dipaparkan oleh ulama kontemporer yang memiliki progresif dalam menafsirkan ayat Al-Qur'an yaitu Buya Hamka. Ia menjelaskan penafsirannya yang terdapat dalam penggalan ayat dari Surah an-Nisa/4:1, yaitu *نَفْسٍ وَوَأَحَدَةٍ*. Pendapat Hamka mengenai tafsir ayat tertentu menunjukkan interpretasinya terhadap kata-kata Arab tertentu dalam Al-Qur'an. Dalam konteks ini, dia menafsirkan kata *نَفْسٍ وَوَأَحَدَةٍ* sebagai "satu diri" dan mengklarifikasinya sebagai merujuk pada laki-laki, bukan perempuan. Selanjutnya, ia menyatakan bahwa ketika melihat kata *رُؤُوسِهِمْ* secara linguistik dapat merujuk pada suami atau istri. Meskipun demikian, ia memilih untuk menafsirkannya sebagai istri.

Penting untuk dicatat bahwa Hamka tidak memberikan penjelasan apakah "satu diri" ini merujuk pada Adam atau entitas lain. Meskipun mayoritas ulama cenderung berpendapat bahwa satu diri tersebut adalah Adam, ia tidak secara tegas menyatakan dukungannya atau penolakannya terhadap pandangan mayoritas.⁴⁴

Dengan demikian, pandangan Hamka terhadap tafsir ayat ini mungkin berbeda dengan mayoritas ulama, tetapi ia tidak secara eksplisit menyangkal atau menyatakan pandangan yang bertentangan dengan pandangan mayoritas. Interpretasi semacam ini mencerminkan variasi dalam pendekatan tafsir Al-Qur'an di kalangan ulama dan sarjana Islam.

Sedangkan menurut Quraish Shihab, pengertiannya terhadap kata *نَفْسٍ وَوَأَحَدَةٍ* adalah bahwa itu merujuk kepada Adam. Ia mengartikan bahwa hal ini mencerminkan kepada satu individu atau satu jiwa yaitu Adam. Lebih lanjut, Shihab menjelaskan bahwa terkait dengan kata *رُؤُوسِهِمْ*, yang dalam konteks ini merujuk kepada pasangan hidup atau istri, bahwa Hawa (istri

⁴⁴ Dwi Siti Maesaroh, "Penciptaan Perempuan Pertama dalam Al-Qur'an (Studi Komparatif Penafsiran Wahbah Az-Zuhaili dan Buya Hamka)," dalam *Jurnal Penelitian Ilmu Ushuluddin*, Vol. 2 No. 2 Tahun 2022, hal. 308.

Adam) diciptakan dari jenis yang sama seperti Adam, yaitu keduanya berasal dari tanah. Dengan demikian, pandangan ini menekankan kesamaan asal-usul antara Adam dan Hawa, yaitu keduanya berasal dari materi yang sama, yakni tanah.⁴⁵

Pendekatan tafsir kontemporer seperti ini mencoba untuk membawa pemahaman Al-Qur'an ke dalam konteks zaman sekarang, dan seringkali melibatkan pemahaman linguistik, budaya, dan sains modern. Interpretasi Quraish Shihab dalam hal ini mencerminkan upaya untuk menjembatani makna Al-Qur'an dengan konteks kontemporer untuk memperoleh pemahaman yang relevan.

Pemahaman akan perbedaan dari penafsiran para ulama tersebut, penulis sendiri menyimpulkan dan berpandangan bahwa Adam dan Hawa sama-sama diciptakan dari materi yang sama yaitu tanah. Adapun mengenai tulang rusuk yang bengkok adalah bahwa perempuan itu memiliki sifat dari perangai dan tabi'atnya yang menyerupai tulang rusuk.

Beberapa ayat dalam Al-Qur'an menjelaskan mengenai status yang sama di antara kedua jenis manusia.⁴⁶ *Pertama*, surah al-Hujarāt/49:13 menegaskan bahwa seluruh manusia, baik laki-laki maupun perempuan, memiliki kehormatan dan derajat yang sama di sisi Allah Swt. Ayat ini menggarisbawahi prinsip kesetaraan di antara individu tanpa memandang jenis kelamin.

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

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 Mahateliti.

Kedua, surah an-Nisā/4:124 menguraikan prinsip persamaan jenis kelamin dalam konteks nilai ibadah. Ayat ini menyatakan bahwa dalam hal amal perbuatan dan taqwa, baik laki-laki maupun perempuan memiliki kesempatan yang sama untuk mencapai pahala dan keberkahan dari Allah, tanpa ada perbedaan yang didasarkan pada jenis kelamin.

وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا

⁴⁵ Boby Suhendra, "Penciptaan Hawa dalam Al-Qur'an Q.S. An-Nisa':1 (Studi Komparatif terhadap Tafsir Klasik dan Kontemporer)," *Tesis*, Pascasarjana Universitas Islam Negeri Raden Fatah, 2019, hal. 65.

⁴⁶ Loeziana Uce, "Keseimbangan Peran Gender dalam Al-Qur'an," dalam *Jurnal Takammul*, Vol. 9 No. 1 Tahun 2020, hal. 45-47.

Siapa yang beramal saleh, baik laki-laki maupun perempuan, sedangkan dia beriman, akan masuk ke dalam surga dan tidak dizalimi sedikit pun.

Dan *ketiga*, surah an-Nisā/4:1 mencatat bahwa baik laki-laki maupun perempuan diciptakan melalui proses yang sama, menggunakan bahan materi yang sama. Ini menunjukkan bahwa proses penciptaan manusia tidak membedakan antara laki-laki dan perempuan, yang menguatkan konsep kesetaraan dalam penciptaan.

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

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.

Kesimpulan dari beberapa ayat tersebut adalah bahwa Al-Qur'an secara tegas menekankan prinsip kesetaraan antara laki-laki dan perempuan dalam berbagai aspek kehidupan. Kesetaraan ini mencakup aspek kehormatan, ibadah, dan penciptaan manusia. Ayat-ayat yang dikutip dari Al-Qur'an menunjukkan bahwa di mata Allah, baik laki-laki maupun perempuan memiliki nilai, derajat, dan hak yang sama.

Prinsip kesetaraan ini tidak hanya mencakup dimensi sosial, tetapi juga mencakup dimensi spiritual dan ibadah. Tidak ada perbedaan dalam penilaian Allah terhadap amal perbuatan dan taqwa antara laki-laki dan perempuan. Selain itu, konsep kesetaraan dalam penciptaan manusia, seperti yang diungkapkan dalam Surah an-Nisā/4:1, menegaskan bahwa proses penciptaan tidak membedakan antara jenis kelamin.

Pentingnya takwa dan ketakwaan kepada Allah ditekankan sebagai faktor penentu keutamaan di sisi-Nya, yang menegaskan bahwa kesetaraan dalam Islam tidak hanya terkait dengan hak-hak sosial, tetapi juga dengan hubungan individu dengan Allah. Dengan demikian, kesetaraan antara laki-laki dan perempuan dalam Islam merupakan prinsip fundamental yang meresapi berbagai aspek kehidupan manusia.

Menurut Nasaruddin Umar,⁴⁷ prinsip kesetaraan antara kedua jenis manusia, baik laki-laki maupun perempuan, dapat dijelaskan dalam empat aspek yang terdapat dalam Al-Qur'an. *Pertama*, keduanya memiliki status yang sama sebagai hamba Allah tanpa adanya perbedaan, yang disebutkan

⁴⁷ Suud Sarim Karimullah, "Reinterpretasi terhadap Kedudukan Perempuan dalam Islam melalui Takwil Gender KH. Husein Muhammad," ..., hal. 125.

dalam ayat-ayat seperti surah al-Nāhl/16:97, surah al-Hujurāt/49:13, dan surah al-Dzariyāt/51:56.

مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيٰوةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ

Siapa yang mengerjakan kebajikan, baik laki-laki maupun perempuan, sedangkan dia seorang mukmin, sungguh, Kami pasti akan berikan kepadanya kehidupan yang baik, dan akan Kami beri balasan dengan pahala yang lebih baik daripada apa yang selalu mereka kerjakan.

يٰۤاَيُّهَا النَّاسُ اِنَّا خَلَقْنٰكُمْ مِّنْ ذَكَرٍ وَّاُنْثٰى وَجَعَلْنٰكُمْ شُعُوْبًا وَّقَبَاۤىِٕلٍ لِتَعَارَفُوْا ؕ اِنَّ اَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللّٰهِ اَتْقٰىكُمْ ؕ اِنَّ اللّٰهَ عَلِيْمٌ حَبِيْرٌ

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 Mahateliti.

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ

Tidaklah Aku menciptakan jin dan manusia kecuali untuk beribadah kepada-Ku.

Kedua, keduanya diberikan peran sebagai khalifah di bumi yang mendapatkan amanah dari Allah, sebagaimana yang dinyatakan dalam surah al-An'ām/6:165. Ini menggarisbawahi bahwa tanggung jawab untuk menjaga dan mengelola dunia ini diberikan kepada laki-laki dan perempuan dengan cara yang sama.

وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجٰتٍ لِّيَبْلُوَكُمْ فِيْ مَا آتٰكُمْ اِنَّ رَبَّكَ سَرِيْعُ الْعِقَابِ وَاِنَّهٗ لَعَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ ؕ

Dialah yang menjadikan kamu sebagai khalifah-khalifah di bumi dan Dia meninggikan sebagian kamu beberapa derajat atas sebagian (yang lain) untuk menguji kamu atas apa yang diberikan-Nya kepadamu. Sesungguhnya Tuhanmu sangat cepat hukuman-Nya. Sesungguhnya Dia Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.

Ketiga, keduanya adalah makhluk yang menerima perjanjian primordial dengan Tuhannya, seperti yang dijelaskan dalam surah al-A'rāf/7:172. Ini menunjukkan bahwa peran dan tanggung jawab mereka sebagai manusia telah ditetapkan oleh Allah sejak awal.

وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا إِنَّ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ

(Ingatlah) ketika Tuhanmu mengeluarkan dari tulang punggung anak cucu Adam, keturunan mereka dan Allah mengambil kesaksiannya terhadap diri mereka sendiri (seraya berfirman), “Bukankah Aku ini Tuhanmu?” Mereka menjawab, “Betul (Engkau Tuhan kami), kami bersaksi.” (Kami melakukannya) agar pada hari Kiamat kamu (tidak) mengatakan, “Sesungguhnya kami lengah terhadap hal ini,”

Keempat, Adam dan Hawa terlibat secara aktif dalam drama kosmis. Dalam surah al-Baqarah/1: 35 dan 187).

وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ

Kami berfirman, “Wahai Adam, tinggallah engkau dan istrimu di dalam surga, makanlah dengan nikmat (berbagai makanan) yang ada di sana sesukamu, dan janganlah kamu dekati pohon ini, sehingga kamu termasuk orang-orang zalim!”

أَحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَائِكُمْ ۚ هُنَّ لِيَاسٍ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِيَاسٍ ۚ هُنَّ ۚ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ ۚ فَالَّذِينَ بَاشِرُوهُنَّ وَأَتَعُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ ۚ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ۖ ثُمَّ أَتُوا الصِّيَامَ إِلَىٰ اللَّيْلِ وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسْجِدِ ۚ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرُبُوهَا ۚ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لِيَتَّقُونَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ

Dihalalkan bagimu pada malam puasa bercampur dengan istrimu. Mereka adalah pakaian bagimu dan kamu adalah pakaian bagi mereka. Allah mengetahui bahwa kamu tidak dapat menahan dirimu sendiri, tetapi Dia menerima tobatmu dan memaafkanmu. Maka, sekarang campurilah mereka dan carilah apa yang telah ditetapkan Allah bagimu. Makan dan minumlah hingga jelas bagimu (perbedaan) antara benang putih dan benang hitam, yaitu fajar. Kemudian, sempurnakanlah puasa sampai (datang) malam. Akan tetapi, jangan campuri mereka ketika kamu (dalam keadaan) beriktikaf di masjid. Itulah batas-batas (ketentuan) Allah. Maka, janganlah kamu mendekatinya. Demikianlah Allah menerangkan ayat-ayat-Nya kepada manusia agar mereka bertakwa.

Dan kelima, baik laki-laki maupun perempuan memiliki kesempatan yang sama untuk meraih penghargaan, prestasi dan ketakwaan di hadapan Tuhannya. Ini menekankan bahwa tidak ada perbedaan dalam kemampuan

mereka untuk mencapai nilai-nilai spiritual dan ketaqwaan.⁴⁸ Dalam Surah al-Imran/3: 195, dan Surah an-Nisa/4:124.

فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِّنْكُمْ مِّمَّنْ ذَكَرَ أَوْ أُنْثَىٰ ۖ بِعُضُكُم مِّنْ بَعْضٍ ۖ
فَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَأُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأُوذُوا فِي سَبِيلِي وَقَاتَلُوا وَقُتِلُوا لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ
وَلَأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ثَوَابًا مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ ۖ وَاللَّهُ عِنْدَهُ ۖ حُسْنُ الثَّوَابِ

Maka, Tuhan mereka memperkenankan permohonannya (dengan berfirman), “Sesungguhnya Aku tidak menyia-nyiakan perbuatan orang yang beramal di antara kamu, baik laki-laki maupun perempuan, (karena) sebagian kamu adalah (keturunan) dari sebagian yang lain. Maka, orang-orang yang berhijrah, diusir dari kampung halamannya, disakiti pada jalan-Ku, berperang, dan terbunuh, pasti akan Aku hapus kesalahan mereka dan pasti Aku masukkan mereka ke dalam surga-surga yang mengalir di bawahnya sungai-sungai sebagai pahala dari Allah. Di sisi Allahlah ada pahala yang baik.”

وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا
Siapa yang beramal saleh, baik laki-laki maupun perempuan, sedangkan dia beriman, akan masuk ke dalam surga dan tidak dizalimi sedikit pun.

Berdasarkan variabel kesetaraan yang dikemukakan oleh Nasaruddin, penulis sendiri menggarisbawahi dari prinsip fundamental kesetaraan yang ada dalam ajaran Islam, yaitu mencakup aspek spiritual, sosial, dan tanggung jawab sebagai manusia di muka bumi. Oleh karena itu, penting dipahami juga bahwa asal usul dan substansi kejadian diciptakannya manusia, baik laki-laki maupun perempuan memiliki posisi terhormat di dalam Al-Qur'an. Karena nyatanya yang membedakan di hadapan Tuhannya adalah takwa.

Al-Qur'an adalah kitab suci diyakini oleh umat Islam sebagai wahyu langsung dari Allah Swt. kepada Nabi Muhammad Saw. melalui perantara malaikat Jibril. Sebagai kitab suci, Al-Qur'an dianggap sebagai teks ilahi yang memiliki otoritas tertinggi dalam ajaran Islam. Ini berarti dianggap sebagai teks yang tidak bisa diubah oleh manusia dan memiliki petunjuk yang jelas untuk kehidupan umat manusia.

Pentingnya memahami Al-Qur'an dan hadis, yaitu dengan dua cara, secara literalis dan tekstualis. *Pertama*, memahami Al-Qur'an secara literalis yang berarti mengambil teks sesuai dengan maknanya yang sebenarnya tanpa

⁴⁸ Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Jender Perspektif Al-Qur'an*, Jakarta: Paramadina, 2001, hal. 105-106., lihat juga Suud Sarim Karimullah, “Reinterpretasi terhadap Kedudukan Perempuan dalam Islam melalui Takwil Gender KH. Husein Muhammad,” ..., hal. 126.

banyak penafsiran atau interpretasi. Dan pesan-pesan pokok Al-Qur'an dapat dipahami secara mendasar, seperti konsep monotheisme, etika, dan hukum yang dinyatakan dalam teks. *Kedua*, memahami Al-Qur'an dan hadis secara tekstualis, yang berarti melibatkan pemahaman konteks historis, budaya, dan bahasa dalam pemahaman Al-Qur'an dan hadis. Selain itu, untuk membantu dalam menjelaskan atau memahami makna-makna yang lebih mendalam, atau dalam memahami hukum-hukum syariah yang mungkin memerlukan penafsiran lebih lanjut.⁴⁹

Dalam potongan Surah an-Nisa/4:34 berikut,

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ

“Laki-laki adalah pemimpin bagi perempuan...”

Kaum literalis memandang bahwa laki-laki adalah pemimpin bagi perempuan. Padahal perempuan bisa menjadi pemimpin karena adanya perubahan zaman. Dan akhirnya memunculkan perdebatan yang menghasilkan hukum tentang kesetaraan. Contoh lain, kaum tekstualis memandang bahwa tangan Tuhan di atas aras yang berarti kekuasaan. Dan hanya Tuhanlah yang menguasai seluruh isi dunia.

Kembali kepada pemilihan struktur kata dalam ayat tersebut. Husein sendiri melihat dan memahami potongan kata tersebut sebagai sesuatu yang memiliki keistimewaan. Karena di dalamnya tidak disebutkan "الذَّكَر" (*az-zakar*), yang mengacu pada laki-laki atau jantan (penis) melainkan menggunakan kata "الرِّجَالُ" (*ar-rijāl*) yang memiliki sifat maskulin. Penggunaan kata yang memiliki sifat maskulin ini menunjukkan bahwa ayat tersebut membahas peran dan tanggung jawab laki-laki dalam hubungan keluarga. Dan "الأُنثَى" (*al-untsa*) merujuk pada jenis kelamin perempuan atau yang mempunyai vagina. Melainkan kata النِّسَاءِ (*an-nisa*) yang memiliki sifat feminis. Penggunaan kata ini menunjukkan bahwa ayat tersebut berkaitan dengan peran dan tanggung jawab perempuan dalam hubungan keluarga.⁵⁰

Pemilihan kata-kata ini sebenarnya mencerminkan perbedaan alami antara laki-laki dan perempuan dalam hal fisik dan karakteristik gender. Namun, penting untuk dicatat bahwa interpretasi ayat Al-Qur'an tidak harus selalu bersifat misoginis atau bias gender. Interpretasi ayat tersebut sangat bergantung pada konteks, pemahaman budaya, dan penafsiran ulama.

Para mufasir (ahli tafsir) Islam biasanya memeriksa ayat-ayat tersebut dalam konteks lebih luas dari Al-Qur'an dan sunah (tradisi Nabi Muhammad Saw), serta mempertimbangkan komentar dari ulama terdahulu.

⁴⁹ Wawancara *online* dengan Husein Muhammad, Pengurus Rahima (2000-sekarang), pada tanggal 5 September 2023.

⁵⁰ Wawancara *online* dengan Husein Muhammad, Pengurus Rahima (2000-sekarang), pada tanggal 5 September 2023.

Tujuan utama adalah untuk memahami pesan moral dan ajaran Islam yang lebih dalam, bukan untuk membenarkan ketidaksetaraan gender atau perilaku yang merugikan bagi perempuan.

Dalam konteks ini, beberapa ulama dan mufasir telah memberikan penafsiran yang menekankan kesetaraan hak dan tanggung jawab antara laki-laki dan perempuan, sambil mempertimbangkan perbedaan alami di antara keduanya. Ini mengilustrasikan keragaman pemahaman yang mungkin muncul dalam membaca dan menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an.

Kedua, pentingnya ilmu bagi perempuan. Pada masa sekarang, istilah "*al-ummu madrasatul ula*" sering terdengar, dan kadang-kadang tampaknya mengesampingkan ajaran Nabi dan hadis. Frasa ini mungkin telah mengunci peran perempuan dalam makna yang sangat terbatas, menggambarkan mereka hanya sebagai "madrasah" pemula yang tidak memiliki peran aktif dalam pencarian ilmu. Namun, penting untuk diingat bahwa dalam ajaran Islam, terdapat banyak sabda Nabi yang mendorong perempuan, sebagaimana halnya dengan laki-laki untuk mengejar ilmu.⁵¹ Adapun beberapa hadis tersebut adalah sebagai berikut,

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - : طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِيضَةٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ (سنن ابن ماجه)

Dari Anas bin Malik ra, berkata: Bahwa Rasulullah Saw bersabda: "Belajar mencari ilmu itu kewajiban setiap Muslim (laki-laki maupun perempuan)". (Sunan Ibnu Majah).⁵²

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ " مَنْ سَلَكَ طَرِيقًا يَلْتَمِسُ فِيهِ عِلْمًا سَهَّلَ اللَّهُ لَهُ طَرِيقًا إِلَى الْجَنَّةِ " (سنن الترمذي)

Dari Abu Hurairah ra, berkata: Rasulullah Saw bersabda: "Barangsiapa yang merambah suatu jalan, untuk mencari ilmu pengetahuan, maka Allah akan memudahkan baginya jalan menuju surga". (Sunan Turmudzi).⁵³

Dua teks hadis ini memberikan dasar argumen yang kuat untuk mengonfirmasi hak dan kewajiban perempuan dalam Islam. Agar memperoleh pendidikan dan pengetahuan dengan status yang setara. Mereka menunjukkan bahwa perempuan, sebagaimana laki-laki, memiliki hak inheren untuk belajar dan mencari ilmu. Keberadaan argumen ini diperkuat

⁵¹ Faqihuddin Abdul Kodir, "Memahami Frasa *Al-Ummu Madrasatul Ula*," dalam <https://rumahkitab.com/kolom-kang-faqih-belajar-adalah-hak-dasar-perempuan-dalam-islam/>. Diakses pada 3 Oktober 2023.

⁵² Abu Bakar al-Bazzar, *al-Bahr al-Zakhar bi Musnad al-Bazzar*, al-Madinah al-Munawarah: Perpustakaan Sains dan Pemerintahan, 2003, hal. 2264.

⁵³ Ahmad bin Hanbal, *Musnad Ahmad bin Hanbal*, Beirut: Kebangkitan Rumah Warisan Arab, t.th, hal. 6115. Diakses melalui Aplikasi Gawami Alkalem V4.5.

oleh kenyataan bahwa tidak ada ulama yang melepaskan perempuan dari hak dasar ini, sehingga menegaskan prinsip kesetaraan gender dalam akses terhadap pengetahuan dalam tradisi Islam.

Lebih lanjut, argumen ini dapat dikaitkan dengan prinsip-prinsip fundamental dalam Al-Qur'an yang menggarisbawahi kesetaraan antara perempuan dan laki-laki sebagai hamba Allah yang beriman. Al-Qur'an mendorong kedua jenis kelamin untuk mengikuti ajaran-Nya, yang mencakup pentingnya membaca dan belajar (seperti yang diungkapkan dalam Surah al-'Alaq/96:1-5), berusaha untuk selalu beriman dan memiliki pengetahuan (seperti yang disebutkan dalam surah al-Mujadilah/58:11), serta menggunakan ilmu pengetahuan untuk mendekatkan diri kepada Allah Swt (seperti yang ditunjukkan dalam Surah Fāthir/35:28).⁵⁴ Dengan demikian, argumen ini mendukung gagasan bahwa belajar dan mencari ilmu adalah hak dan kewajiban bagi semua individu, tanpa memandang jenis kelamin dalam konteks agama Islam.

Penulis sendiri melihat di era sekarang, justru para perempuan semakin semangat dalam meningkatkan *self development*-nya, mulai dari menambah pendidikan dari jenjang S1-S3, memperluas relasi, terus mengasah keterampilan diri, agar menjadi mandiri dan tidak bergantung terhadap orang lain. Hal ini menjadi sebuah ciri bahwa perempuan saat ini mampu menumbuhkembangkan diri dalam bidang pengetahuan, dan bisa memberikan kontribusi terhadap masyarakat luas, yang nyatanya dalam prestasi bisa melampaui laki-laki dalam beberapa kasus, yang menunjukkan bahwa peran dan kontribusi perempuan di berbagai sektor semakin diakui dan dihargai.

Perempuan memiliki peran kunci dalam masyarakat, karena mereka adalah ibu manusia yang membawa kehidupan ke dunia. Bagaimana kita memperlakukan perempuan sangat penting, karena perlakuan baik terhadap mereka dapat membantu menciptakan generasi yang baik dan positif. Sebaliknya, perlakuan buruk terhadap perempuan dapat memiliki dampak negatif, tergantung pada lingkungan yang membentuknya. Lingkungan terdekatnya, yaitu kedua orang tua, memiliki peran penting dalam membentuk karakternya. Terutama ibu, yang memiliki pengaruh besar pada perkembangan anak mulai dari usia 7 hingga 19 tahun. Oleh karena itu, perempuan perlu diberdayakan dengan menjaga kesehatan fisik, psikis, dan perkembangan intelektual mereka, serta menjadi mandiri secara finansial. Ketergantungan pada orang lain harus dihindari agar mereka dapat berdiri

⁵⁴ Faqihuddin Abdul Kodir, "Memahami Frasa *Al-Ummu Madrasatul Ula*," dalam <https://rumahkitab.com/kolom-kang-faqih-belajar-adalah-hak-dasar-perempuan-dalam-islam/>. Diakses pada 3 Oktober 2023.

sendiri dan berperan aktif dalam masyarakat. Sesuai dengan riwayat *bil ma'na* oleh Anas bin Malik, yaitu sebagai berikut:⁵⁵

فِي حَدِيثٍ عَنِ النَّبِيِّ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: الْمَرْأَةُ عِمَادُ الدَّوْلَةِ، إِذَا صَلَحَتْ الْمَرْأَةُ صَلَحَ الدَّوْلَةُ وَإِذَا فَسَدَتْ الْمَرْأَةُ فَسَدَ الدَّوْلَةُ

“Wanita adalah tiang negara, jika baik wanitanya maka baiklah negaranya dan jika rusak wanitanya maka rusak pula negaranya”. (HR. al-Bukhari dan Muslim).

Beberapa hadis yang menyampaikan tentang pentingnya peran ibu dalam membentuk karakter dan pengetahuan generasinya. Yaitu di antaranya; dalam kitab Imam Ibnu Majah dari Sahabat Anas bin Malik r.a., sebagai berikut,

حَدَّثَنَا الْعَبَّاسُ بْنُ الْوَلِيدِ الدِّمَشْقِيُّ قَالَ: حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عِيَّاشٍ قَالَ: حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ عُمَارَةَ قَالَ: أَحْبَبَرَنِي الْحَارِثُ بْنُ التُّعْمَانِ قَالَ: سَمِعْتُ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ يُحَدِّثُ، عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «أَكْرِمُوا أَوْلَادَكُمْ وَأَحْسِنُوا آدَابَهُمْ

Telah menceritakan kepada kami Abbas bin Walid Addamasqi berkat telah menceritakan kepadaku, Ali bin Ayyas telah bercerita Said bin Umaroh berkata, telah mengabarkan kepadaku Harits bin Nu'man saya mendengar dari Annas bin Malik, ia berkata, bahwasannya Rasūlullāhi Ṣallāllāhu ‘Alāihi wasallam bersabda “Muliakanlah anak-anak kalian dan ajarilah mereka tata krama.” Hadis ini diriwayatkan oleh imam Ibnu Majah dari sahabat Anas bin Malik r.a. (HR: Ibnu Majjah).⁵⁶

Selain itu, hadis dari Kitab Imam At-Tirmiziy, yaitu sebagai berikut,

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ يَعْلَى عَنْ نَاصِحٍ عَنْ سِمَاكِ بْنِ حَرْبٍ عَنْ جَابِرِ بْنِ سَمُرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَأَنَّ يُؤَدَّبَ الرَّجُلُ وَلَدَهُ خَيْرٌ مِنْ أَنْ يَتَصَدَّقَ قَالَ أَبُو عِيسَى هَذَا حَدِيثٌ غَرِيبٌ وَنَاصِحٌ هُوَ أَبُو الْعَلَاءِ كُوَيْتِيُّ لَيْسَ عِنْدَ أَهْلِ الْحَدِيثِ بِالْقَوِيِّ وَلَا يُعْرَفُ هَذَا

⁵⁵ Abu ‘Abdullah Muhammad bin Salamah bin Ja’far bin ‘Ali bin Hakmoon bin al-Quda’i, *Musnad al-Shihab*, Beirut: Al-Resala Foundation, 1407-1986, hal. 119. Diakses dari Aplikasi Maktabah Syamilah., lihat juga, Wawancara *online* dengan Husein Muhammad, Pengurus Rahima (2000-sekarang), pada tanggal 5 September 2023.

⁵⁶ Ibn Mājah Abū ‘Abdillāh Muḥammad ibn Yazīd al-Qazwīniy, *Sunan Ibn Mājah*, Editor: Syu’aib al-Arna’ūtet al, Cet-1, Ḥalab: Dāral Risālāhal-‘Ālamiyyah, 1430H/2009, Jilid: 2, hal. 1211.

الْحَدِيثُ إِلَّا مِنْ هَذَا الْوَجْهِ وَنَاصِحُ شَيْخِ أَحْرُ بَصْرِيِّ يَزُوي عَنْ عَمَّارِ بْنِ أَبِي عَمَّارٍ وَعَبْرِهِ هُوَ
أَثَبْتُ مِنْ هَذَا

Sunan Tirmiziy 1951: Telah menceritakan kepada kami Qutaibah, telah menceritakan kepada kami Yahya bin Ya'la dari Nashih dari Simak bin Harb dari Jabir bin Samurah ia berkata: Rasulullah ﷺ 'Alaihi wasallam bersabda: "Seseorang yang mengajari anaknya tentang kebaikan adalah lebih baik baginya daripada ia bersedekah sebanyak satu sha'." Abu Isa berkata: Ini adalah hadits gharib. Nashih adalah Abul Ala Kufi, menurut Ahli hadits ia bukanlah termasuk rawi yang kuat. Dan hadits ini tidak diketahui kecuali dari jalur ini. Sedangkan Nashih adalah seorang syaikh yang lain, ia berasal dari Basrah dan meriwayatkan dari Ammar bin Abū Ammar dan juga selainnya, dan ia lebih kuat dari pada yang ini. (HR. Tirmiziy).⁵⁷

Simpulan dari hadis di atas menyampaikan bahwa pertama menekankan pentingnya bagi orang tua untuk menghormati dan memberikan pendidikan yang baik kepada anak-anak mereka. Hak untuk mendapatkan kemuliaan dan pendidikan adalah hak setiap anak sejak usia dini hingga waktu yang tak terbatas. Lingkungan tempat anak tumbuh dan berkembang memainkan peran kunci dalam membentuk perilaku mereka, dan anak-anak cenderung terpengaruh oleh sikap dan perilaku orang tua. Dalam ajaran Islam, menjaga dan menghormati anak dianggap penting karena perilaku yang baik dan sopan anak merupakan hasil dari penghormatan orang tua.

Sedangkan hadis yang kedua menjelaskan bahwa pendidikan memiliki nilai yang jauh lebih penting daripada bersedekah. Anak yang mendapatkan pendidikan yang baik akan tumbuh menjadi individu yang beriman, berakhlak, dan berbudaya. Anak yang terdidik dengan baik memiliki kapasitas untuk memberikan sedekah yang lebih besar daripada sedekah yang diberikan oleh orang tua mereka.

Ketiga, kepemimpinan perempuan. Isu kepemimpinan perempuan mencerminkan perdebatan yang berkelanjutan dalam masyarakat. Beberapa orang mungkin melihatnya sebagai kemajuan dalam perjuangan kesetaraan gender, sementara yang lain mungkin merasa terancam atau meragukan kemampuan perempuan untuk memimpin. Kepemimpinan perempuan juga terkait dengan masalah emansipasi, yang mencakup upaya untuk membebaskan perempuan dari norma-norma sosial yang membatasi peran

⁵⁷ Abū 'Isā Muhammad ibn Isā ibn Saurah ibn Mūsa al-Dabbak al- Tirmiziy, *Al-Jami' al-Kabir wa huwa Sunan al-Tirmiziy*, Editor: Basysyār 'Awad Ma'ruf, cet-1, Beirut: Dāral-Garbal-Islamiy, Jilid 3, 1998, hal. 401.

mereka dalam masyarakat. Selain itu, sebuah gerakan sosial yang memperjuangkan hak-hak perempuan dan kesetaraan gender.⁵⁸

Menurut Kanter, kepemimpinan perempuan dipengaruhi oleh empat faktor utama yaitu *the mother* (keibuan), *the pet* (kesayangan), *the sex object* (objek seksual), dan *the iron maiden* (wanita besi).⁵⁹ Oleh karena itu, penting untuk melakukan studi khusus yang menyoroti betapa pentingnya memandang perempuan sebagai individu yang sama-sama memiliki potensi dan kemampuan seperti pria, tanpa dianggap lebih rendah.

Dalam konteks diskusi mengenai kepemimpinan perempuan dalam perspektif pemikiran Islam, terdapat dua aliran utama yang dapat diidentifikasi. Aliran pertama berpendapat bahwa perempuan tidak memiliki hak untuk menjadi pemimpin, yang berarti mereka tidak boleh menjabat sebagai pemimpin umat atau dalam peran kepemimpinan yang signifikan. Sebaliknya, aliran kedua justru meyakini bahwa perempuan dan laki-laki memiliki hak yang sama dalam memimpin, baik dalam lembaga-lembaga tertentu maupun dalam kapasitas kepemimpinan negara. Dalam upaya memahami perbedaan pandangan mengenai perempuan sebagai pemimpin, dapat disederhanakan menjadi dua konstruksi pemikiran yang berbeda dalam kerangka pemikiran Islam. Ini mencerminkan kompleksitas pandangan yang ada dalam masyarakat dan ajaran Islam terkait peran perempuan dalam kepemimpinan.⁶⁰

Perempuan adalah manusia yang diberi potensi kemanusiaan. Ada 4 potensi yang dimiliki, yaitu intelektual (pembeda dengan lainnya), potensi spiritual (seperti marah, cinta dan lainnya), hasrat seksual (keinginan berhubungan), dan potensi tubuh dalam kadar yang sama. Misalnya ada perempuan cerdas dan laki-laki bodoh begitu sebaliknya. Jika perempuan diberi ruang yang sama seperti laki-laki maka perempuan pun akan mampu melakukannya. Sebagaimana Surah an-Nisa/4:34 sebagai berikut,

⁵⁸ Rizki Nur Amaliah dan Siti Munawaroh, “Kepemimpinan Perempuan dalam Al-Qur’an: Analisis Tafsir al-Qurṭubī dan Pemikiran Husein Muhammad,” dalam *REVELATIA: Jurnal Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir*, Vol. 1 No. 1 Tahun 2020, hal. 2.

⁵⁹ Dendy Wahyu Anugrah dan M. Amir Mahmud, “Kepemimpinan Perempuan dalam Perspektif Hukum Islam (Studi Komparatif antara Pemikiran KH. Husein Muhammad dan Asghar Ali Engineer),” dalam *Asasi: Journal of Islamic Family Law*, Vol. 2 No. 2 Tahun 2022, hal. 105., lihat juga Ica Putri Cahyaningsih, *et. al.*, “Peran Kepemimpinan Wanita Di Era Modern,” dalam *AL YASINI: Jurnal Hasil Kajian dan Penelitian dalam Bidang Keislaman dan Pendidikan*, Vol. 5 No. 1 Tahun 2020, hal. 168–71.

⁶⁰ Dendy Wahyu Anugrah dan M. Amir Mahmud, “Kepemimpinan Perempuan dalam Perspektif Hukum Islam (Studi Komparatif antara Pemikiran KH. Husein Muhammad dan Asghar Ali Engineer),” ..., hal. 107., lihat juga Ahmad Zarkasih, *Kepemimpinan Wanita dalam Ranah Sosial dan Politik Menurut Husein Muhammad*, Ayan: t.th, 2019, hal. VIII.

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

"Laki-laki adalah pemimpin bagi perempuan disebabkan Allah melebihkan sebagian mereka (laki-laki) atas sebagian yang lain (perempuan), dan karena laki-laki telah menafkahkan sebagian dari harta mereka. Sebab itu maka wanita yang salihah ialah yang taat kepada Allah lagi memelihara diri ketika suaminya tidak ada, oleh karena Allah telah memelihara (mereka). Wanita-wanita yang kamu khawatirkan nusyuznya, maka nasihatilah mereka dan pisahkanlah mereka di tempat tidur mereka dan pukullah mereka. Kemudian jika mereka mentaatimu, maka janganlah kamu mencari-cari jalan untuk menyusahkannya. Sesungguhnya Allah Mahatinggi lagi Maha-besar."

Menurut penafsiran Husein, ayat tersebut berbicara tentang ketidaksetaraan gender yang terjadi di ruang publik dan budaya Arab pada masa tersebut. Laki-laki memiliki posisi yang lebih unggul atau kelebihan di ruang publik. Ini mungkin mengacu pada dominasi laki-laki dalam berbagai aspek kehidupan sosial, seperti dalam politik, ekonomi, dan urusan masyarakat.

Sementara itu, perempuan dianggap memiliki peran yang lebih terbatas atau terkonsentrasi di dalam ruang domestik. Karena mereka memiliki peran yang lebih kuat dalam menjalankan tugas-tugas rumah tangga, membesarkan anak-anak, dan menjaga keharmonisan keluarga. Hal ini mencerminkan ketidaksetaraan gender yang terjadi di masyarakat tersebut, di mana laki-laki dan perempuan memiliki peran yang terbagi secara tradisional dan tidak adil, dengan laki-laki mendominasi ruang publik sementara perempuan terbatas pada urusan domestik.⁶¹

Qurtūbī menafsirkan dari penggalan ayat "*ar-rijāl qawwāmūn 'ala an-nisā'i*" yang berfungsi sebagai muftada' dan khabar. Artinya, laki-laki memiliki tanggung jawab sebagai pemimpin dan penjaga terhadap perempuan. Karena memiliki kewajiban untuk memberi nafkah dan melindungi perempuan. Namun ia mengklarifikasi bahwa laki-laki juga memiliki peran sebagai seorang hakim, yang sering disebut sebagai "*qawwam*." Ini menunjukkan bahwa mereka memiliki tanggung jawab dalam

⁶¹ Wawancara online dengan Husein Muhammad, Pengurus Rahima (2000-sekarang), pada tanggal 5 September 2023.

mengambil keputusan dan mengatur masalah dalam masyarakat atau rumah tangga.

Penggalan ayat selanjutnya, "*bimā faḍḍalallāhu ba'dahum 'alā ba'diw wa bimā anfaqu min amwālihim*," dijelaskan oleh Qurṭubī sebagai alasan mengapa laki-laki menjadi pemimpin atas perempuan. Alasannya adalah karena laki-laki telah memberikan nafkah kepada perempuan tersebut. Oleh karena itu, jika seorang laki-laki tidak lagi memberi nafkah kepada perempuan, ia tidak bisa dianggap sebagai seorang pemimpin. Ini menunjukkan bahwa kepemimpinan laki-laki atas perempuan dalam konteks ini terkait dengan kewajiban mereka untuk memberi nafkah.

Qurṭubī juga menjelaskan bahwa kata "*qawwam*" dalam ayat ini digunakan dalam bentuk hiperbola. Ini berarti bahwa laki-laki memiliki peran yang lebih besar dalam mengurus, mengatur, dan menjaga perempuan serta kebutuhan mereka. Namun, persoalan kepemimpinan kembali lagi kepada seseorang yang mampu mengatur, mengurus dan menjaga. Dalam artian, perempuan pun bisa melakukannya.⁶²

Padahal jika dikorelasikan saat ini, kepemimpinan dipegang oleh kualifikasi intelektual. Sesuai dengan Surah al-Baqarah/2:30 sebagai berikut,

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰئِكَةِ اِنِّيْ جَاعِلٌ فِي الْاَرْضِ خَلِيْفَةً ۗ قَالُوْۤا اَجْعَلْ فِيْهَا مَنْ يُّفْسِدُ فِيْهَا وَيَسْفِكُ
الدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۗ قَالَ اِنِّيْۤ اَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ

(Ingatlah) ketika Tuhanmu berfirman kepada para malaikat, “Aku hendak menjadikan khalifah di bumi.” Mereka berkata, “Apakah Engkau hendak menjadikan orang yang merusak dan menumpahkan darah di sana, sedangkan kami bertasbih memuji-Mu dan menyucikan nama-Mu?” Dia berfirman, “Sesungguhnya Aku mengetahui apa yang tidak kamu ketahui.”⁶³

Berdasarkan ayat tersebut, Husein menegaskan bahwa kondisi sekarang berbeda dan sudah berubah, karena faktanya banyak perempuan yang memiliki pendidikan tinggi, dan bisa mengungguli laki-laki. Perempuan bisa menjadi apa saja, dan berhak memilih apa yang diinginkannya. Misalnya, bagaimana perempuan mampu menjadi presiden, perdana menteri, dosen, dan status tinggi lainnya di berbagai bidang yang berbeda. Pernyataan ini mencerminkan pentingnya kesetaraan gender dan pengakuan atas peran dan potensi besar yang dimiliki perempuan dalam mencapai prestasi dan kontribusi dalam masyarakat dan dunia kerja saat ini.

2. Sumber Penafsiran

⁶² Rizki Nur Amaliah dan Siti Munawaroh, “Kepemimpinan Perempuan dalam Al-Qur’an: Analisis Tafsir al-Qurṭubī dan Pemikiran Husein Muhammad,” ..., hal. 4.

⁶³ Wawancara *online* dengan Husein Muhammad, Pengurus Rahima (2000-sekarang), pada tanggal 5 September 2023.

Sumber tafsir merupakan aspek fundamental bagi para mufassir dalam menjelaskan isi ayat Al-Qur'an. Secara umum, sumber-sumber ini dapat dikelompokkan menjadi sumber *naqli* dan *aqli*. Sumber *naqli* didefinisikan sebagai informasi yang berasal secara langsung dari Al-Qur'an, hadis, dan pendapat para sahabat. Di sisi lain, sumber *aqli* melibatkan nalar, ijtihad, dan penggunaan pikiran manusia dalam memahami Al-Qur'an. Dengan kata lain, mufassir tidak hanya mengandalkan teks-teks keagamaan secara harfiah, tetapi juga menggunakan akal dan daya pikir mereka untuk merinci dan memberikan penjelasan yang mendalam terkait makna dan konteks ayat-ayat Al-Qur'an. Pendekatan ini mencerminkan keseimbangan antara aspek *naqli* yang bersumber dari wahyu dan aspek *aqli* yang memperhitungkan pemikiran rasional manusia dalam proses tafsir.⁶⁴

Selanjutnya, seorang mufassir memiliki gaya pemahaman dan cara berpikir yang berbeda, karena hal ini dipengaruhi oleh beberapa faktor di antaranya; sosial, guru dan keilmuannya. Oleh karena itu, penting bagi penulis untuk mencari sumber-sumber yang digunakan Husein sebagai alat untuk memahami akan pola pemikirannya. Beberapa uraian akan dijelaskan terkait dengan ayat yang berbicara tentang ulama, catatan sejarah ulama perempuan, dan kontribusi ulama perempuan.

Husein, dalam penggunaan sumber-sumbernya, tampaknya memiliki pendekatan yang sangat terbatas. Ia hanya mengambil referensi dari empat mazhab atau aliran pemikiran tertentu, dan ini menunjukkan bahwa ia membatasi dirinya untuk hanya merujuk pada pandangan atau doktrin yang berasal dari mazhab-mazhab tersebut. Selain itu, yang menarik adalah bahwa Husein juga tampaknya menghindari menggunakan sumber-sumber yang berasal dari Barat. Hal ini mungkin menunjukkan bahwa Husein memiliki referensi atau keyakinan khusus terkait dengan sumber-sumber yang diyakini lebih sesuai dengan pandangan atau nilai-nilai yang dianut. Adapun sumber yang digunakan Husein di antaranya; *pertama*, Al-Qur'an. Beberapa ayat Al-Qur'an yang menyampaikan tentang kata alim "bentuk tunggal" sebanyak 13 kali di antaranya; Surah at-Taubah/9:105, Surah ar-Ra'd/13:9, Surah as-Sajdah/32:6, Surah al-Ahzab/33:92, Surah Saba'/34:3, Surah Fātir/35:38, Surah az-Zumar/39:46, Surah al-Mujadilah/58:22, Surah al-Jumu'ah/62:8, Surah al-Kahf/18:64 dan Surah al-Jin'/72:26.⁶⁵ Selain itu, terdapat kata-kata lain dengan konotasi serupa, seperti "*ulul Abshar*" (Surah al-Hasyr/59:2), "*ulil al-Albab*" (Surah Ali Imran/3:191), dan "*Ahl al-Dzikir*" (Surah al-Nahl/16:43), semuanya merujuk kepada orang-orang yang memiliki pengetahuan dan pemahaman mendalam. Yang menunjukkan pentingnya

⁶⁴ Khalid Ibn Ustman As-Sabt, *Qawaid at-tafsir: Jam'an wa Dirāsatan*, Mamlakah as Su'udiyah: Dar Ibn Affan, Jilid II, t.th, hal. 794.

⁶⁵ Wawancara *online* dengan Husein Muhammad, Pengurus Rahima (2000-sekarang), pada tanggal 5 September 2023.

pengetahuan dan kebijaksanaan dalam pandangan Al-Qur'an serta tanggung jawab ulama dalam memimpin masyarakat dengan integritas dan keadilan.⁶⁶

Kedua, hadis. Husein juga menggunakan hadis yang berbicara tentang ulama perempuan yang dalam sejarahnya memiliki pengaruh besar khususnya dalam periwayatan hadis. Adz-Dzahabi adalah seorang ulama terkenal yang dikenal sebagai ahli hadis. Ia dikenal sebagai penulis buku *Mizan al-Itidal*, yang berisi informasi tentang individu-individu yang meriwayatkan hadis. Adz-Dzahabi mencatat bahwa dalam ilmu hadis, terdapat empat ribu individu yang terkait dengan *rijal* hadis (sanad riwayat hadis), dan kelompok ini terdiri dari laki-laki dan perempuan. Dalam pernyataannya, ia menegaskan bahwa ia tidak mengetahui ada perempuan yang memiliki cacat dalam periwayatannya dan bahwa hadis yang mereka riwayatkan dianggap sah. Ini menunjukkan bahwa dalam ilmu hadis, perempuan dihargai sebagai perawi yang dapat diandalkan.

Asy-Syaukani seorang ahli hadis terkenal, dalam karyanya yang bernama *Nailul Awthar*, juga menekankan pentingnya peran perempuan dalam riwayat hadis. Ia menyatakan bahwa tidak ada kabar dari ulama yang menyatakan bahwa keterangan seorang perempuan ditolak hanya karena ia perempuan. Asy-Syaukani menyebutkan bahwa banyak sunah atau ajaran yang diterima oleh umat Islam berasal dari riwayat seorang perempuan sahabat Nabi. Hal ini menunjukkan bahwa dalam tradisi ilmu hadis, perempuan dianggap sebagai perawi yang dapat diandalkan dan pengetahuan mereka dihargai.⁶⁷

Pernyataan kedua ulama ini memperkuat pandangan bahwa dalam ilmu hadis, baik laki-laki maupun perempuan memiliki peran penting dalam meriwayatkan hadis dan menjaga warisan keagamaan. Hal ini menunjukkan bahwa dalam Islam, gender bukanlah faktor penentu dalam validitas riwayat hadis, tetapi keandalan individu sebagai perawi yang lebih diutamakan.

Contoh lain, yang dilakukan ‘Aisyah Ra dalam mengomentari hadis yang diriwayatkan oleh Abu Hurairah, yaitu sebagai berikut:

أَحْبَرَنَا جَرِيرٌ عَنْ سُهَيْلِ بْنِ أَبِي صَالِحٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ حَدَّثَنَا إِبرَاهِيمُ بْنُ مُوسَى لَ أَبُو هُرَيْرَةَ لِأَنَّ وَسَلَّمَ : وَلَدُ الرِّثَا شَرُّ الثَّلَاثَةِ وَقَ عَلَيْهِ اللهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللهِ ، صلي أمّتَع بِسَوْطٍ فِي سَبِيلِ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ أُعْتِقَ وَلَدُ زَنِيَّةٍ.

Artinya; Kami diceriterakan oleh Ibrahim bin Musa. Kami diberitahukan oleh Jarir dari Suhail bin Abi saleh dari bapaknya dan dari Abu Hurairah

⁶⁶ Admin, "Ulama Perempuan," dalam https://kupipedia.id/index.php/Ulama_Perempuan. Diakses pada 15 Desember 2023.

⁶⁷ Husein Muhammad, *Perempuan Ulama di Atas Panggung Sejarah*, ..., hal. 47-49.

*berkata: Rasulullah saw. bersabda: Anak zina merupakan terkeji di antara tiga orang yaitu dia dan pelaku zina. Abu Hurairah berkata: Merasakan cambukan ketika berjihad di jalan Allah lebih aku cintai dari pada memerdekakan anak zina.*⁶⁸

Riwayat hadis yang disampaikan tersebut, terdapat unsur ketidakselarasan antara kandungan hadis dengan ajaran Al-Qur'an. Hadis tersebut mencakup pernyataan Rasulullah Saw. tentang anak zina dan kedudukannya yang terkeji di antara tiga orang, termasuk anak tersebut dan orang tua yang terlibat dalam perzinahan. Namun, dalam penjelasan ini, tampak adanya kesalahan penuturan dari Abu Hurairah yang kemudian mendapat kritik dan penegasan dari 'Âisyah Ra.

Abu Hurairah menyatakan bahwa anak zina merupakan yang terkeji di antara tiga orang. Namun, 'Âisyah memberikan kritik dan penjelasan bahwa Rasulullah SAW. seharusnya menyebutkan orang munafik sebagai yang terkeji, bukan anak zina. Hal ini membawa pada kesimpulan bahwa Abu Hurairah mungkin membuat kesalahan dalam menyampaikan hadis tersebut.

Adanya kesalahan penuturan ini menjadi perhatian, karena kesesuaian antara hadis dan Al-Qur'an merupakan prinsip utama dalam Islam. Penjelasan 'Âisyah menyoroti pentingnya akurasi dalam menyampaikan hadis sehingga tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip agama yang terdapat dalam Al-Qur'an. Oleh karena itu, perlu dilakukan kajian dan analisis lebih lanjut untuk memahami konteks dan kebenaran dari riwayat hadis tersebut agar tidak menimbulkan keraguan atau ketidakjelasan dalam pemahaman agama Islam.

Allah Swt. berfirman dalam Surah al-An'am/6: 164

... وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ...

Dan tidaklah seorang membuat dosa melainkan kemudharatannya kepada dirinya sendiri dan seorang yang berdosa tidak akan memikul dosa orang lain.

Dari pemahaman terhadap ayat yang disebutkan, dapat disimpulkan bahwa ayat tersebut menegaskan prinsip keadilan Allah yang menetapkan bahwa setiap individu akan bertanggung jawab atas dosa dan perbuatan mereka sendiri. Ayat tersebut secara tegas menyatakan bahwa tidak mungkin dosa seseorang dipikul oleh orang lain, bahkan lebih jauh lagi, jika individu tersebut merupakan hasil dari hubungan gelap yang tidak mengetahui kesalahan yang dilakukan oleh orang tuanya.

⁶⁸ Abdullah Ahmad bin Hanbal, *Musnad Ahmad bin Hanbal*, Juz IV, Beirut: al-Maktab al-Islami, 1398 H/1978 M, hal. 109.

Pemahaman ini sejalan dengan ajaran Islam yang menegaskan bahwa setiap individu bertanggung jawab secara pribadi atas perbuatan mereka di hadapan Allah. Oleh karena itu, seharusnya yang menanggung dosa adalah orang yang melakukan tindakan asusila perzinahan, bukan individu yang terlahir dari hubungan perzinahan tersebut. Konsekuensinya, hadis yang dikemukakan oleh Abu Hurairah dianggap kontradiktif dengan prinsip yang terkandung dalam ayat tersebut.

Ketiga, ulama. Sejarah perempuan ulama dalam Islam adalah catatan yang sering terabaikan, namun sangat penting. Sejarah mencatat bahwa perempuan telah menjadi guru bagi ulama laki-laki besar dalam Islam. Dalam bukunya Khaled Abou El-Fadl yang berjudul “Melawan Tentara Tuhan” menyebutkan bahwa para Fuqaha di antaranya; Ibnu Hajar al-Asqalani,⁶⁹ Jalaludin as-Suyuthi,⁷⁰ dan lainnya yang memiliki guru dari

⁶⁹ Ibnu Hajar al-Asqalani, seorang ahli hadis terkenal, lahir di Mesir pada tanggal 22 Sya'ban 773 H atau 28 Februari 1372 M. Nama lengkapnya adalah Abu Fadhl Syihabuddin Ahmad bin Ali bin Muhammad bin Ahmad al-Kinani al-Asqalani asy-Syafi'i. Di Mesir, Ibnu Hajar tumbuh dan menghafal Al-Qur'an. Ia melakukan perjalanan ke Makkah dengan seorang kerabatnya, di mana kemudian belajar ilmu hadis dari guru-guru besar di Hijaz, Suriah, dan Mesir, terutama dari *al-Hafidh al-Iraqiy*. Ia juga mempelajari ilmu fikih dari al-Bulqini, Ibnu Mulqin, dan lainnya, serta ilmu *Ushul* dan lainnya dari al-'Iz bin Jumu'ah, ilmu bahasa dari al-Majd al-Fairuz Aabadi, ilmu Adab (sastra) dan Arudl dari al-Badar al-Bastakiy, dan ilmu *Qira'ah sab'ah* dari at-Tanukhuni. Ibnu Hajar menjadi hakim di beberapa negara dan kota selama lebih dari 21 tahun dan mengajar tafsir, hadis, dan *fiqh* di berbagai tempat. Dan tentunya dengan karya-karyanya yang jumlahnya mencapai ratusan. Menurut beberapa sumber, jumlah karangannya beragam, di antaranya disebutkan sekitar 270 kitab oleh al-Syakhawi, 198 kitab oleh al-Suyuthi, dan 142 kitab oleh al-Biq'a'i. Lihat Hamdan Noor, “Kitab Hadis di Pesantren: Biografi Kitab Al-Bulugh Al-Maram,” dalam *Bahsun Ilmy: Jurnal Pendidikan Islam*, Vol. 01 No. 01 Tahun 2020, hal. 83.

⁷⁰ Jalaluddin as-Suyuthi, dengan nama lengkap Abdurrahman bin Abi Bakar bin Muhammad bin Sabiquddin bin al-Fakhr Utsman bin Nashiruddin Abi ash-Shalah Ayub Nashiruddin Muhammad bin asy-Syaikh Hammamuddin al-Hamman al-Khadlari al-Asyuuthi, lahir di Asyuth, Mesir, pada tanggal 1 Rajab 849 H atau 3 Oktober 1445 M. Ia berasal dari keturunan Persia dan Sirkasian. Ayahnya meninggal saat Imam As-Suyuthi masih kecil, tetapi beliau berasal dari keluarga terhormat dan terpelajar.

As-Suyuthi menunjukkan kecerdasan luar biasa sejak kecil. Ia menghafalkan Al-Qur'an dengan pendampingan selama dua tahun dan menyelesaikan hafalannya pada usia delapan tahun. Selain itu, mampu menghafal 200 hadis dan beberapa kitab lainnya. Pendidikannya melibatkan berbagai disiplin ilmu, termasuk tafsir, hadis, *fiqh*, kalam, sejarah, dan kedokteran.

Setelah ayahnya meninggal, as-Suyuthi belajar dari para ulama besar pada zamannya. Pendidikan di bidang hadis termasuk dari guru-guru kompeten seperti Taqiyyuddin asy-Syibi, Qasim bin Qathlu Bugha, dan Taqiyyudin bin Fahd. Ia juga belajar dari perempuan, seperti Ummu Hana al-Mishriyyah dan Aisyah binti Abdil +DGL, dalam ilmu hadis dan *fiqh*. As-Suyuthi mulai mengajar Bahasa Arab dan tafsir pada usia 17-18

sebagian besar perempuan. Tertuliskan bahwa Ibnu Hajar memiliki guru perempuan sebanyak 53 orang, dan As-Suyuti belajar kepada 33 perempuan.⁷¹

Sebagai contoh asy-Syafi'i seorang ulama besar yang sering bersama Sayyidah Nafisah untuk belajar sebagai berikut,

أَكْثَرُ الْعُلَمَاءِ جُلُوسًا إِلَيْهَا وَأَخْذًا عَنْهَا فِي وَقْتِ الَّذِي بَلَغَ فِيهِ مِنَ الْإِمَامَةِ فِي الْفِقْهِ مَكَانًا عَظِيمًا

Ia (asy-Syafi'i) adalah orang yang paling sering bersama Sayyidah Nafisah dan mengaji kepadanya, justru pada puncak kariernya sebagai ahli hukum terkemuka dan memiliki kedudukan terhormat.

Asy-Syafi'i, seorang ulama terkemuka dan ahli *fiqh* besar, dikenal karena keterlibatannya yang luar biasa dengan Nafisah. Meskipun telah mencapai puncak karirnya sebagai seorang pemimpin dalam ilmu hukum Islam, asy-Syafi'i memilih untuk sering bersama dan mengaji kepada Nafisah. Tindakan ini mencerminkan penghargaan dan rasa hormatnya terhadap pengetahuan dan wawasan yang dimilikinya. Meski duduk pada posisi yang sangat terhormat sebagai pemimpin intelektual, asy-Syafi'i menunjukkan kesemangatannya untuk terus belajar dan memperdalam pemahamannya, menganggap hubungannya dengan Nafisah sebagai bagian penting dari perjalanan keilmuannya. Ini menggambarkan sikap rendah hati dan dedikasi terhadap pembelajaran yang tetap konsisten meskipun pada tahap karir yang sudah tinggi dan memiliki posisi terhormat.

Bahkan pada zaman sahabat Nabi Muhammad Saw. perempuan menjadi guru bagi sahabat laki-laki terkenal seperti Aisyah R.a. tidak kurang dari 160 sahabat laki-laki belajar dari Aisyah, menunjukkan pengaruh besar perempuan dalam memberikan pengetahuan agama. Beberapa ulama perempuan memiliki jumlah murid yang signifikan, seperti Aisyah yang memiliki 299 murid, baik perempuan maupun laki-laki. Hal ini menggambarkan pentingnya peran mereka sebagai pendidik dan

tahun. Karya pertamanya, "al-Hawi," ditulis pada usia yang sangat muda. Yang menghasilkan ratusan kitab selama hidupnya, menunjukkan produktivitas dan kontribusinya yang besar dalam berbagai disiplin ilmu.

Jejak keilmuan dan kealimannya terlihat dari beragam karyanya, yang mencapai lebih dari 700 subjek. Kategori keilmuan yang dikuasainya meliputi tafsir, hadis, *fiqh*, kalam, sejarah, dan lainnya. Dengan warisan intelektualnya yang luas, as-Suyuthi tetap dihormati dan dianggap sebagai salah satu cendekiawan Islam yang paling produktif dan berpengaruh dalam sejarah. Lihat Hilyati Aulia, "Peta Pemahaman Ushul Fiqh Jalaluddin As-Suyuthi dalam Kitab Al-Asybah Wa An-Nadhair," dalam *Jurnal Academic Journal of Islamic Principles and Philosophy*, Vol. 4 No. 1 Tahun 2023, hal. 99-101.

⁷¹ Khaled Aboe El-Fadl, *Melawan Tentara Tuhan*, Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2003, hal. 146.

pengetahuan yang mereka miliki. Dalam periode berikutnya, sejarah mencatat nama-nama perempuan ulama cemerlang seperti Nafisah, Rabi'ah al-Adawiyah, dan Rabia Basri yang dikenal karena pengetahuan, kebijaksanaan, dan ketakwaan mereka.⁷²

Berdasarkan sumber-sumber yang digunakan Husein dalam menafsirkan ulama, ini berpacu pada sumber-sumber yang biasa mufasir gunakan, yaitu di antaranya Al-Qur'an, hadis, dan ulama. Namun, ia berusaha untuk menguliti dan menafsirkan suatu teks berdasarkan kondisi sosial dan faktor lainnya yang pada saat itu terjadi, untuk melihat keobjektifan isu yang terjadi. Dengan hermeneutiknya ia mampu menafsirkan secara inklusif dan berkeadilan terutama dari topik kesetaraan gender. Selain itu, ketika dilakukan wawancara, ia tidak menambahkan sumber-sumber dari Barat karena keterbatasan bahasa, hal ini yang memungkinkan kurangnya penambahan referensi dari sumber-sumber Barat.

3. Validitas Penafsiran

Penafsiran adalah sebuah upaya yang dilakukan mufasir, di mana dalam penjelasnya adanya berupa tingkatan-tingkatan dari sebuah karya penafsiran, baik secara luas atau pun sempit, serta corak dalam penafsirannya. Dalam hal ini, adanya sebuah aturan bagi para mufasir dalam memahami kandungan dari pesan-pesan Al-Qur'an yang dalam pengaplikasiannya membutuhkan kehati-hatian. Selain itu, sebagian kaidahnya dijadikan batasan dalam pengecualian. Dalam epistemologi tentunya kebenaran dibahas secara khusus. Kebenaran ini biasanya dikorelasikan dengan pengetahuan manusia dalam melihat objek. Yang artinya kebenaran adalah terletak pada sejauh mana subjek memiliki pengetahuan menjadi sebuah objek. Karena pengetahuan berasal dari sumber, dan sumber-sumber tersebut berfungsi sebagai sebuah ukuran dalam kebenaran.⁷³

Ada tiga hal yang dijadikan kaidah tafsir dalam penafsiran, yaitu pertama, dari segi aspek kebahasaan yang sesuai dan tidak keluar dari bahasa Arab. Yang jika diamati dari objek bahasa menjadi penengah dan ditemukan beragam persoalan mulai dari *problem* kosa kata dan rangkaiannya, pergantian makna dari kata dan syarat-syaratnya, serta dengan tata bahasa

⁷² Husein Muhammad, *Perempuan Ulama di Atas Panggung Sejarah*, ..., hal. 85.

⁷³ Suparlan Suhartono, *Filsafat Ilmu Pengetahuan*, Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2005, hal. 82., lihat juga, Ahmad Ali Hasymi, "Epistemologi Tafsir Annahu'l Haq Karya M. Yunan Yusuf," *Tesis*, Pascasarjana Universitas Islam Negeri Surabaya, 2019, hal. 87.

Arab dan sastra.⁷⁴ Yang kedua, berdasarkan teori fungsinya. Yang mana penafsiran Al-Qur'an yang bertujuan untuk menjadi ajaran dan pedoman hidup. Dan ketiga adalah 'ulum Al-Qur'an. Yang dimaksudkan adalah agar dalam penafsiran memerlukan ilmu-ilmu Al-Qur'an untuk menyikapi arti dan memahami pesan Allah di dalamnya. Didasarkan pada pola penafsiran yang komprehensif dengan membutuhkan sumber penafsiran riwayat dan *ra'yu*. Karena tradisi itu yang membantu untuk mendialogkan kepada masyarakat sebagai solusi untuk menyelesaikan isu yang ada. Karena dalam penafsiran sifatnya yang inter-subjektif namun tidak ada salahnya jika ada tolak ukur kebenaran dari filsafat ilmu yang membahas tentang validitas penafsiran.

Validitas adalah bagian dari tolak ukur epistemologi yang berfungsi untuk mengukur, seberapa jauh penafsiran tersebut bisa dikatakan benar secara ilmiah yang dimaksudkan untuk memposisikan produk tafsir Husein Muhammad secara objektif dan bisa dipertanggungjawabkan. Dalam melihat sebuah penafsiran, penulis menggunakan 3 teori kebenaran dari Louis O. Kattsoff. Yaitu teori korespondensi, koherensi, dan pragmatisme.⁷⁵ Validitas penafsiran dalam konteks kontemporer tersebut dapat diukur dengan mempertimbangkan tiga teori kebenaran yang berbeda, yaitu sebagai berikut,

Pertama, teori korespondensi (*Correspondency Theory of Truth*). Teori ini mengatakan bahwa sebuah penafsiran dikatakan benar jika penafsiran tersebut sesuai dengan fakta obyektif/ilmiah empiris di lapangan.⁷⁶ Fakta obyektif mencakup segala bentuk fenomena yang dapat diobservasi atau dirasakan melalui panca indera, termasuk tampilan visual, gelombang suara, rasa, dan tekstur. Definisi ini menekankan pada sifat konkret dan dapat diamati dari fakta-fakta tersebut. Dengan kata lain, suatu pernyataan dianggap benar jika terdapat fakta yang mendukungnya, dan sebaliknya, jika tidak ada fakta yang sesuai, maka pernyataan tersebut dianggap tidak benar.

Keberlakuan fakta obyektif sangat bergantung pada pengalaman indrawi, yang memungkinkan individu untuk menangkap informasi dari lingkungan sekitarnya. Teori ini dikenal sebagai teori empiris, di mana para

⁷⁴ Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir Syarat, Ketentuan, dan Aturan yang Patut Anda Ketahui dalam Memahami Ayat-ayat al-Qur'an*, Tangerang: Lentera Hati, 2013, hal. 15., lihat juga, Ahmad Ali Hasymi, "Epistemologi Tafsir Annahu'l Haq Karya M. Yunan Yusuf," ..., hal 87.

⁷⁵ Louis O Kattsoff, *Pengantar Filsafat*, Yogyakarta: Tiara Wacana, 2004, hal. 176- 182.

⁷⁶ Dagobert D. Runes (ed), *Dictionary of Philosophy*, Article Truth New Jersey, t.tp:1963, hal. 321., lihat juga Bob Hale dan Crispin Wright (ed), *A companion to the Philosophy of Language*, hal. 314., lihat juga Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, Yogyakarta: LKis, 2010, hal. 293.

empiris mempercayai bahwa pengetahuan berasal dari pengalaman langsung melalui indera. Oleh karena itu, penilaian kebenaran suatu pernyataan didasarkan pada fakta yang dapat diamati dan diukur secara empiris.

Contoh: Pernyataan "di luar terjadi hujan" dapat dianggap benar jika terdapat fakta obyektif yang mendukungnya, yaitu jika memang di luar sana benar-benar terjadi hujan. Dalam konteks ini, kebenaran pernyataan tersebut sangat tergantung pada adanya bukti empiris yang dapat diobservasi atau dirasakan melalui panca Indera. Seperti mata manusia atau alat pengukur hujan akan memberikan dasar empiris yang memvalidasi pernyataan tersebut.⁷⁷

Misalnya juga dalam konteks tafsir *ilmi*, penafsiran dianggap benar jika sesuai dengan temuan ilmiah yang dapat diuji. Misalnya, jika sebuah penafsiran berkaitan dengan ayat-ayat *kauniyah* (ayat-ayat yang berkaitan dengan fenomena alam), validitasnya dapat diukur dengan sejauh mana penafsiran tersebut berkorespondensi dengan temuan ilmiah yang mapan.

Kedua contoh ini memberikan ilustrasi tentang bagaimana teori fakta obyektif beroperasi. Di mana kebenaran suatu pernyataan sangat terkait dengan ketersediaan bukti empiris yang dapat diamati atau diukur oleh panca indera manusia.

Secara general, teori ini digunakan oleh para pengikut mazhab realisme. Yaitu berupa aliran yang mengikuti mazhab yang berpaham bahwa realitas sebagai subjek dalam pengetahuan yang dijadikan sebagai objek pengetahuan manusia. Adapun salah satu tokoh yang membawa pengaruh ini adalah Aristoteles (384-322 M).

Realisme epistemologi berargumen bahwa terdapat realitas yang berdiri sendiri, yang tidak bisa terlepas dari akal, dan tidak mampu untuk merubah dalam proses memahaminya. Yang mengakibatkan realisme epistemologi tersebut menjadi objektivisme. Sedangkan idealisme epistemologi berpaham bahwa dari setiap aksi selalu berakhir dengan sebuah ide yang biasanya berupa peristiwa subjektif.⁷⁸

Aliran realitas yang dibahas di atas tentunya sangat berbeda dan kontra terhadap aliran dari idealisme epistemologi yang lebih menekankan bahwa kebenaran itu berasal dari dunia ide. Ketika kita melihat warna merah, rasa pahit, sakit, bahagia merupakan sebuah ide. Oleh karenanya, idealisme didefinisikan sama dengan subyektivitas. Herman Horne juga mendefinisikan bahwa idealisme adalah sebuah argumen yang

⁷⁷ Abdul Aziz Faradi, "Teori-Teori Kebenaran dalam Filsafat: Urgensi dan Signifikansinya dalam Upaya Pemberantasan Hoaks," dalam *Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin*, Vol. 07 No.01 Tahun 2019, hal. 106.

⁷⁸ Amsal Bakhtiar, *Filsafat Ilmu: Edisi Revisi*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2012, hal. 114.

menyimpulkan bahwa dunia adalah ekspresi dari pikiran, dan substansi dari alam pikiran serta berargumen bahwa hal-hal yang bersifat materi bisa dijelaskan melalui jiwa.

Jadi, teori korespondensi merupakan dua realitas yang ada di hadapan manusia sebagai pernyataan dan kenyataan. Menurut teori ini juga, kebenaran adalah sebuah kesesuaian antara pernyataan tentang suatu hal dengan kenyataan sendiri. Teori ini juga memiliki signifikan khususnya jika diimplementasikan dalam penafsiran ayat-ayat Al-Qur'an dengan menggunakan sains yang tujuannya untuk mencapai kebenaran yang bisa diterima oleh semua orang.⁷⁹

Husein menggunakan teori ini dengan menafsir tentang ulama perempuan, dan metodenya merupakan sebuah reinterpretasi literatur ke-Islam-an dengan memasukkan identifikasi aspek kausalitas dalam teks yang sesuai dengan konteks kekinian. Yang merupakan sebuah pendekatan yang mencoba menghubungkan isi teks keagamaan, khususnya Al-Qur'an, dengan realitas dan zaman saat ini.

Kedua, teori koherensi (*Coherency Theory of Truth*). Pembuktian secara berulang-ulang pada teori korespondensi akhirnya dapat menghasilkan aksioma atau postulat, yang pada umumnya berbentuk kebenaran umum atau *general truth*. Dalam konteks ini, aksioma atau postulat adalah pernyataan yang dianggap sudah terbukti benar dan tidak memerlukan pembuktian yang lebih lanjut. Sebagai contoh, pernyataan "Matahari terbit dari arah timur" dianggap sebagai kebenaran umum karena sudah diyakini dan diterima secara luas.

Pernyataan tersebut tidak memerlukan pembuktian secara berulang-ulang karena fakta bahwa matahari terbit dari arah timur adalah suatu keniscayaan yang dapat diamati dan diakui oleh pengamat. Oleh karena itu, pernyataan tersebut dianggap sebagai aksioma atau postulat, yang menjadi dasar atau fondasi dalam disiplin ilmu matematika.⁸⁰

Adapun teori ini mengatakan bahwa sebuah penafsiran dianggap benar jika penafsiran tersebut konsisten dengan proposisi-proposisi sebelumnya dan sesuai dengan metodologi yang dibangun oleh mufasir itu sendiri.⁸¹ Artinya, penafsiran harus mempertahankan konsistensi berpikir secara filosofis yang sesuai dengan kerangka kerja yang telah dikembangkan sebelumnya. Dalam konteks ini, validitas penafsiran diukur oleh sejauh mana penafsiran tersebut dapat mempertahankan kohesi dan keselarasan internal.

⁷⁹ Han Han Burhani, "Epistemologi Penafsiran Sufistik," *Tesis*, Pascasarjana Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta, 2022, hal. xxiii-xxvi.

⁸⁰ Abdul Aziz Faradi, "Teori-Teori Kebenaran dalam Filsafat: Urgensi dan Signifikansinya dalam Upaya Pemberantasan Hoaks," ..., hal. 107.

⁸¹ Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, ..., hal. 83.

Sedangkan dalam karya Louis, ia mengemukakan pandangannya mengenai teori koherensi. Menurutnya, teori koherensi merupakan suatu pendekatan untuk menilai kebenaran yang dapat diukur melalui konsistensi proposisi penafsiran. Konsistensi ini harus disampaikan secara sistematis, mencakup aspek-aspek seperti sumber informasi, metode, dan pendekatan yang digunakan.⁸²

Berdasarkan hal tersebut dari hasil studi literatur tentang ulama perempuan, Husein Muhammad secara konsisten menggunakan metodenya untuk menginterpretasi ayat-ayat Al-Qur'an. Hal ini terlihat dari pertama, menjadikan tujuan-tujuan syariah. Kedua, melakukan analisis sosio-historis. Ketiga, menganalisis bahasa dan konteksnya. Keempat, mengidentifikasi dari aspek kausalitas teks sebagai jalan ke pemikiran analogis untuk kebutuhan konteks sosial baru. Dan kelima, melakukan analisis kritis terhadap sumber-sumber transmisi hadis (*takhirjul asanid*), dan kritik matan (*naqdul matn*).

Ketiga, teori pragmatism (*The Performance Theory of Truth*). Teori pragmatis membedakan dirinya dari dua teori sebelumnya dalam menentukan kebenaran. Sementara korespondensi teori kebenaran didasarkan pada fakta objektif dan teori koherensi pada konsistensi logis, teori pragmatis meletakkan dasar kebenarannya pada manfaat praktis dalam memecahkan masalah kehidupan. Konsep kebenaran dalam pragmatisme tidak hanya terbatas pada korespondensi dengan fakta empiris semata, melainkan juga melibatkan efektivitas dan manfaat praktis dalam konteks kehidupan sehari-hari.

Pragmatisme tidak hanya berlaku dalam domain empiris, tetapi juga dapat diterapkan pada pengetahuan metafisik. Ini berarti bahwa suatu keyakinan atau konsep dianggap benar jika memiliki manfaat praktis yang dapat diimplementasikan dalam kehidupan nyata, bahkan ketika berurusan dengan aspek-aspek abstrak atau non-empiris.⁸³

Istilah pragmatisme, sebagaimana yang diutarakan oleh Mangun Harjana, berasal dari bahasa Yunani, yaitu "*pragmatikos*." Dalam konteks ini, "*pragma*" berarti tindakan, sementara "*tikos*" berarti paham. Jadi, pragmatisme dapat diartikan sebagai paham tentang yang pragmatis. Dalam konteks bahasa Indonesia, pengertian pragmatis merujuk pada seseorang yang cakap dan berpengalaman dalam urusan hukum, perkara negara, dan dagang.

Dalam bahasa Inggris, istilah ini disebut "*Pragmatic*," yang bermakna berkaitan dengan hal-hal yang praktis, bukan teoretis, dan hasilnya dapat dimanfaatkan secara langsung terkait dengan tindakan, bukan

⁸² Louis O Kattsoff, *Pengantar Filsafat*, ..., hal. 176.

⁸³ Asrori Rusman, *Filsafat Pendidikan Islam sebuah Pendekatan Filsafat Islam Klasik*, Surabaya: CV. Pustaka Learning Center, 2020, hal. 33.

spekulasi atau abstraksi. Dengan demikian, dalam konteks lebih umum, pragmatisme mencakup orientasi pada hal-hal yang bersifat praktis, relevan, dan dapat diterapkan dalam kehidupan sehari-hari, tanpa terlalu terfokus pada aspek-aspek teoretis atau abstrak. Pragmatisme menekankan manfaat dan efektivitas tindakan dalam menyelesaikan masalah atau mencapai tujuan.⁸⁴

Menurut Harun Hadiwijono, pragmatisme merupakan suatu aliran yang mengajarkan bahwa kebenaran dapat diidentifikasi dari apa yang membuktikan dirinya sebagai benar melalui konsekuensi-konsekuensinya yang memberikan manfaat secara praktis. Prinsip dasarnya adalah logika pengamatan. Aliran ini bersedia menerima segala hal, selama dapat membawa akibat yang praktis. Pengalaman-pengalaman pribadi diterima dalam kerangka ini, dengan syarat bahwa pengalaman tersebut memberikan manfaat praktis. Bahkan kebenaran mistik dianggap relevan, asalkan kebenaran mistik tersebut dapat membawa konsekuensi praktis yang bermanfaat.

Pegangan pragmatisme tidak membatasi sumber kebenaran hanya pada aspek-aspek intelektual, dan aliran ini menolak ide-ide intelektualisme, absolutisme, dan logika formal. Pragmatisme memandang bahwa patokan utama untuk menilai kebenaran adalah manfaat bagi kehidupan praktis. Dengan kata lain, kebenaran dinilai berdasarkan dampak dan kontribusinya dalam konteks kehidupan sehari-hari, bukan hanya pada konsistensi logika atau keabsolutan ide. Ia lebih menekankan pada hasil yang bermanfaat dan efektif dalam menghadapi situasi konkret.⁸⁵

Pragmatisme adalah suatu pandangan filosofis yang menyatakan bahwa pengetahuan berasal dari pengalaman, metode eksperimental, dan usaha-usaha praktis. Aliran ini mengadopsi sikap kritis terhadap spekulasi metafisik dalam mencapai kebenaran, menekankan bahwa pengetahuan seharusnya digunakan untuk memecahkan masalah sehari-hari dan membantu individu beradaptasi dengan lingkungan mereka. Pragmatisme menegaskan bahwa pemikiran harus memiliki keterkaitan erat dengan praktek dan aksi.

Kebenaran dan makna gagasan dalam pragmatisme harus dikaitkan dengan konsekuensi-konsekuensinya, baik dalam bentuk hasil konkret maupun penggunaan dalam kehidupan sehari-hari. Gagasan-gagasan dianggap sebagai pedoman bagi aksi positif dan sebagai sarana rekonstruktif atas pengalaman dalam berhadapan dan penyesuaian dengan pengalaman-

⁸⁴ A. Mangun Harjana, *Isme-Isme dalam Etika dari A Sampai Z*, Yogyakarta: Kanisius, 1996, hal. 189.

⁸⁵ Harun Hadiwijono, *Sari Sejarah Filsafat Barat 2*, Yogyakarta: Kanisius, 1989, hal. 30–32.

pengalaman baru. Dalam pandangan pragmatisme, kebenaran memiliki nilai yang tercermin dalam pengalaman hidup manusia.

Pragmatisme menghasilkan pengertian kebenaran yang bersifat dinamis dan nisbi. Dengan sifatnya yang nisbi, pragmatisme memandu pencapaian kebenaran secara evolusioner atau "sambil berjalan." Di bidang etika, pragmatisme menganut miliorisme, pandangan yang menekankan peningkatan bertingkat dari tatanan yang ada, dengan fokus pada kemajuan dan perbaikan berkelanjutan dalam kerangka nilai dan norma masyarakat. Kesimpulannya, pragmatisme menawarkan pendekatan yang sangat kontekstual dan praktis dalam menilai kebenaran dan nilai-nilai etis.⁸⁶

Teori ini menilai validitas sebuah penafsiran berdasarkan sejauh mana penafsiran tersebut mampu memberikan solusi praktis bagi masalah sosial yang dihadapi manusia.⁸⁷ Dalam konteks ini, penafsiran yang dianggap benar adalah yang dapat memberikan solusi alternatif untuk masalah sosial, seperti kemiskinan, pengangguran, bencana alam, kebodohan, pengusuran, dan lain sebagainya. Penafsiran yang relevan dalam konteks pragmatis adalah yang dapat diuji di lapangan dan memberikan kontribusi positif dalam menyelesaikan masalah kemanusiaan.

Tiga poin penting dalam teori pragmatisme yang disebutkan oleh Abdul Mustaqim, di antaranya; *pertama*, kebenaran tafsir tidak final. Bahwa dalam teori pragmatisme, kebenaran dari suatu tafsiran atau pemahaman tidak dianggap sebagai sesuatu yang final atau absolut. Ini berarti bahwa pemahaman terhadap suatu konsep atau teori bisa berubah seiring waktu dan pengalaman, sesuai dengan perkembangan pengetahuan dan konteks sosial. Pragmatisme mengakui sifat dinamis dari kebenaran.

Kedua, saling menyesuaikan dengan kerja-kerja ilmiah. Ini mengindikasikan bahwa pandangan pragmatisme harus sesuai dengan temuan dan bukti empiris yang ditemukan melalui metode ilmiah. Yang tidak hanya bersandar pada pemikiran teoritis, tetapi juga mendasarkan pemahaman pada bukti empiris. Dan *ketiga*, tidak abai (kritis) terhadap realitas di lapangan. Mendorong sikap yang tidak abai atau kritis terhadap realitas yang terjadi di lapangan atau dalam masyarakat. Ini berarti bahwa pandangan pragmatisme tidak hanya teoretis, tetapi juga praktis. Yang menuntut penilaian yang kritis terhadap isu-isu sosial dan upaya untuk menemukan solusi yang relevan dan efektif.

Dalam teori pragmatisme yang diuraikan oleh Abdul Mustaqim, terdapat tiga poin penting yang memberikan gambaran filosofis mengenai pandangan tersebut. Pertama, konsep bahwa kebenaran tafsir tidak bersifat

⁸⁶ Asrori Rusman, *Filsafat Pendidikan Islam sebuah Pendekatan Filsafat Islam Klasik*, ..., hal. 34-35.

⁸⁷ Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, ..., hal. 83.

final atau absolut, menggambarkan pemahaman dinamis terhadap suatu konsep atau teori. Menurut pragmatisme, kebenaran dapat berubah seiring waktu dan pengalaman, selaras dengan perkembangan pengetahuan dan konteks sosial yang terus berubah. Kedua, pandangan pragmatisme dihubungkan dengan kerja ilmiah, menekankan bahwa perspektif tersebut harus didasarkan pada temuan dan bukti empiris yang ditemukan melalui metode ilmiah. Ini mengimplikasikan perlunya keterkaitan antara pemikiran teoritis dan dasar pemahaman pada bukti empiris. Ketiga, pragmatisme mendorong sikap kritis terhadap realitas di lapangan atau dalam masyarakat. Pemahaman ini tidak hanya bersifat teoretis, melainkan juga praktis, memerlukan penilaian yang kritis terhadap isu-isu sosial dan upaya aktif untuk menemukan solusi yang relevan dan efektif. Dengan demikian, pragmatisme tidak hanya mengakui sifat dinamis kebenaran, tetapi juga mengintegrasikan aspek ilmiah dan sikap kritis terhadap realitas dalam pendekatannya yang holistik.

D. Metode Penafsiran

Pemetaan al-Farmawi menjadi rujukan utama dalam mengkaji metode dan corak penafsiran di bidang tafsir. Al-Farmawi membagi metode tafsir menjadi empat macam, yaitu *Ijmaly*, *tahliliy*, *muqārin*, dan *mauduī*. Metode *Ijmaly* bersifat ringkas dan umum, sedangkan metode *tahliliy* lebih terperinci dan mendalam. Metode *muqārin* menekankan perbandingan dan analisis antarayat, sementara metode *mauduī* fokus pada konten tematik atau isu tertentu dalam Al-Qur'an.

Sementara itu, dalam pemetaan corak atau gaya penafsiran, al-Farmawi membaginya menjadi beberapa kategori. Tafsir *bi al-ma'thûr* atau riwayat merujuk pada tafsir yang berlandaskan pada teks-teks klasik seperti Al-Qur'an, hadis, dan pendapat para sahabat. Tafsir *bi al-ra'yi* atau ijtihad menitikberatkan pada penafsiran berdasarkan pemikiran rasional dan ijtihad manusia. Corak *shufî* menggambarkan pendekatan mistis atau spiritual dalam penafsiran, sedangkan corak *ilmy* menekankan pada pendekatan ilmiah dan analitis. Tafsir falsafi melibatkan elemen filsafat dalam interpretasi ayat-ayat, sementara adab *ijtima'i* mencakup aspek-aspek kultural dan sosial dalam penafsiran Al-Qur'an. Kesemua kategori ini menciptakan landasan yang kaya dan beragam dalam kajian penafsiran Al-Qur'an.⁸⁸

Ajaran Husein Muhammad memiliki tiga poin pokok yang mencerminkan prinsip-prinsipnya dalam metode penafsiran. Pertama, ia menekankan bahwa kebudayaan harus menjadi dasar utama dalam membentuk suatu komunitas. Ini berarti bahwa budaya, nilai-nilai, dan

⁸⁸ Abd Hayy al-Farmawi, *Al-Bidāyah fī al-Tafsīr al-Mauduī*, Kairo: Maktabah al-Misriyyah, 1999, hal. 19.

tradisi suatu masyarakat harus menjadi fondasi utama dalam proses pembentukan identitas dan pengembangan komunitas tersebut. Kedua, Husein menekankan pentingnya teks dan pendapat ulama dalam menentukan arah dan kebijakan suatu komunitas kebudayaan. Ia mengakui bahwa keputusan dalam suatu komunitas dapat berubah dan berkembang seiring waktu, sehingga teks hukum dan pandangan ulama harus selalu relevan dengan kebutuhan dan perkembangan masyarakat. Ketiga, Husein juga menekankan bahwa teks hukum selalu harus mengandung logika yang kuat. Sebagai contoh, ia menyatakan bahwa pemimpin dalam masyarakat seharusnya laki-laki karena memiliki akal dan logika yang lebih unggul.⁸⁹ Oleh karena itu, dari prinsip-prinsipnya melahirkan langkah-langkah metodologis yang diterapkan dalam setiap penafsiran agar lebih relevan dengan perkembangan zaman.

1. Melakukan analisis terhadap aspek-aspek sosio historis (*as-Siyaqut taarikhil ijtima'i*) atas kasus-kasus yang ada dalam teks

Langkah pertama yang dilakukan Husein dalam menganalisis aspek sosio historis melihat dari sejarah dan peran ulama perempuan dulu. Maka dalam hal ini ada salah satu bait puisi tentang kisah para ulama perempuan, yaitu sebagai berikut,

هَذَا رَسُولُ اللَّهِ لَمْ يَنْقُصْ حُقُوقَ الْمُؤْمِنَاتِ الْعِلْمُ كَانَ شَرِيعَةً لِنِسَائِهِ الْمَتَّقَاتِ رُضْنُ التِّجَارَةِ
وَالسِّيَاسَةِ وَالشُّؤُونَ الْأَحْرِيَاتِ وَلَقَدْ عَلَتْ بِنَاتِهِ حُجُجُ الْعُلُومِ الرَّاحِرَاتِ كَانَتْ سُكَيْنَةُ تَمَلُّ
الدُّنْيَا وَتَهْزَأُ بِالرُّوَاةِ رَوَتْ الْحَدِيثَ وَفَسَّرَتْ آيَ الْكِتَابِ الْبَيِّنَاتِ وَحَضَارَةُ الْإِسْلَامِ تَنْطِقُ عَنْ
مَكَانِ الْمُسْلِمَاتِ بَغْدَادَ دَارَ الْعَالِمَاتِ وَمَنْزِلُ الْمَتَادِبَاتِ وَدِمَشْقُ تَحْتَ أُمِّيَّةٍ أُمُّ الْجَوَارِي النَّابِغَاتِ
وَرِيَاضُ أَنْدَلُسٍ تَمَيَّنَ الْهَاتِفَاتِ الشَّاعِرَاتِ

Lihatlah

Utusan Tuhan ini

*la tak pernah mencatut hak-hak perempuan beriman Ilmu pengetahuan
menjadi jalan hidup keluarganya*

Mereka menjadi pengusaha,

Ahli hukum,

Aktivis politik, kebudayaan, dan sastra

Berkat putri-putri Nabi

Gelombang pengetahuan menjulang ke puncak langit

Lihatlah Sukainah

Namanya menebar harum di seluruh pojok bumi la mengajarkan kata-kata

Nabi Dan menafsirkan kitab suci

⁸⁹ Wawancara online dengan Husein Muhammad, Pengurus Rahima (2000-sekarang), pada tanggal 5 September 2023.

Lihatlah

Buku-buku dan kaligrafi yang indah Bercerita tentang ruang

Perempuan-perempuan Islam yang gagah

Baghdad

adalah rumah perempuan-perempuan cerdas

Padepokan perempuan-perempuan elok

Yang mengaji huruf-huruf suci dan menulis sastra

Damaskus zaman Umayyah

adalah sang ibu bagi gadis-gadis cendekia

Tempat pertemuan seribu perempuan piawai. Taman-taman Andalusia

merekah bunga warna-warni

Perempuan-perempuan cantik bernyanyi riang

Dan, gadis-gadis anggun membaca puisi.⁹⁰

Puisi di atas adalah mendeskripsikan tentang fenomena dan realitas kaum perempuan di awal sejarah Islam. Ada 3 kota yang menjadi pusat peradaban di era tersebut, yaitu Damaskus (Suriah), Baghdad (Irak), dan Andalusia (Spanyol) yang menunjukkan bahwa para perempuan saat itu bergabung di ruang publik baik dari ekonomi, politik dan budaya. Selain itu, fakta-fakta dalam sejarah peradaban Islam awal secara jelas menunjukkan bahwa banyak perempuan yang menjadi ulama, cendekiawan, intelektual dengan beragam keahlian, dan dengan kapasitas intelektual yang relatif setara, bahkan ada yang mengungguli ulama laki-laki. Hal ini menantang pandangan bahwa akal, intelektualitas, kecerdasan, dan moralitas perempuan lebih rendah dibandingkan laki-laki. Islam hadir untuk mewujudkan cita-cita kemanusiaan universal, menghapus penindasan, diskriminasi, subordinasi, dan mengupayakan keadilan serta pengetahuan bagi semua individu, baik laki-laki maupun perempuan.

Nama-nama perempuan ulama, intelektual, dan cendekiawan tertuang dalam banyak buku dan seni kaligrafi. Sejarah hidup dan karya mereka telah diabadikan dalam berbagai literatur. Misalnya, Ibnu Hajar al-Asqalani, seorang ahli hadis terkemuka, mencatat lima ratus perempuan ahli hadis dalam bukunya. Demikian pula, Khalid al-Baghdadi, seorang sufi terkenal, menulis tentang ratusan perempuan ulama dan cendekiawan dalam "*Tarikh Baghdad*." Sejarawan seperti Abu Abdullah Muhammad bin Sa'ad dan as-Sakhawi juga mencatat nama-nama dan sejarah hidup perempuan ulama.

⁹⁰ Ahmad Syauqi, *Asy-Syauqiyyat*, Kairo: Maktabah al-Masyriq, 2018., lihat juga Husein Muhammad, *Perempuan Ulama di Atas Panggung Sejarah, ...*, hal. 35., lihat juga, Tim KUPI (Panitia Kongres Ulama Perempuan Indonesia), *Diskursus Keulamaan Perempuan Indonesia (Kumpulan Tulisan Terkait Materi Kongres Ulama Perempuan Indonesia)*, Cirebon: KUPI, 2017, hal. 3.

Adz-Dzahabi mencatat empat ribu individu yang meriwayatkan hadis, termasuk laki-laki dan perempuan, dan mengakui kualitas perempuan dalam meriwayatkan hadis. Asy-Syaukani juga menegaskan bahwa tidak ada catatan tentang penolakan keterangan perempuan hanya karena jenis kelamin mereka, dan banyak hadis diterima dari perempuan sahabat Nabi. Buku "Melawan Tentara Tuhan" oleh Khaled Abou el-Fadl menyoroti peran kompleks dan multidimensi perempuan dalam sejarah Islam setelah abad ke-3 H/9 M. Bahkan Ignaz Goldziher, seorang orientalis terkenal, menyatakan bahwa setidaknya 15% ulama ahli hadis adalah perempuan.⁹¹

Penting untuk dicatat bahwa dalam Islam awal, ilmu pengetahuan tidak terbatas pada ilmu agama, tetapi mencakup berbagai disiplin ilmu. Jumlah ulama perempuan yang lebih sedikit dari laki-laki bukan masalah esensial, karena satu atau dua ulama perempuan sudah cukup untuk membuktikan potensi dan kualitas intelektual serta moral mereka. Kendala utama terkait akses perempuan ke posisi ulama adalah konstruksi sosial, budaya, politik, dan hukum. Masyarakat, budaya, tradisi, pandangan keagamaan, dan kebijakan harus memberikan ruang dan akses yang sama bagi laki-laki dan perempuan. Para perempuan ulama dalam sejarah Islam memegang peran penting sebagai pemimpin agama, intelektual, dan politik, serta perlu diakui dan dihargai.

2. Merujuk tujuan-tujuan syariah (*maqāshidusy syariah*) sebagai basis utama penafsiran/penakwilan

Husein Muhammad merujuk pada tujuan-tujuan syariah (*maqasid al-shariah*) sebagai basis utama penafsiran atau penakwilan tentang peran ulama perempuan yang memiliki relevansi kuat dalam kerangka hukum Islam. *Maqasid al-shariah* adalah prinsip-prinsip yang mendasari hukum Islam dan tujuan utama dari ajaran Islam. Dengan menggunakan *maqasid al-shariah* sebagai panduan, kita dapat melihat bagaimana ulama perempuan dapat dilihat sebagai upaya untuk mencapai tujuan-tujuan syariah, di antaranya; *hifz al-din* (pemeliharaan agama), *hifz al-nafs* (pemeliharaan jiwa), *hifz al-mal* (pemeliharaan harta), *hifz al-nasl* (pemeliharaan keturunan), *hifz al-'aql* (pemeliharaan akal), *hifz al-mal* (pemeliharaan harta), dan *hifz al-'ird* (pemeliharaan kehormatan).⁹²

Simpulan dari paragraf tersebut adalah bahwa Husein menganggap tujuan-tujuan syariah (*maqasid al-shariah*) sebagai dasar utama untuk menafsirkan dan menakwilkan peran ulama perempuan dalam konteks hukum Islam. *Maqasid al-shariah*, yang merupakan prinsip-prinsip mendasari hukum Islam dan tujuan utama ajaran Islam, dijadikan panduan

⁹¹ Husein Muhammad, *Perempuan Ulama di Atas Panggung Sejarah*, ..., hal. 33-36.

⁹² Wawancara *online* dengan Husein Muhammad, Pengurus Rahima (2000-sekarang), pada tanggal 5 September 2023.

untuk memahami bagaimana kontribusi ulama perempuan dapat diartikan sebagai usaha untuk mencapai tujuan-tujuan syariah. Tujuan-tujuan tersebut mencakup pemeliharaan agama, jiwa, harta, keturunan, akal, dan kehormatan. Dengan demikian, pendekatan ini menyoroiti relevansi yang kuat dari peran ulama perempuan dalam mencapai aspek-aspek fundamental dalam kehidupan Muslim, dengan merujuk pada prinsip-prinsip maqasid al-shariah sebagai landasan interpretatif.

3. Melakukan analisis bahasa dan konteksnya (*as-Siyaqul lisani*)

Kata "ulama" adalah bentuk jamak dari kata "alim," yang secara harfiah berarti orang yang berilmu. Istilah ini ditemukan dalam Al-Qur'an, Surah Fāthir/35:27-28, yang mengisyaratkan pentingnya untuk memahami hukum-hukum kehidupan di alam semesta. Pada awalnya, seorang ahli kimia disebut sebagai "*ulama al-kimiya*," sementara ahli matematika disebut sebagai "*ulama ar-riyadhiyat*," dan sebagainya. Namun, seiring berjalannya waktu, makna "ulama" mengalami penyempitan. Saat ini, ulama lebih sering merujuk kepada individu yang memiliki pemahaman mendalam dalam ilmu-ilmu agama, seperti *fiqh*, hadis, *ushul fiqh*, tasawuf, dan bidang-bidang agama lainnya.⁹³

Salah satu hadis yang menggarisbawahi pentingnya ilmu dan ulama dalam Islam adalah:⁹⁴

الْعُلَمَاءُ وَرِثَةُ الْأَنْبِيَاءِ، إِنَّ الْأَنْبِيَاءَ لَمْ يُورَثُوا دِينَارًا وَلَا دِرْهَمًا وَإِنَّمَا وَرَثُوا الْعِلْمَ. فَمَنْ أَحَدَهُ أَحَدٌ بِحِظِّ وَافِرٍ

"Para ulama adalah pewaris para nabi; sesungguhnya para nabi tidak mewariskan dinar atau dirham, melainkan mereka mewariskan ilmu. Maka barangsiapa yang mengambilnya, ia telah mendapatkan bagian yang banyak".(Hadis riwayat Abu Dawud dan Tirmidzi).

Pengertian ulama dalam Islam adalah para cendekiawan agama yang memiliki pengetahuan dan pemahaman yang mendalam tentang ajaran Islam, Al-Qur'an, dan hadis. Mereka biasanya memiliki pelatihan formal dan pengetahuan yang luas tentang agama dan sering berfungsi sebagai pemimpin spiritual dan penasihat bagi masyarakat Muslim. Ulama berperan penting dalam memberikan panduan, fatwa (pendapat hukum), dan pengajaran tentang agama Islam kepada umat Islam.

Simpulan dari pernyataan ini adalah penekanan pada makna dan evolusi kata "ulama" dalam konteks bahasa Arab dan Islam. Paragraf ini menggambarkan bagaimana istilah ini bermula sebagai bentuk jamak untuk

⁹³ Husein Muhammad, *Perempuan Ulama di Atas Panggung Sejarah*, ..., hal. 24-25.

⁹⁴ Abdul Karim Al-Rafi'i, *Al-Tadwar fi Akhbar Qazvin karya Al-Rafi'i*, Beirut, Lebanon: Buku Ilmiah, 1987-1408 H, hal. 789.

menyebut individu berilmu, mencakup berbagai bidang seperti kimia dan matematika. Namun, seiring berjalannya waktu, "ulama" lebih khusus merujuk kepada individu yang memiliki pemahaman mendalam dalam ilmu-ilmu agama.

Pentingnya ilmu dan peran ulama dalam Islam ditegaskan dengan merujuk pada hadis yang menyatakan bahwa para ulama adalah pewaris para nabi. Hadis ini menekankan bahwa pengetahuan (ilmu) adalah warisan utama yang ditinggalkan oleh para nabi, bukan harta benda materi.

Definisi ulama dalam Islam dijelaskan sebagai para cendekiawan agama yang memiliki pengetahuan dan pemahaman mendalam tentang ajaran Islam, Al-Qur'an, dan hadis. Mereka dianggap sebagai pemimpin spiritual dan penasihat bagi masyarakat Muslim, berperan penting dalam memberikan panduan, fatwa, dan pengajaran tentang agama Islam kepada umat Islam.

4. Melakukan identifikasi aspek kausalitas dalam teks sebagai jalan ke pemikiran analogis untuk kebutuhan konteks sosial baru, kini dan di sini (*qiyasul ghaib 'alasy syahid*)

Penyebutan ulama di era sekarang, hanya diberlakukan untuk ulama laki-laki tetapi tidak untuk ulama perempuan. Untuk penyebutannya harus ditambah dengan sebutan ulama perempuan/perempuan ulama. Karena nyatanya ini memperlihatkan bahwa para perempuan dianggap tidak memiliki kapasitas intelektual, keilmuan, moral dan keahlian lainnya. Dan pandangan ini juga dilakukan oleh berbagai kebudayaan di dunia. Bahkan para filsuf yang saat itu menganggap perempuan adalah makhluk yang bodoh dan tidak layak menjadi pemimpin di manapun. Ini menjadi salah satu bukti bahwa para perempuan termarginalkan. Selain itu, perempuan dianggap sebagai makhluk kelas kedua, subordinatif, tidak cerdas, dan terlarang. Bahkan Plato yang merupakan filsuf terbesar, menyampaikan bahwa posisi tertinggi dari seorang laki-laki adalah menjadi pemimpin, dan posisi terhormat perempuan adalah terletak pada kemampuannya melakukan pekerjaan yang sederhana dan diam tanpa bicara.

Namun fajar baru tentang ulama perempuan yaitu sejak abad ke-20 sampai hari ini, kita semua menyaksikan upaya-upaya baru untuk menggugat sistem patriarki tersebut di dalam masyarakat. Sebut saja Rafi'ahj ath-Thahthawi (1801-1873) dipandang sebagai salah satu tokoh pelopor yang membawa pembaruan dalam Islam, dan berani mengkritik pandangan-pandangan tokoh yang memarginalkan kaum perempuan. Ia juga akhirnya berhasil memengaruhi para cendekiawan Muslim progresif sesudahnya. Seperti Muhammad Abduh, Qasim Min dan lainnya.⁹⁵

⁹⁵ Husein Muhammad, *Perempuan Ulama di Atas Panggung Sejarah*, ..., hal. 54-55.

Simpulan dari pernyataan ini adalah penekanan pada ketidaksetaraan gender yang terjadi dalam penyebutan ulama di era sekarang. Penulis menyoroti bahwa istilah "ulama" secara umum merujuk pada ulama laki-laki, sementara untuk ulama perempuan perlu ditambahkan keterangan tambahan. Hal ini mencerminkan pandangan bahwa perempuan dianggap kurang memiliki kapasitas intelektual, keilmuan, moral, dan keahlian dibandingkan dengan laki-laki.

Pandangan ini juga diyakini telah terakar dalam berbagai kebudayaan di dunia dan dipertahankan oleh filsuf-filsuf pada masa lalu, di mana perempuan dianggap sebagai makhluk kelas kedua, subordinatif, dan tidak cerdas. Plato, sebagai contoh, menggambarkan posisi rendah perempuan dalam hierarki sosial.

Namun, pernyataan tersebut juga menggambarkan adanya perubahan dan upaya perlawanan terhadap sistem patriarki sejak abad ke-20. Tokoh seperti Rafi'ahj ath-Thahthawi dianggap sebagai pelopor yang membawa pembaruan dalam Islam dan mengkritik pandangan yang memarginalkan perempuan. Upaya-upaya ini terus berlanjut dengan adanya cendekiawan Muslim progresif, seperti Muhammad Abduh dan Qasim Min, yang terinspirasi untuk melawan pandangan yang merendahkan kaum perempuan.

5. Melakukan analisis kritis terhadap sumber-sumber transmisi hadis (*takhirjul asanid*) dan kritik matan (*naqdul matn*)

Husein Muhammad melakukan kritik terhadap salah satu hadis yang diriwayatkan oleh Bukhari dan Muslim tentang perempuan adalah fitnah. Berikut hadisnya;⁹⁶

لَمْ أَتْرُكْ بَعْدِي فِتْنَةً هِيَ أَضْرُّ عَلَيَّ مِنَ الرِّجَالِ مِنَ النِّسَاءِ

"Aku tidak meninggalkan suatu 'fitnah' yang lebih membahayakan laki-laki selain perempuan."

Teks tersebut menjelaskan bagaimana perempuan dalam sejarah Islam seringkali terpinggirkan dan dilupakan, terutama dalam konteks sosial, budaya, dan politik. Hal ini disebabkan oleh dominasi sistem sosial patriarki yang berargumen bahwa peminggiran perempuan dilakukan demi melindungi masyarakat dari "fitnah" atau gangguan sosial yang dianggap berasal dari perempuan.

Konsep "*sadd adz-dzari'ah*" atau menutup pintu kerusakan digunakan sebagai dasar untuk membatasi partisipasi perempuan dalam pendidikan, ilmu pengetahuan, dan kehidupan publik. Keterlibatan perempuan dianggap berpotensi menimbulkan "fitnah" dan "*inhiraf*" atau penyimpangan moral. Kata "fitnah" yang seharusnya berarti cobaan atau

⁹⁶ Abu Bakr Al-Syafi'i, *Al-Fawaid Al-Ghaylaniyyat Al-Fawa'id Al-Ghaylaniyyat Karya Abu Bakr Al-Shafi'i*, Riyadh: Adhwa Al-Salaf/Dar Ibn Al-Jawzi, t.th, hal.129.

ujian, kini diartikan sebagai godaan terhadap laki-laki dan bahkan dapat mengakibatkan kekacauan sosial.

Penggunaan konsep "fitnah" dan "*sadd adz-dzari'ah*" ini menjadi alasan untuk membatasi peran dan kebebasan perempuan di ruang publik. Pandangan ini diperkuat oleh klaim bahwa pembatasan tersebut dilakukan demi melindungi kesucian moral. Akibatnya, aturan-aturan dibuat untuk membatasi gerak tubuh perempuan secara sistematis dan masif dalam berbagai aspek kehidupan sosial, budaya, dan politik.

Pandangan ini muncul sebagai akibat dari berbagai serbuan dan kehancuran yang dialami oleh peradaban Islam, seperti serbuan tentara Mongol dan Perang Salib, yang menyebabkan stagnasi dan kehilangan kritisisme terhadap kekuasaan. Proses sejarah Islam kemudian didominasi oleh pengulangan dan peniruan, sementara kritik terhadap pandangan yang dianggap tabu sebagai tindakan kriminal. Akibatnya, perempuan mengalami marginalisasi dan subordinasi dalam sejarah peradaban Islam.⁹⁷

Penulis menganggap kritik terhadap pandangan yang dianggap tabu sebagai tindakan kriminal, yang menyebabkan perempuan mengalami marginalisasi dan subordinasi dalam sejarah peradaban Islam. Dengan menyadari kondisi ini, penulis menyarankan perlunya kritik konstruktif terhadap interpretasi tradisional mengenai peran dan posisi perempuan dalam masyarakat Islam dengan tujuan mengatasi peminggiran dan mempromosikan persamaan gender dalam kehidupan sosial, budaya, dan politik. Pemahaman yang lebih terbuka dan inklusif dapat membantu meresapi nilai-nilai kesetaraan sehingga masyarakat Islam dapat berkembang menuju ke arah yang lebih progresif dan inklusif dalam hal gender.

E. Tolak Ukur Obyektivitas Penafsiran

Obyektivitas dalam penafsiran relasi gender adalah suatu tolak ukur penting yang digunakan untuk mengukur sejauh mana suatu analisis atau penafsiran terhadap masalah gender bebas dari bias atau sudut pandang subjektif. Hal ini mengacu pada kemampuan penulis untuk memahami dan menggambarkan realitas relasi gender secara netral, tanpa memihak atau memengaruhi oleh prasangka atau pandangan pribadi. Tolak ukur obyektivitas ini sangat relevan dalam konteks penelitian dan analisis gender, karena ketidakobyektifan dapat menghasilkan penilaian yang tidak akurat atau tidak adil terhadap isu-isu gender. Maka dalam hal ini, ada beberapa yang menjadi tolak ukur keobyektifan dari penafsiran Husein Muhammad, sebagaimana berikut ini;

⁹⁷ Husein Muhammad, *Perempuan Ulama di Atas Panggung Sejarah*, ..., hal. 52-53.

1. Adanya kesamaan perempuan dan laki-laki sebagai hamba Allah SWT

Kesamaan perempuan dan laki-laki sebagai hamba Allah Swt adalah prinsip fundamental dalam banyak agama, terutama dalam Islam. Dalam konteks ini, kesamaan mengacu pada hak dan kewajiban dasar yang diberikan kepada setiap individu, tanpa memandang jenis kelamin. Dalam Islam, perempuan dan laki-laki dianggap sebagai hamba Allah yang setara dalam pandangan-Nya, dengan hak dan tanggung jawab moral yang sama dalam menjalani kehidupan mereka. Dalam Al-Qur'an, perempuan dan laki-laki memiliki tanggung jawab untuk beriman, beribadah, berbuat baik, dan menjalankan kewajiban agama mereka.

Husein Muhammad mengutip pandangannya dalam bukunya yang berjudul "Perempuan, Islam, dan Negara."⁹⁸ Ia menjelaskan bahwa dalam Islam, prinsip kesetaraan (*al-musawah*) diakui, yang berarti bahwa semua manusia memiliki kedudukan yang sama di hadapan Tuhan. Hal ini didukung dengan referensi dari Al-Qur'an dan hadis Nabi Muhammad Saw.

Pertama, Al-Qur'an menyatakan bahwa Allah menciptakan manusia dari satu diri, yaitu Adam, dan dari Adam Dia menciptakan pasangannya, Hawa. Dari keduanya, Allah memperkembangbiakkan laki-laki dan perempuan yang banyak. Ini menunjukkan bahwa manusia, baik laki-laki maupun perempuan, memiliki asal yang sama dalam penciptaan mereka. Sebagaimana dalam Surah An-Nisa/4:1, yang berbunyi:

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

"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."

Kedua, hadis Nabi Muhammad Saw. menyatakan bahwa manusia, seperti gigi-gigi sisor, tidak dapat dianggap lebih unggul berdasarkan kriteria seperti etnisitas (orang Arab vs. non-Arab) atau warna kulit (kulit putih vs. kulit hitam). Keunggulan sejati seseorang dalam Islam ditentukan oleh tingkat ketakwaan (taqwa) mereka kepada Tuhan. Allah tidak menilai

⁹⁸ KH. Husein Muhammad, *Perempuan, Islam, dan Negara*, Yogyakarta: IRCiSoD, 2021., lihat juga Andri Wijaksono dan Ahmad Shofiyuddin Ichsan, "Pendidikan Gender dalam Buku Perempuan, Islam, dan Negara Karya K.H. Husein Muhammad," dalam *An-Nur: Jurnal Studi Islam*, Vol. 14 No. 2 Tahun 2022, hal. 180.

seseorang berdasarkan penampilan fisik, tetapi berdasarkan perbuatan dan keadaan hati mereka.

Pandangan ini menekankan bahwa dalam Islam, prinsip kesetaraan manusia sangat penting, dan faktor-faktor seperti asal etnis atau warna kulit tidak boleh digunakan untuk menilai nilai atau martabat seseorang. Sebaliknya, yang lebih penting adalah tingkat kepatuhan dan ketakwaan seseorang kepada Tuhan.

2. Adanya kesamaan hak dan kewajiban bagi perempuan dan laki-laki sebagai khalifah di bumi

Kesamaan hak dan kewajiban bagi perempuan dan laki-laki sebagai khalifah di bumi mencerminkan prinsip kesetaraan gender yang mendalam dalam banyak pemahaman agama, termasuk dalam Islam. Konsep khalifah dalam Islam merujuk pada peran manusia sebagai wakil Allah di dunia, dengan tanggung jawab untuk menjaga dan merawat alam semesta serta menjalankan tugas-tugas moral yang ditetapkan-Nya. Dalam konteks ini, tidak ada perbedaan antara perempuan dan laki-laki dalam hak dan kewajiban sebagai khalifah. Mereka memiliki tanggung jawab bersama untuk memelihara bumi, berbuat baik, memelihara keadilan, dan menegakkan nilai-nilai moral dalam kehidupan sehari-hari.

Husein mengemukakan pandangan penting tentang kedudukan manusia dalam Islam. Ia menekankan bahwa dalam pandangan Islam, semua manusia, tanpa memandang jenis kelaminnya, memiliki kedudukan yang sangat terhormat dalam penciptaan Tuhan. Kehormatan ini tidak hanya berdasarkan kenyataan bahwa manusia adalah makhluk yang berpikir dan memiliki kemampuan mencipta, tetapi juga karena manusia bekerja. Tiga hal ini, yaitu berpikir, mencipta, dan bekerja, adalah ciri-ciri khas manusia, dan melalui tiga hal ini, manusia mempertahankan, meningkatkan, dan mencapai kesejahteraan hidup mereka, serta menyempurnakan eksistensi mereka.⁹⁹

Dalam bukunya, Husein menghadirkan contoh-contoh sejarah yang membuktikan peran penting perempuan dalam Islam. Salah satunya adalah Khadijah Ra. istri Nabi Muhammad, yang sukses sebagai pedagang besar. Contoh lain adalah ‘Aisyah Ra, yang selain dikenal sebagai perempuan yang sangat cerdas, juga memegang peran sebagai pemimpin politik terkemuka pada masanya. Hal ini, menggambarkan bahwa perempuan dalam Islam tidak hanya dilihat sebagai entitas reproduktif, tetapi juga memiliki potensi produktif yang besar.

Namun, ia juga mengidentifikasi adanya pandangan stereotip yang menganggap perempuan memiliki sifat-sifat seperti pemelihara dan rajin,

⁹⁹ KH. Husein Muhammad, *Perempuan, Islam, dan Negara*, Yogyakarta: IRCiSoD, 2021., lihat juga Andri Wijaksono dan Ahmad Shofiyuddin Ichsan, "Pendidikan Gender Dalam Buku Perempuan, Islam, dan Negara Karya K.H. Husein Muhammad," ..., hal. 181.

dan oleh karena itu, tidak cocok untuk menjadi kepala rumah tangga. Akibatnya, pekerjaan domestik dalam rumah tangga sering kali dianggap sebagai tanggung jawab eksklusif perempuan. Sebagai hasilnya, banyak perempuan harus bekerja keras dan menghabiskan waktu yang lama menjaga kebersihan dan kerapihan rumah tangga mereka.¹⁰⁰

3. Adanya kesamaan perempuan dan laki-laki dalam perjanjian awal dengan Tuhan (hukum)

Kesamaan perempuan dan laki-laki dalam perjanjian awal dengan Tuhan mencerminkan prinsip kesetaraan gender yang mendasari banyak agama dan sistem hukum. Dalam banyak tradisi keagamaan, termasuk dalam Islam, keyakinan bahwa perempuan dan laki-laki memiliki nilai moral yang sama dalam perjanjian dengan Tuhan sangat penting. Dalam konteks ini, hukum atau peraturan agama berlaku sama bagi perempuan dan laki-laki, dan keduanya memiliki tanggung jawab moral yang setara dalam mematuhi perintah-perintah agama. Hal ini menegaskan bahwa Tuhan mengukuhkan kesetaraan hak dan kewajiban antara kedua jenis kelamin dalam pandangan-Nya.

Husein menekankan bahwa kebijakan hukum yang semata-mata didasarkan pada kehendak mayoritas seharusnya tidak diutamakan atau bahkan harus dibatalkan ketika bertentangan dengan pandangan hukum yang adil. Ia juga mengutip perkataan dari Abu Bakar ar-Razi, seorang filsuf Islam terkemuka, yang menyatakan bahwa tujuan tertinggi dalam penciptaan manusia dan arah hidupnya bukanlah hanya untuk mencari kesenangan fisik semata, melainkan untuk mencapai ilmu pengetahuan dan menerapkan prinsip-prinsip keadilan.¹⁰¹

4. Adanya hak dan kesempatan bagi perempuan dan laki-laki berpotensi meraih prestasi dalam pendidikan

Hak dan kesempatan bagi perempuan dan laki-laki untuk meraih prestasi dalam pendidikan adalah aspek kunci dalam upaya mencapai kesetaraan gender. Ini berarti bahwa tidak boleh ada diskriminasi berdasarkan jenis kelamin dalam akses, peluang, atau hasil pendidikan. Semua individu, tanpa memandang apakah mereka perempuan atau laki-laki, memiliki hak yang sama untuk mendapatkan pendidikan yang berkualitas dan berkesempatan meraih prestasi. Ini mencerminkan prinsip bahwa potensi intelektual dan kualitas seseorang tidak tergantung pada jenis kelaminnya.

Ketidaksetaraan gender dalam dunia pendidikan adalah isu yang erat kaitannya dengan diskriminasi gender yang masih ada. Bahkan di

¹⁰⁰ Andri Wijaksono dan Ahmad Shofiyuddin Ichsan, "Pendidikan Gender Dalam Buku Perempuan, Islam, dan Negara Karya K.H. Husein Muhammad," ..., hal. 181.

¹⁰¹ Muhammad, *Perempuan, Islam, dan Negara.*, lihat juga Andri Wijaksono dan Ahmad Shofiyuddin Ichsan, "Pendidikan Gender dalam Buku Perempuan, Islam, dan Negara Karya K.H. Husein Muhammad," ..., hal. 182.

tingkat perguruan tinggi, tanda-tanda diskriminasi antara laki-laki dan perempuan masih terlihat jelas. Salah satu contohnya adalah dalam pemilihan jurusan, di mana terus ada anggapan bahwa perempuan lebih baik mengambil jurusan sastra, sementara laki-laki diharapkan untuk memilih jurusan teknik. Selain itu, persepsi yang berlanjut bahwa laki-laki adalah pencari nafkah utama seringkali mengakibatkan mereka mendapatkan prioritas dalam pendidikan. Pandangan-pandangan semacam ini mengakibatkan terjadinya ketidaksetaraan gender yang termanifestasikan dalam berbagai bentuk diskriminasi dalam pendidikan. Isu ini mencerminkan perlunya perubahan dalam pandangan dan norma sosial terkait dengan gender, untuk mencapai pendidikan yang lebih inklusif dan merata bagi semua, tanpa memandang jenis kelamin.¹⁰²

Simpulan dari pernyataan ini adalah bahwa hak dan kesempatan pendidikan yang setara bagi perempuan dan laki-laki adalah kunci utama dalam mencapai kesetaraan gender. Pentingnya menghilangkan diskriminasi berdasarkan jenis kelamin dalam akses, peluang, dan hasil pendidikan mencerminkan prinsip bahwa semua individu memiliki hak yang sama untuk mendapatkan pendidikan berkualitas dan meraih prestasi, tanpa memandang jenis kelamin.

Meskipun terdapat upaya untuk mencapai kesetaraan gender dalam pendidikan, isu ketidaksetaraan masih terjadi, terutama dalam konteks pemilihan jurusan di perguruan tinggi dan persepsi bahwa laki-laki memiliki prioritas sebagai pencari nafkah utama. Pandangan ini memicu diskriminasi dalam pendidikan dan menunjukkan perlunya perubahan dalam norma sosial terkait dengan gender.

Situasi ini menekankan perlunya kesadaran dan tindakan untuk menciptakan lingkungan pendidikan yang inklusif dan setara bagi semua individu, independen dari jenis kelamin mereka. Kesetaraan gender dalam pendidikan bukan hanya hak dasar, tetapi juga fondasi bagi masyarakat yang lebih adil dan berkembang.

F. Model Tafsir Gender Husein Muhammad

Tafsir gender dalam konteks ini mencoba menafsirkan dan memahami teks-teks agama Islam dengan mempertimbangkan dimensi gender. Ini berarti memeriksa bagaimana teks-teks agama, seperti Al-Qur'an dan hadis memengaruhi dan dipengaruhi oleh konstruksi sosial gender dalam masyarakat. Beberapa poin penting dalam model tafsir gender Husein Muhammad di antaranya; kritis terhadap penafsiran tradisional, konteks

¹⁰² Achmad Saeful, "Kesetaraan Gender dalam Pendidikan," dalam *Jurnal Tarbawi*, Vol. 1 No. 1 Tahun 2019, hal. 25.

sosial dan sejarah, pemberdayaan perempuan kajian kritis terhadap hadis, dan dialog antaragama.

Berlanjut pada pendefinisian tafsir gender, Secara etimologis, kata "tafsir" (تَفْسِير) dalam bahasa Arab berasal dari kata kerja dasar "سَرَفَ" (*sarafa*), yang memiliki akar kata "سَرَفَ" (*sarafa*). Kata "tafsir" merupakan mashdar (infinitif) dari kata kerja "سَرَفَ" (*sarafa*). Dua pengertian utama dari kata "tafsir" adalah menyingkap (*al-kasyf*) dan memperjelas (*wa al-idzhar*).

Menurut Al-Khalid,¹⁰³ kata "tafsir" memiliki dua makna, yaitu menyingkap (*al-kasyf*) dan memperjelas (*wa al-idzhar*). Zahid bin Iwad, seperti yang dicatat dalam bukunya, menyatakan bahwa arti dari kata "tafsir" adalah menyingkap (*al-kasyf*) dan juga menjelaskan (*al-bayan*).¹⁰⁴

Firman Allah Swt. dalam Surah Al-Furqan/25:33 menyatakan: "Tidaklah orang-orang kafir itu datang kepadamu (membawa) sesuatu yang ganjil, melainkan Kami datangkan kepadamu suatu yang benar dan yang paling baik penjelasannya." Di sini, dapat dilihat bahwa makna dari kata "تَفْسِير" adalah "الْبَيِّنَاتُ وَأَنْبَاءٌ" yang berarti penjelasan dan terperinci.

Selain itu, kata "tafsir" juga dapat diartikan sebagai mengeluarkan sesuatu dari tempat yang gelap ke tempat yang terang atau jelas. Ibnu Faris menyatakan dalam bukunya bahwa makna dari "tafsir" adalah "ءَاثِلًا يُبَسِّطُونَ ءَاثِلًا" yang dapat diterjemahkan sebagai "Penjelasan atas sesuatu dan keterangan-keterangannya."¹⁰⁵

Secara terminologis (istilah), "تَفْسِير" (tafsir) merujuk pada ilmu untuk memahami kitab suci Al-Qur'an yang diturunkan kepada Nabi Muhammad Saw. Ini mencakup penjelasan tentang maknanya serta pengambilan hukum-hukum dan hikmah yang terkandung di dalamnya.¹⁰⁶ Abu Hayyan, dalam bukunya, mendefinisikan tafsir sebagai ilmu yang membahas cara berbicara dalam bahasa Al-Qur'an, hukum-hukumnya, tarkibnya (struktur), dan maknanya.¹⁰⁷ Menurut az-Zarkasyi, tafsir merupakan ilmu untuk memahami Al-Qur'an yang diturunkan kepada

¹⁰³ Al-Khalid, S. 'Abdu al-F, *Tafsir al-Maudhui*: Bayyin al-Nadzariyah wa al-Tatbiqiyah, t.tp: Dar al-Nafais, 2012.

¹⁰⁴ Al-Alma'iy, Z. B. I, *Dirasah fi at-Tafsir al-Maudhu'i lil Qur'an Al-Karim*, Cairo: Huquq at-Tiba' Mahfudzah, 2007.

¹⁰⁵ Zakariya, A. al-H. A. bin F. bin, *Maqayis al-Lughah* Juz VI, Beirut: Dar al-Fikr, 1979.

¹⁰⁶ Fahd bin Abdul Rahman bin Suleimān al-Rūmī *Buhuts fi Ushul at-Tafsir wa Manahijih*, Riyadh: Maktabah At-taubah, t.th.

¹⁰⁷ Muhammad bin Yusuf as-Syahir Abi hayyan al-Andalusi al-Gharnathi, *Bahrul Al-Muhit*, Beirut: Dar al-Fikr, 1992,

Nabi Muhammad, menjelaskan maknanya, dan mengekstrak hukum beserta hikmah yang terdapat di dalamnya.¹⁰⁸

Beberapa ulama juga mengungkapkan bahwa tafsir adalah ilmu yang membahas petunjuk dan makna Al-Qur'an yang dimaksudkan oleh Allah Swt. dan dapat diperoleh melalui kemampuan manusia.¹⁰⁹ Dengan merangkum berbagai pengertian tersebut, tafsir dapat disimpulkan sebagai suatu usaha yang bertujuan menjelaskan Al-Qur'an dengan membahas ayat-ayatnya, lafaz-lafaznya, yang asalnya tidak jelas agar menjadi jelas, serta menjelaskan yang sulit dipahami menjadi mudah dipahami. Tafsir juga melibatkan pengemukakan sinonim atau kata yang mendekati sinonimnya. Secara keseluruhan, tujuan utama tafsir adalah agar Al-Qur'an sebagai mukjizat yang diberikan oleh Allah Swt. kepada Nabi Muhammad Saw. dapat dipahami, dinikmati, dihayati, dan diamalkan dalam kehidupan sehari-hari di dunia, serta menjadi saksi di akhirat. Inti dari tafsir adalah memperjelas makna-makna Al-Qur'an.

Sedangkan kata "gender" berasal dari bahasa Inggris yang berarti jenis kelamin. Konsep gender memiliki beberapa definisi yang berbeda, tergantung pada konteks dan sudut pandangnya. Menurut *webster's new world dictionary*, gender diartikan sebagai perbedaan yang tampak antara laki-laki dan perempuan dilihat dari segi nilai dan tingkah laku. Ini mengacu pada perbedaan yang muncul dalam perilaku, nilai-nilai, atau cara berperilaku antara laki-laki dan perempuan.

Women's studies encyclopedia, gender adalah suatu konsep kultural yang berupaya membuat perbedaan dalam hal peran, perilaku, mentalitas, dan karakteristik emosional antara laki-laki dan perempuan yang berkembang di masyarakat. Ini menekankan bahwa gender bukan hanya tentang perbedaan fisik antara laki-laki dan perempuan tetapi juga bagaimana perbedaan ini dipahami dan diinterpretasikan dalam konteks budaya. Hillary M. Lips mengartikan gender sebagai harapan-harapan budaya terhadap laki-laki dan perempuan, yang mencerminkan ekspektasi sosial terhadap perilaku dan peran yang harus dimainkan oleh individu berdasarkan jenis kelamin mereka. Ini mencerminkan pandangan bahwa gender adalah konstruksi sosial yang dipengaruhi oleh norma-norma budaya.

Kaum feminis seperti Lindsey, mereka menganggap bahwa semua ketetapan masyarakat perihal penentuan seseorang sebagai laki-laki dan perempuan adalah bagian dari bidang kajian gender. Ini mencakup cara masyarakat mendefinisikan apa yang dianggap maskulin atau feminin

¹⁰⁸ Tahqiq Muhammad Abu al-Faql Ibrahim, *al-Burhan fi 'Ulum al-Qur'an*, Kairo: Dar At-Turats.

¹⁰⁹ Nazhifah, Dinni dan Karimah dan Fatimah Isyti, Hakikat Tafsir Maudhu'i dalam Al-Qur'an, dalam *Jurnal Iman dan Spiritualitas*, Vol. 1 No. 3 Tahun 2021, hal. 370.

sebagai komponen dari gender. Pandangan ini menekankan bahwa gender bukanlah sesuatu yang inheren, tetapi dipengaruhi oleh norma-norma sosial dan budaya. H.T. Wilson dalam "*sex and gender*," gender adalah dasar untuk menentukan pengaruh faktor budaya dan kehidupan kolektif dalam membedakan laki-laki dan perempuan. Sedangkan Showalter menekankan bahwa gender bukan hanya tentang perbedaan antara laki-laki dan perempuan dalam konteks sosial budaya, tetapi juga sebagai konsep analitis yang digunakan untuk menjelaskan berbagai aspek dalam kehidupan.¹¹⁰

Jadi, perbedaan mendasar antara gender dan seks, seks atau jenis kelamin merujuk pada sifat alamiah seseorang yang ditentukan oleh karakteristik biologis, seperti organ reproduksi, kromosom, dan hormon. Sementara itu, gender mengacu pada peran, perilaku, dan identitas yang dianggap sesuai dengan norma-norma sosial, budaya, dan masyarakat tertentu.

Kajian gender adalah pendekatan yang memeriksa dan mengkaji peran serta identitas gender, dengan fokus pada maskulinitas (sifat atau karakteristik yang dianggap sebagai ciri khas laki-laki) dan feminitas (sifat atau karakteristik yang dianggap sebagai ciri khas perempuan) seseorang. Ini berarti bahwa kajian gender tidak hanya memandang jenis kelamin sebagai faktor tunggal yang memengaruhi peran seseorang dalam masyarakat, tetapi juga melibatkan identitas gender dan karakteristik yang masyarakat asosiasikan dengan laki-laki dan perempuan.¹¹¹

Peran gender tidak berdiri sendiri, melainkan sangat terkait dengan norma-norma sosial dan budaya yang ada dalam masyarakat. Artinya, tidak hanya perbedaan fisiologis antara laki-laki dan perempuan yang menjadi fokus, tetapi juga nilai-nilai, ekspektasi, dan stereotip yang melekat pada kedua jenis kelamin. Dalam konteks ini, perbedaan jenis kelamin menciptakan perbedaan dalam identitas gender, dan perbedaan gender ini dapat menghasilkan berbagai bentuk ketidakadilan.

Karena dari ketidakadilan tersebut melahirkan hukum kesetaraan. Secara harfiah kesetaraan gender mengacu pada kondisi di mana laki-laki dan perempuan memiliki hak yang sama sebagai manusia, memiliki kesempatan yang setara untuk berperan dan berpartisipasi dalam berbagai aspek kehidupan, menikmati pembangunan dan hasilnya dengan cara yang sama. Dalam konteks kesetaraan gender, diskriminasi antara laki-laki dan perempuan tidak ada, akses, partisipasi, kesempatan, kontrol, dan manfaat

¹¹⁰ Yuni Sulistyowati, "Kesetaraan Gender dalam Lingkup Pendidikan dan Tata Sosial," dalam *Jurnal Ijous: Indonesian Journal of Gender Studies*, Vol. 1 No. 2 Tahun 2020, hal. 3.

¹¹¹ Yuni Sulistyowati, "Kesetaraan Gender dalam Lingkup Pendidikan dan Tata Sosial," ..., hal. 4.

pembangunan harus diberikan secara setara dan adil kepada kedua jenis kelamin.¹¹²

Berlanjut pada metodologi tafsir feminis Husein. Husein Muhammad adalah seorang individu yang terkenal sebagai seorang cendekiawan, namun ia juga dapat dengan yakin digolongkan sebagai seorang feminis laki-laki. Hal ini disebabkan oleh kesadarannya untuk memperjuangkan hak-hak perempuan, yang tercermin dalam tindakan dan pemikirannya. Kesadarannya tersebut muncul pada tahun 1993 ketika ia diundang untuk berbicara dalam sebuah seminar tentang perempuan dalam pandangan agama-agama yang diselenggarakan oleh P3M. Pada acara tersebut, Husein mulai menyadari bahwa kaum perempuan telah lama menghadapi penindasan dan eksploitasi yang signifikan. Seminar ini menjadi titik awal bagi Husein untuk memahami masalah besar yang dihadapi oleh kaum perempuan. Selama acara tersebut, ia juga diperkenalkan pada konsep feminisme, yang berjuang untuk mengangkat martabat manusia dan mendorong kesetaraan sosial, termasuk kesetaraan gender.¹¹³

Husein menerapkan gagasan feminisme dalam praktik dan dalam pandangannya terhadap ayat-ayat Al-Qur'an yang berkaitan dengan isu-isu gender. Salah satu aspek penting dari pendekatannya adalah perbedaan tegas yang ia buat antara istilah tafsir dan *ta'wil*. Baginya, meskipun kedua istilah ini seringkali dianggap memiliki makna yang sama, sebenarnya ada perbedaan yang signifikan di antara keduanya. Ia mengutamakan *ta'wil* daripada tafsir dalam proses pemahaman teks-teks Al-Qur'an. Menurutnya, *ta'wil* menawarkan kerangka kerja yang memungkinkan seseorang untuk memahami makna universal dan partikular dari teks tersebut. Yang melibatkan sebuah metodologi yang mendalam terkait dengan pemahaman isi dan substansi teks. Jika suatu kata memiliki dua makna, yaitu makna harfiah dan makna metaforis, *ta'wil* lebih menekankan pada analisis makna substansial, yang menggali maksud dan tujuan di balik kata tersebut. Selain itu, pendekatan *ta'wil* juga menekankan pada pemahaman yang lebih mendalam daripada sekedar makna tekstual. Hal ini mengindikasikan bahwa Husein melihat *ta'wil* sebagai alat yang kuat untuk menggali makna mendalam dari Al-Qur'an yang melampaui pemahaman harfiah.¹¹⁴

1. Strategi penafsiran relasi gender dengan pendekatan ilmu fikih

Dalam konteks agama, Islam sering menjadi sasaran kritik terutama dalam enam aspek hukum *fiqh* yang memengaruhi perempuan. Aspek

¹¹² Zulkifli Ismail, *et. al.*, "Kesetaraan Gender Ditinjau dari Sudut Pandang Normatif dan Sosiologis," dalam *Jurnal SASI*, Vol. 2 No. 2 Tahun 2020, hal. 157.

¹¹³ Husein Muhammad, *Menuju Fiqih Baru: Pembaruan Pemikiran dan Hukum Islam sebagai Keniscayaan Sejarah*, Yogyakarta: IRCiSoD, hal. 232.

¹¹⁴ Anisa Nur Rosidah, "Kesetaraan Gender Perspektif Husein Muhammad dalam Pendidikan Islam," ..., hal. 90.

pertama adalah perkawinan, di mana tata cara pernikahan dalam Islam sering dipermasalahkan. Kedua, kehidupan keluarga menjadi isu sentral, termasuk peran dan hak perempuan dalam lingkungan keluarga. Ketiga, masalah perceraian, yang sering dikritik karena ketidaksetaraan hak dan perlakuan terhadap perempuan dalam proses perceraian. Keempat, pakaian, yang mencakup aturan berpakaian Islam dan sering menjadi subjek perdebatan dalam hal kebebasan berpakaian. Kelima, hukum waris dalam Islam yang sering dituduh tidak adil terhadap perempuan dalam pembagian warisan. Terakhir, kesaksian di pengadilan, di mana kesetaraan gender dalam memberikan kesaksian seringkali menjadi permasalahan.¹¹⁵ Maka dalam hal ini, penulis hanya ingin memaparkan terkait aspek pertama yaitu perkawinan yang dikaji dari perspektif Husein Muhammad.

Perkawinan dalam bahasa Arab mengacu pada konsep berpasangan dan saling mengawini. Sebagaimana diungkapkan dalam perkataan seseorang, seperti ketika unta mengawinkan sesama unta. Hal ini mencerminkan ide bahwa satu individu bersama dengan yang lainnya telah membentuk pasangan atau hubungan yang melibatkan pernikahan. Dalam firman Allah Swt. kita dapat menemukan referensi tentang "orang-orang kumpulkanlah" yang merujuk pada penjajah dan teman sejawat mereka yang zalim. Kata kerja "اجْتَمَعْنَا" dalam konteks ini adalah *fi'il mutaaddi* yang dapat menggambarkan tindakan mengumpulkan atau menyatukan orang-orang yang bersamaan.¹¹⁶

Menurut terminologi syariat, nikah adalah suatu akad yang melibatkan laki-laki dan wali perempuan, yang kemudian membuat hubungan badan menjadi halal. Sementara itu, kata النِكَاح merujuk kepada kata yang digunakan untuk menggambarkan perbuatan jima' secara majaz, dan juga kata yang diucapkan dalam suatu akad yang melibatkan atau mewajibkan kebolehan bersetubuh. Hal ini bisa terjadi dengan menggunakan kata-kata yang berasal dari "*inkah*" atau kata-kata yang berasal dari "*tazwij*." Dengan kata lain, النِكَاح merujuk kepada kata-kata yang digunakan dalam konteks akad pernikahan dan mengandung makna perjanjian yang memungkinkan hubungan badan menjadi halal serta mengizinkan bersetubuh sesuai dengan hukum syariah.¹¹⁷

¹¹⁵ Murad Hoffman, *Menengok Kembali Islam Kita*, Jakarta: Pustaka Hidayah, 2002, hal.

¹¹⁶ Abdul Wahhab Khallaf, *Ahkam Al-Ahwal Al-Syakhshiyah fis Syari'atil Islamiyyah*, Cet. II, Kairo: Dar al-Kutub al-Mishriyyah, 1938, hal. 13.

¹¹⁷ Abu Bakar Utsman bin Muhammad Syatha ad-Dimyathi Al-Syafi'i, *I'anutut Thalibin Ala Halli Alfadzi Fathil Mu'in*, Juz III, Cet. 1, t.tp : Darul Fikr, 1997, hal. 296.

Allah menjadikan manusia untuk saling berpasang-pasangan agar mendapatkan kenyamanan dan ketenangan antara satu dengan lainnya. Sebagaimana dalam Surah ar-Rum/30:21 dan az-Zariyat/51:49.¹¹⁸

وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً ۗ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ

Di antara tanda-tanda (kebesaran)-Nya ialah bahwa Dia menciptakan pasangan-pasangan untukmu dari (jenis) dirimu sendiri agar kamu merasa tenteram kepadanya. Dia menjadikan di antaramu rasa cinta dan kasih sayang. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda (kebesaran Allah) bagi kaum yang berpikir.

وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ

Segala sesuatu Kami ciptakan berpasang-pasangan agar kamu mengingat (kebesaran Allah).

Ada suatu aturan dalam agama Islam bahwa pihak perempuan biasanya tidak dapat menikahkan diri sendiri tanpa persetujuan walinya. Wali biasanya adalah ayah, saudara laki-laki, kakek, atau kerabat laki-laki lainnya yang memiliki hubungan keluarga dengan wanita tersebut. Terdapat pandangan umum yang menimbulkan perbedaan pendapat terkait hal itu. Sebagian berpendapat bahwa menurut *fiqh* Islam, perempuan tidak memiliki hak untuk menentukan pasangan hidupnya sendiri, dan keputusan ini sebagian besar diambil oleh ayah atau kakeknya. Hal ini mengarah pada asumsi umum bahwa Islam mendukung praktik kawin paksa.

Pandangan ini didasari oleh pemahaman yang dikenal sebagai "hak ijbar," yang sering disalahartikan oleh banyak orang sebagai hak seseorang untuk memaksa seseorang yang lain untuk menikah, yang dalam konteks ini adalah sang ayah. Perdebatan dan kontroversi seputar interpretasi ini telah menyebabkan banyak diskusi dan usaha untuk memahami kembali hak dan kewajiban perkawinan dalam Islam, termasuk bagaimana memastikan perlindungan dan keadilan bagi perempuan.¹¹⁹

Husein membedakan makna antara kata "*ikrah*" dan "*taklif*," yang dalam terjemahan bahasa Indonesia sering kali sama-sama diterjemahkan sebagai "paksaan" atau "memaksa," serta "dibebani" atau "diwajibkan mengerjakan sesuatu." Kata "*ikrah*" merujuk pada pemaksaan atau tekanan yang memaksa seseorang untuk melakukan sesuatu tanpa keinginan atau pilihan mereka sendiri. Sementara "*taklif*" merujuk pada beban atau kewajiban yang ditempatkan pada seseorang untuk melakukan sesuatu, yang

¹¹⁸ Qur'an Kemenag Online, diakses pada 13 Oktober 2023.

¹¹⁹ Husein Muhammad, *Fiqh Perempuan Muhammad (Refleksi kiai atas tafsir wacana agama dan gender)*, Yogyakarta: IRCISOD, 2019, hal. 176.

mungkin berasal dari keyakinan agama atau perintah moral, tetapi bukan dalam arti pemaksaan fisik.

Sebagai contoh, dalam Al-Qur'an, terdapat Surah al-Baqarah/2:256 yang menyatakan,

لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ

"Tidak ada paksaan dalam (menganut) agama" (al-Baqarah/2: 256).

Berkenaan dengan *taklif*, Al-Qur'an menyebutkan dalam Surah al-Baqarah/2:286 sebagai berikut,

لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا

Allah tidak membebani seseorang, kecuali menurut kesanggupannya.

Kata ketiga yang disebutkan adalah "ijbar," dan dalam kamus Al-Munawwir, istilah ini dijelaskan sebagai "ajbarahu 'ala al-amr," yang berarti mewajibkan atau memaksa seseorang untuk mematuhi suatu perintah atau kewajiban. Dengan kata lain, "ijbar" merujuk pada tindakan memaksa atau mengharuskan seseorang untuk melakukan sesuatu, seringkali dalam konteks pelaksanaan perintah atau kewajiban tertentu. Istilah ini berkaitan dengan aspek hukum dan perintah dalam agama Islam serta hukum syariah yang dapat memaksa individu untuk memenuhi kewajiban atau melakukan sesuatu yang diamanatkan oleh hukum agama. Jadi, "ijbar" adalah istilah yang penting dalam pemahaman tentang hukum dan kewajiban dalam Islam.¹²⁰

Selain itu juga, Husein menyampaikan bahwa proses pemilihan pasangan adalah hak mutlak yang diberikan kepada anak perempuan ketika menentukan siapa yang akan menjadi pasangan hidupnya. Oleh karena itu, tidak ada pihak lain yang memiliki kewenangan untuk menentukan atau bahkan memaksa anak perempuan dalam pemilihan tersebut, termasuk seorang ayah atau wali mujbir. Husein menekankan prinsip bahwa keputusan ini harus sepenuhnya berada di tangan anak perempuan tersebut, menghormati hak mereka untuk mengambil keputusan yang paling penting dalam kehidupan pribadi mereka, yaitu memilih pasangan hidup mereka sendiri.¹²¹

Pandangan ini sesuai dengan pendapat mazhab Hanafi yang menegaskan bahwa wali tidak memiliki hak untuk memaksa seorang perempuan yang sudah mencapai usia baligh, berakal, dan dewasa, atau seorang janda dalam proses pemilihan pasangan mereka. Bagi perempuan

¹²⁰ Husein Muhammad, *Fiqh Perempuan (Refleksi kiai atas tafsir wacana agama dan gender)*, ..., hal. 178.

¹²¹ Husein Muhammad, *Fiqh Perempuan (Refleksi kiai atas tafsir wacana agama dan gender)*, ..., hal. 176.

yang sudah menjadi janda, keberadaan seorang wali bukanlah syarat yang wajib untuk melangsungkan pernikahan, dan dalam kasus seorang gadis, wali hanya perlu memberikan izinnya saja.¹²² Sebagaimana dalil yang diberikan adalah Surah al-Baqarah/2:230 dan 232.

فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدِ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ ۗ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا
 أَنْ يَتَرَاجَعَا إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ ۗ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ

Jika dia menceraikannya kembali (setelah talak kedua), perempuan itu tidak halal lagi baginya hingga dia menikah dengan laki-laki yang lain. Jika (suami yang lain itu) sudah menceraikannya, tidak ada dosa bagi keduanya (suami pertama dan mantan istri) untuk menikah kembali jika keduanya menduga akan dapat menjalankan hukum-hukum Allah. Itulah ketentuan-ketentuan Allah yang diterangkan-Nya kepada orang-orang yang (mau) mengetahui.

وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَّغْنَ أَجْلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُمْ
 بِالْمَعْرُوفِ ۗ ذَلِكَ يُوعَظُ بِهِ ۗ مَنْ كَانَ مِنْكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ۗ ذَلِكَمْ آتَىٰ لَكُمْ
 وَأَطْهَرُ ۗ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ

Apabila kamu (sudah) menceraikan istri(-mu) lalu telah sampai (habis) masa idahnya, janganlah kamu menghalangi mereka untuk menikah dengan (calon) suaminya⁷⁰) apabila telah terdapat kerelaan di antara mereka dengan cara yang patut. Itulah yang dinasihatkan kepada orang-orang di antara kamu yang beriman kepada Allah dan hari Akhir. Hal itu lebih bersih bagi (jiwa)-mu dan lebih suci (bagi kehormatanmu). Allah mengetahui, sedangkan kamu tidak mengetahui.

Menurut mazhab Hanafiyah, landasan Al-Qur'an dalam Surah Al-Baqarah ayat 232 adalah dipahami dari penjelasan Syafii, ayat ini digunakan sebagai argumen terhadap kebutuhan wali. Namun, mazhab Hanafi memberikan dua jawaban terhadap argumen ini. Pertama, pencegahan yang disebut dalam ayat ini mungkin ditujukan kepada para wali, atau bahkan suami dan istri, atau mungkin kepada orang-orang mukmin secara umum. Kedua, makna ayat ini bisa ditujukan kepada individu yang berakal atau kepada kerabat perempuan yang telah ditalak. Yang penting, ayat ini tidak secara mutlak menunjukkan keberadaan seorang wali. Sebaliknya, ayat ini menyoroti kerentanan perempuan, dan ini tidak boleh diartikan sebagai pembenaran bagi suami untuk memanfaatkan kerentanannya. Sebaliknya, larangan ini memberikan kebebasan kepada perempuan untuk memilih

¹²² Ad-Dimasyqi dan Muhammad Bin Abdurrahman, *Rohmatul Ummah Fii Ikhtilaa'fi Al-Aimmah*, Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyah, t.th, hal. 174.

apakah akan kembali kepada mantan suaminya atau tidak. Sebagaimana beberapa hadis berikut,

عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: التَّيِّبُ أَحَقُّ بِنَفْسِهَا مِنْ وَلِيِّهَا، وَالْبِكْرُ تُسْتَأْمَرُ، وَإِذْنُهَا سُكُوتُهَا

“Perempuan janda lebih berhak atas dirinya daripada walinya. Perempuan gadis diminta izinnya dan izinnya ialah diamnya”. (HR. Bukhari).¹²³

أَتُنْكَحُ الْأَيِّمَ حَتَّى تُسْتَأْمَرَ وَلَا تُنْكَحُ الْبِكْرُ حَتَّى تُسْتَأْذَنَ

“Janda tidak boleh dinikahkan sehingga dia diminta perintahnya, dan gadis tidak dinikahkan sehingga diminta izinnya”. (HR. Imam Ahmad).¹²⁴

Hadis ini menggambarkan dua aspek penting. Pertama, bahwa pada waktu kejadian tersebut, tidak ada dari wali Ummi Salamah yang hadir, seperti yang telah dinyatakan dalam hadis tersebut. Dengan kata lain, pernikahan dilangsungkan tanpa ada wali yang hadir. Aspek kedua adalah bahwa hadis ini menyoroti wali yang tidak memiliki hak untuk menyanggah pernikahan dengan menunjukkan ketidaksukaannya jika alasan untuk sanggahan tersebut tidak tepat. Dengan kata lain, jika pernikahan sudah sesuai dengan ketentuan syariat Islam (kufu), maka sanggahan wali tidak diperhatikan. Terlebih lagi, hadis ini menekankan bahwa sahnya akad pernikahan tidak bergantung pada kehadiran atau persetujuan wali. Hal ini menunjukkan pentingnya memahami hukum pernikahan dalam Islam, termasuk peran wali dan ketentuan syariat yang berlaku, untuk memastikan bahwa pernikahan dilakukan dengan benar dan sesuai dengan ajaran Islam.¹²⁵

Hal ini berbeda dengan pandangan mazhab Syafii, yang memungkinkan seorang ayah atau kakek untuk menikahkan seorang gadis, baik saat ia masih kecil maupun sudah dewasa. Ini disebabkan oleh pendapat Syafii yang mengakui hak ijbar bagi perempuan gadis, tetapi tidak mengakui hak ini bagi seorang janda.¹²⁶ Dalam konteks hak ijbar wali, Syafii mengutip perkataan 'Aisyah dalam kitabnya "*al-Umm*" mengenai kondisi pernikahannya. 'Aisyah mengatakan bahwa Nabi menikahnya ketika ia berusia 6 tahun dan kemudian mereka melakukan perkumpulan suami-istri

¹²³ Muslim bin Al-Hajjaj, *Shahih Muslim*, Beirut: Kebangkitan Rumah Warisan Arab, t.th, hal. 2554.

¹²⁴ Abu Abdullah Ahmed bin Muhammad bin Hanbal bin Hilali Asad Al-Shaybani, *Musnad Imam Ahmad bin Hanbal*, t.tp: Yayasan Al-Resala, 1421 H-2001 M, hal. 9605.

¹²⁵ Al-Asqolani dan Ibnu Hajar, *Bulughul Maram*, CD-ROM: Maktabah Samilah 3.64, digital, hal. 178.

¹²⁶ Al-Qurtubi, dan Ibn Rushd, *Bidayah al-Mujtahid wa Nihayah al-Muqtasid*, Jakarta: Pustaka Amari, 2007, hal. 400.

ketika ia berusia 9 tahun. Hal ini merupakan hadis yang tercatat dalam kitab Muslim. Dengan demikian, Syafii menggunakan kutipan ini untuk mendukung penjelasan mengenai usia 'Aisyah ketika menikah dan kapan hubungan suami-istri mereka dimulai dalam konteks hukum pernikahan Islam.

Dasar dalil dalam Surah al-Baqarah/2:232 dan hadis yang diriwayatkan Abu Dawud yang dipakai Syafii adalah sebagai berikut,

وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضُوا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوفِ ۗ ذَلِكَ يُوعِظُ بِهِ مَنْ كَانَ مِنْكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ۗ ذَلِكَمْ آيَاتُ لَكُمْ وَأَطْهَرُ ۗ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ

Apabila kamu (sudah) menceraikan istri(-mu) lalu telah sampai (habis) masa idahnya, janganlah kamu menghalangi mereka untuk menikah dengan (calon) suaminya⁷⁰ apabila telah terdapat kerelaan di antara mereka dengan cara yang patut. Itulah yang dinasihatkan kepada orang-orang di antara kamu yang beriman kepada Allah dan hari Akhir. Hal itu lebih bersih bagi (jiwa)-mu dan lebih suci (bagi kehormatanmu). Allah mengetahui, sedangkan kamu tidak mengetahui.

Kemudin Rasulullah pernah bersabda yang terjemahnya “*Abu Musa al-Asy'ari mengatakan bahwa Nabi Saw. pernah bersabda: “Tidak ada nikah, kecuali oleh wali”.* (HR. Abu Dawud).

Menurut pandangan Husein, dalam konteks keadaan saat ini, konsep Hanafi lebih relevan dibandingkan dengan konsep Syafii dalam urusan perkawinan. Konsep Hanafi menempatkan perempuan sebagai peran utama dalam proses pernikahan, sementara orang tua berperan sebagai pengawal atau pembimbing. Hal ini disarankan mengingat situasi sosio-kultural perempuan saat ini. Husein berpendapat bahwa tetap menggunakan konsep Syafii dalam perkawinan justru tidak akan membawa manfaat yang optimal dan bisa mengarah pada diskriminasi peran perempuan karena ketidaksiuaiannya dengan realitas saat ini. Dengan demikian, ia mendorong untuk mengadopsi konsep Hanafi sebagai alternatif yang lebih sesuai dengan keadaan kontemporer.¹²⁷

Penulis sependapat yang dipaparkan Husein dengan mengambil mazhab Hanafi dalam konteks ini. Karena realitanya di lapangan, biasanya antara calon pasangan sudah saling mengenal antara satu dengan lainnya, dan jika orang tua khususnya wali ikut campur dan menekan dalam hal ini, sepertinya kurang baik untuk masa depan anaknya, karena yang menjalani kehidupan rumah tangga adalah anaknya. Meskipun orang tua sudah

¹²⁷ Husein Muhammad, *Fiqh Perempuan (Refleksi kiai atas tafsir wacana agama dan gender)*, ..., hal. 180.

memiliki pengalaman lebih dalam berumah tangga. Berikanlah kesempatan untuk memilih yang menurut anak baik dan inginkan.

2. Gender dalam pendekatan tafsir *maqāshidī*: Universal versus partikular (penafsiran ayat tentang kepemimpinan (*qiwāmah*) laki-laki atas perempuan)

Dalam konteks pendekatan tafsir *maqāshidī*, perbedaan antara tafsiran universal dan partikular berkaitan dengan bagaimana ayat-ayat dalam Al-Qur'an, termasuk yang berkaitan dengan kepemimpinan (*qiwāmah*) laki-laki atas perempuan, diinterpretasikan dalam kerangka kerja *maqāshidī*. *Maqāshidī* mengacu pada *maqāsid al-sharī'ah*, yang merupakan tujuan-tujuan atau maksud-maksud hukum Islam.

Pertama, tafsiran universal. Dalam tafsiran universal, tujuan utama ayat-ayat seperti yang mencakup konsep *qiwāmah* adalah untuk menegaskan prinsip-prinsip umum dalam Islam yang berkaitan dengan tanggung jawab dan kewajiban keluarga dan sosial. Dalam hal ini, penekanan utamanya adalah pada tanggung jawab laki-laki untuk memberikan perlindungan, nafkah, dan dukungan kepada keluarganya, termasuk istri dan anak-anak. Ini dapat dianggap sebagai tafsiran yang lebih inklusif yang menekankan nilai-nilai seperti kasih sayang, keadilan, dan kebersamaan dalam keluarga, sambil mempertahankan kewenangan yang dimiliki oleh laki-laki sebagai pemimpin keluarga.

Teks universal adalah teks yang memiliki pesan-pesan kemanusiaan yang berlaku untuk semua individu di segala tempat dan waktu.¹²⁸ Mengandung prinsip-prinsip fundamental atau yang dapat disebut sebagai prinsip kemanusiaan universal, seperti yang tercantum dalam Deklarasi Universal Hak Asasi Manusia (DUHAM). Dalam konteks Islam, para ahli mengklasifikasikan teks-teks semacam ini sebagai "*al-muhkamāt*" atau ayat-ayat yang kuat dan tidak dapat diabaikan. Ayat-ayat dalam kategori *al-muhkamāt* ini dianggap sebagai dasar dari konsep "*maqāshid asy-syarī'ah*," yaitu tujuan-tujuan agama yang mendalam.

Dan kedua, tafsiran partikular. Berfokus pada aspek-aspek tertentu dari ayat-ayat yang berkaitan dengan *qiwāmah*, dan dapat menghasilkan interpretasi yang lebih tradisional dan patriarkis. Dalam konteks ini, penekanan mungkin lebih pada kewenangan dan otoritas laki-laki dalam peran kepemimpinan dalam keluarga. Interpretasi semacam ini mungkin memandang laki-laki sebagai kepala keluarga yang memiliki hak kontrol yang lebih besar dalam berbagai aspek kehidupan keluarga.

¹²⁸ Husein Muhammad, "Penganugerahan Gelar Penghormatan (*Doctor Honoris Causa*) Bidang Tafsir Gender," *Pidato Ilmiah*, Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang, 2019, hal. 27-28., lihat juga Anisa Nur Rosidah, "Kesetaraan Gender Perspektif Husein Muhammad Dalam Pendidikan Islam," ..., hal. 92.

Teks Partikular adalah ayat-ayat dalam sebuah teks atau tulisan yang dirancang khusus untuk merespons atau menggambarkan suatu peristiwa atau kasus tertentu dalam konteks yang spesifik. Mereka muncul sebagai jawaban atau penjelasan terhadap situasi tertentu yang sedang dibahas atau ditemui. Sifat utama dari ayat-ayat ini adalah keterkaitannya yang erat dengan situasi atau konteks tertentu di mana mereka digunakan.¹²⁹

Penting untuk diingat bahwa interpretasi ayat-ayat tertentu dalam Al-Qur'an, termasuk yang berkaitan dengan *qiwāmah*, dapat bervariasi antara berbagai ulama dan mazhab Islam. Oleh karena itu, ada keragaman pendekatan dalam memahami bagaimana konsep ini diterjemahkan dalam praktik kehidupan sehari-hari. Terkadang, tafsiran yang lebih seimbang akan mempertimbangkan *maqāsid al-sharī'ah* yang lebih luas, seperti keadilan, kebersamaan, dan kesejahteraan keluarga, dapat menjadi solusi yang lebih inklusif dalam konteks modern yang lebih berkesetaraan gender.

Mayoritas ahli hukum Islam berpegang pada pandangan bahwa jika terjadi konflik antara teks hukum yang bersifat umum atau universal dengan teks hukum yang bersifat khusus atau partikular, maka teks hukum yang bersifat khusus atau partikular harus diberlakukan dan membatasi penggunaan teks hukum yang bersifat umum atau universal. Pandangan ini mengandalkan pada dua prinsip hukum Islam yang disebut "*haml al-‘ām ‘alā al-khās*" (pengutamaan teks khusus atas teks umum) dan "*haml al-muthlaq ‘alā al-muqayyad*" (pengutamaan teks terbatas atas teks yang bersifat mutlak). Dengan menerapkan prinsip-prinsip ini, ahli hukum Islam berupaya untuk menyelesaikan konflik hukum dan memastikan bahwa ketentuan yang lebih spesifik berlaku dalam konteks tertentu, memastikan pengambilan keputusan yang sesuai dengan situasi konkret.¹³⁰

Asy-Syathibi mengkritisi pandangan mayoritas ahli hukum Islam yang memberi prioritas pada teks hukum yang bersifat khusus atau partikular dalam kasus konflik dengan teks hukum yang bersifat umum atau universal. Menurutnya, aturan-aturan umum bersifat pasti dan normatif, sementara aturan-aturan khusus bersifat relatif dan spekulatif. Oleh karena itu, aturan-aturan umum dan universal harus diutamakan dalam menganalisis aturan-aturan khusus. Asy-Syathibi berpendapat bahwa aturan-aturan khusus tidak dapat membatasi aturan-aturan umum, tetapi mungkin menjadi pengecualian yang bersifat kondisional.¹³¹ Sebagai contoh Al-Qur'an menyatakan dalam Surah an-Nisā'/4:34,

¹²⁹ Anisa Nur Rosidah, "Kesetaraan Gender Perspektif Husein Muhammad Dalam Pendidikan Islam," ..., hal. 94.

¹³⁰ Husein Muhammad, "Penganugerahan Gelar Penghormatan (*Doctor Honoris Causa*) Bidang Tafsir Gender," ..., hal. 27-28.

¹³¹ Abū Ishāq asy-Syāthibī, *al-Muwāfaqāt fī Ushūl asy-Syarī'ah*, Juz III, Mesir: Maktabah Tijariyah Kubra, t.th., hal. 261-272, lihat juga Husein Muhammad,

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ ۗ فَالصَّالِحَاتُ قُنَّتْ حَفِظَتْ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ ۗ وَاللَّي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاصْبِرْ لَهُنَّ ۗ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا

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 nusyuz 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.

Sebagai kepala keluarga, suami bertanggung jawab untuk melindungi, mengayomi, mengurus, dan mengupayakan kemaslahatan keluarga. Maksud nusyuz adalah perbuatan seorang istri meninggalkan kewajibannya, seperti meninggalkan rumah tanpa rida suaminya.

Ada tempat lain, Allah mengatakan dalam Surah al-Hujurat/49:13

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

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 Mahateliti.

Teks Al-Qur'an Surah an-Nisā' ayat 34 merupakan dasar utama yang digunakan untuk membenarkan otoritas dan superioritas laki-laki dalam konteks hukum Islam, serta membentuk struktur sosial dan peran gender bagi laki-laki dan perempuan. Ayat ini diterjemahkan sebagai "Laki-laki adalah pemimpin bagi perempuan karena Allah telah melebihkan sebagian mereka (laki-laki) atas sebagian yang lain (perempuan), dan karena mereka (laki-laki) telah memberikan nafkah kepada perempuan. Oleh karena itu, perempuan yang baik adalah yang taat kepada Allah dalam afalat ketika suaminya tidak ada." Ayat ini sering digunakan untuk mendukung pandangan tradisional tentang peran gender

“Penganugerahan Gelar Penghormatan (*Doctor Honoris Causa*) Bidang Tafsir Gender,” ..., hal. 29.

dalam masyarakat Islam, yang menganggap bahwa laki-laki memiliki otoritas yang lebih tinggi dalam berbagai aspek kehidupan.

Sementara itu, Al-Qur'an Surah al-Hujurat/49:13 menegaskan nilai kesetaraan manusia di mata Allah. Ayat ini diterjemahkan sebagai "Wahai manusia, Kami ciptakan kalian dari laki-laki dan perempuan, dan Kami jadikan kalian berbangsa-bangsa dan bersuku-suku, agar kalian saling mengenal. Sesungguhnya yang paling terhormat di antara kalian di hadapan Allah adalah yang paling bertakwa." Ayat ini menggarisbawahi bahwa kehormatan seseorang di hadapan Allah tidak bergantung pada identitas seperti jenis kelamin, suku, bangsa, atau warna kulit, tetapi pada tingkat ketakwaannya.¹³²

Dalam perdebatan tentang peran gender dalam Islam, dua ayat ini sering menjadi titik tolak yang berbeda. Beberapa orang mengutip ayat an-Nisā' 34 untuk mendukung argumen bahwa laki-laki memiliki otoritas yang lebih tinggi, sementara yang lain menekankan ayat al-Hujurat 13 untuk menegaskan prinsip kesetaraan dalam ajaran Islam. Oleh karena itu, interpretasi dan pemahaman terhadap kedua ayat ini dapat bervariasi di antara kelompok-kelompok dan cendekiawan Islam yang berbeda, dan ini sering menjadi subjek perdebatan dalam konteks studi gender dan Islam.

Ia memberikan contoh dengan ayat Al-Qur'an yang berbicara tentang kesetaraan manusia, yang menurutnya bersifat pasti dan universal, harus diutamakan. Sementara ayat yang berbicara tentang kepemimpinan laki-laki adalah khusus dan bersifat kontekstual.

Dalam perspektif asy-Syathibi, perempuan dan laki-laki dilihat sebagai manusia yang memiliki akal budi yang sama, dipanggil untuk menjadi orang-orang yang beriman dan mitra dalam kerja-kerja sosial dan keagamaan. Kedua jenis kelamin ini sama-sama memiliki tanggung jawab dalam mengajak kepada kebaikan, menghalau keburukan, mendirikan ibadah keagamaan, mewujudkan keadilan sosial, dan mempromosikan nilai-nilai keagamaan. Pandangan ini memandang perempuan dan laki-laki sebagai rekan sejajar dalam upaya untuk mencapai tujuan-tujuan agama dan sosial.

Akhirnya, asy-Syathibi menekankan pentingnya pemahaman kontekstual terhadap aturan-aturan khusus dalam rangka memahami bagaimana mereka berlaku dalam masyarakat yang berubah. Pandangan ini mengakui bahwa aturan-aturan khusus tidak dihapuskan, tetapi harus dilihat ulang sesuai dengan konteks sosial yang berkembang. Ini adalah pandangan yang juga diterapkan oleh ulama generasi sahabat dan mujtahid besar dalam sejarah Islam. Dengan pendekatan ini, asy-Syathibi berusaha menggabungkan prinsip-prinsip

¹³² Husein Muhammad, "Penganugerahan Gelar Penghormatan (*Doctor Honoris Causa*) Bidang Tafsir Gender," ..., hal. 30.

agama dengan pandangan kemanusiaan yang lebih inklusif. Sebagaimana Islam tergambar dalam Al-Qur'an Surah at-Taubah sebagai berikut,¹³³

وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ۗ أُولَٰئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

Orang-orang mukmin, laki-laki dan perempuan, sebagian mereka menjadi penolong bagi sebagian yang lain. Mereka menyuruh (berbuat) makruf dan mencegah (berbuat) mungkar, menegakkan salat, menunaikan zakat, dan taat kepada Allah dan Rasul-Nya. Mereka akan diberi rahmat oleh Allah. Sesungguhnya Allah Mahaperkasa lagi Mahabijaksana.

Ayat ini dari Surah at-Taubah dalam Al-Qur'an menggambarkan visi Islam terhadap komunitas mukmin. Dalam perspektif Islam, hubungan antara laki-laki dan perempuan yang beriman disebutkan sebagai hubungan saling bantu-membantu. Mereka tidak hanya menjalankan kewajiban ritual keagamaan seperti salat dan zakat, tetapi juga bersatu untuk mendorong kebaikan dan mencegah kemungkaran di dalam masyarakat.

Sikap saling mendukung dan bekerja sama dalam melakukan perbuatan baik tercermin dari peran mereka sebagai penolong satu sama lain. Tugas-tugas keseharian seperti menegakkan salat dan memberikan zakat mencerminkan tanggung jawab sosial dan ketaatan kepada nilai-nilai agama. Selain itu, ayat ini menekankan pentingnya taat kepada Allah dan Rasul-Nya sebagai landasan moral dan spiritual.

Janji akan rahmat Allah bagi mereka yang mempraktikkan ajaran ini memberikan motivasi tambahan. Allah diakui sebagai Mahaperkasa, menunjukkan kekuasaan-Nya, dan Mahabijaksana, menyoroti hikmah-Nya yang melandasi aturan dan petunjuk-Nya. Keseluruhan, ayat ini menggambarkan pandangan Islam tentang masyarakat yang ideal: satu komunitas yang bersatu, saling mendukung, dan hidup dalam ketaatan kepada nilai-nilai agama yang diberikan oleh Allah dan Rasul-Nya.

Pandangan yang sama datangnya dari Quraish Shihab terkait kepemimpinan. Bahwa pada masa sejarahnya, ada seorang perempuan yang berhasil memimpin kerajaannya dengan baik, bijaksana, kuat dan stabil. Yaitu yang bernama Ratu Balqis yang berasal dari negeri Saba'. Sebagaimana tercantum dalam surah an-Naml/27:23, sebagai berikut,

إِنِّي وَجَدْتُ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ وَهِيَ عَرْشُ عَظِيمٍ

¹³³ Husein Muhammad, "Penganugerahan Gelar Penghormatan (*Doctor Honoris Causa*) Bidang Tafsir Gender," ..., hal. 31.

Sesungguhnya aku mendapati ada seorang perempuan⁵⁴⁸) yang memerintah mereka (penduduk negeri Saba'). Dia dianugerahi segala sesuatu dan memiliki singgasana yang besar.

Ayat ini membahas kepemimpinan yang luar biasa dari perempuan, khususnya yang disebutkan dalam Al-Qur'an. Ratu Balqis, yang memimpin negeri Saba', digambarkan memiliki jiwa kepemimpinan yang sangat baik, yang menghasilkan kemakmuran bagi negaranya. Interaksi diplomatik yang baik juga disorot, yang membuat rakyat Saba' patuh kepada Ratu Balqis. Selain Ratu Balqis, Maryam juga disebutkan sebagai sosok perempuan yang memainkan peran penting dalam Al-Qur'an. Selanjutnya, terdapat juga beberapa perempuan lainnya yang kisahnya seperti ibunda Nabi Musa a.s. dan istri Imran yang disebutkan dalam surah Ali Imran. Ini menunjukkan bahwa Al-Qur'an mengakui peran penting perempuan dalam sejarah dan kepemimpinan, serta memberikan contoh-contoh yang menginspirasi tentang kekuatan dan kebijaksanaan mereka.¹³⁴

Quraish Shihab juga memperbolehkan perempuan untuk mengambil peran sebagai pemimpin bagi sesama perempuan atau laki-laki, asalkan mereka tidak mengabaikan tanggung jawab pokok mereka sebagai istri bagi suami dan sebagai ibu bagi anak-anak. Pandangan ini didasarkan pada tafsir ayat 33 dari surah al-Ahzab dalam Al-Qur'an.

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

Tetaplah (tinggal) di rumah-rumahmu dan janganlah berhias (dan bertingkah laku) seperti orang-orang jahiliah 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 tersebut menyiratkan bahwa perempuan seharusnya tetap menjaga rumah tangga mereka dan tidak terlibat dalam perilaku yang menyerupai gaya hidup jahiliah yang lampau. Mereka juga diingatkan untuk mendirikan shalat, menunaikan zakat, dan taat kepada Allah dan Rasul-Nya. Ini menegaskan pentingnya menjaga keseimbangan antara peran domestik sebagai anggota keluarga dan kewajiban agama sebagai umat Muslim. Menurut pandangannya, sementara perempuan dapat berperan sebagai pemimpin, mereka

¹³⁴Fahmi Ibnu Khoer, Syarifah Gustiawati, dan Yono, "Kepemimpinan Perempuan dalam Perspektif Hukum Islam: Studi Analisis M. Quraish Shihab," dalam *Jurnal Bimbingan dan Konseling Keluarga*, Vol. 3 No. 2 Tahun 2021, hal. 42-43.

harus tetap memprioritaskan peran mereka di rumah tangga sesuai dengan ajaran Islam.¹³⁵

Jadi, dari pandangan Husein Muhammad yang mengutip pendapat asy-Syathibi dan Quraish Shihab yang memberikan penjelasannya terkait kepemimpinan bahwa baik laki-laki dan perempuan sama-sama diperbolehkan untuk memimpin di ruang publik, namun bagi para perempuan yang sudah berkeluarga hendaklah menyeimbangkan perannya baik di ruang publik maupun domestik. Selain itu juga, di dalam rumah tangga, yang berhak menjadi pemimpin adalah suami, karena suami adalah sebagai pelindung, dan pemberi nafkah utama untuk istri dan anak-anaknya. Yang perlu diterapkan dalam rumah tangga adalah adanya kesalingan antara suami dan istri, dan memiliki rasa hormat dan menghargai di dalam keluarganya.

Berdasarkan yang telah dipaparkan di atas, kesimpulan yang didapat dari BAB IV ini, yaitu di antaranya;

- 1) Konsep Pengkaderan Ulama Perempuan (PUP) menurut Husein Muhammad adalah program pendidikan yang bertujuan menghasilkan kader-kader ulama perempuan dengan pemahaman yang baik terhadap teks-teks keagamaan. Mereka dilatih untuk tekun dalam mengorganisir dan mendampingi umat dalam menangani masalah, serta memahami pentingnya kerjasama dalam mencapai tujuan kemanusiaan yang adil dan beradab. Program ini melibatkan beberapa aspek kunci, termasuk pemahaman teks keagamaan, pengorganisasian, pendampingan terhadap masalah umat, dan pemahaman relasi kesalingan.
- 2) Husein Muhammad, atau Buya Husein, dikenal sebagai "Sang Kiai Feminis" karena perannya dalam mengampanyekan kesetaraan gender dalam Islam. Lahir pada 9 Mei 1953 di Cirebon, ia merupakan seorang ulama terkenal dengan pendidikan agama yang dimulai dari keluarganya dan berlanjut ke berbagai lembaga, termasuk al-Azhar di Mesir. Buya Husein aktif dalam berbagai organisasi dan peran, mencerminkan keterlibatannya dalam aspek kehidupan sosial dan keagamaan. Karya-karyanya mencakup tulisan tentang gender, *fiqh* perempuan, dan kontekstualisasi kitab kuning, mencerminkan kontribusi besar dalam bidang agama, gender, dan kemanusiaan melalui pemikiran Islam.
- 3) Epistemologi tafsir Husein Muhammad mencakup beberapa poin yaitu di antaranya; hakikat dan orientasi penafsiran, sumber penafsiran dan validitas penafsiran.
- 4) Metode penafsiran dari prinsip-prinsip Husein melahirkan langkah-langkah metodologis yang diterapkan dalam setiap penafsiran agar lebih relevan dengan perkembangan zaman. Beberapa prinsip tersebut di antaranya;

¹³⁵ Fahmi Ibnu Khoer, Syarifah Gustiawati, dan Yono, "Kepemimpinan Perempuan dalam Perspektif Hukum Islam: Studi Analisis M. Quraish Shihab," ..., hal. 46.

melakukan analisis terhadap aspek-aspek sosio historis (*as-Siyaqut taarikhil ijtima'i*) atas kasus-kasus yang ada dalam teks, merujuk tujuan-tujuan syariah (*maqāshidusy syariah*) sebagai basis utama penafsiran/penakwilan, melakukan analisis bahasa dan konteksnya (*as-Siyaqul lisani*), melakukan identifikasi aspek kausalitas dalam teks sebagai jalan ke pemikiran analogis untuk kebutuhan konteks sosial baru, kini dan di sini (*qiyasul ghaib 'alasy syahid*), dan melakukan analisis kritis terhadap sumber-sumber transmisi hadis (*takhirjul asanid*) dan kritik matan (*naqdul matn*).

- 5) Ada beberapa yang menjadi tolak ukur keobyektifan dari penafsiran Husein Muhammad, di antaranya; adanya kesamaan perempuan dan laki-laki sebagai hamba Allah Swt, adanya kesamaan hak dan kewajiban bagi perempuan dan laki-laki sebagai khalifah di bumi, adanya kesamaan perempuan dan laki-laki dalam perjanjian awal dengan Tuhan (hukum), dan adanya hak dan kesempatan bagi perempuan dan laki-laki berpotensi meraih prestasi dalam pendidikan.
- 6) Berkaitan tentang model tafsir gender Husein Muhammad, penulis mengambil 2 contoh dalam penafsirannya yaitu pertama tentang strategi penafsiran relasi gender dengan pendekatan ilmu fikih, dan kedua gender dalam pendekatan tafsir *maqāshidī*: Universal *versus* partikular (penafsiran ayat tentang kepemimpinan (*qiwāmah*) laki-laki atas perempuan).

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

1. Epistemologi tafsir Husein Muhammad mencakup di antaranya; *pertama*, hakikat dan orientasi penafsiran berupa menjelaskan tentang posisi perempuan di dalam Al-Qur'an, pentingnya ilmu bagi perempuan, dan kepemimpinan perempuan. Kedua, *sumber penafsiran* tentang ulama menggunakan Al-Qur'an dalam beberapa surah di antaranya; Surah at-Taubah/9:105, Surah ar-Ra'd/13:9, Surah as-Sajdah/32:6, Surah al-Ahzab/33:92, Surah Saba'/34:3, Surah Fātir/35:38, Surah az-Zumar/39:46, Surah al-Mujadilah/58:22, Surah al-Jumu'ah/62:8, Surah al-Kahf/18:64 dan Surah al-Ji'n/72:26. Selain itu, hadis dan pendapat ulama. Sedangkan dalam validitas penafsiran menggunakan teori korespondensi dan koherensi.
2. Sebagai perhimpunan yang memiliki fokus pada isu-isu gender dan keadilan sosial, Rahima mengembangkan model epistemologi sendiri untuk menafsirkan Al-Qur'an. Salah satu karakteristik kunci dari epistemologi mereka adalah penggunaan sumber *aqlî/bil-ra'yi*, yang menandakan pendekatan rasional dan pemikiran kritis dalam tafsir Al-Qur'an. Objek materialnya berupa kasus-kasus fikih. Dan objek formalnya menggunakan metode historis-kritis-kontekstual. Yang pendekatannya berupa inklusivitas dan keadilan.
3. Rahima sebagai sebuah lembaga yang sangat prihatin terhadap isu-isu perempuan, mempunyai karakteristik unik dalam upaya mereka untuk

mendorong pemberdayaan perempuan. Salah satu inisiatif terkemuka mereka adalah program Pengkaderan Ulama Perempuan (PUP) yang dilaksanakan dengan pendekatan gender yang kuat. PUP adalah suatu program pendidikan yang secara khusus dirancang untuk mempromosikan pemahaman agama, kesetaraan gender, dan pengetahuan mengenai hak-hak perempuan. Program ini bertujuan utama untuk membentuk ulama perempuan yang memiliki pemahaman mendalam tentang agama Islam, dilengkapi dengan keterampilan organisasi yang kuat, dan memiliki kapasitas untuk memberikan kontribusi yang positif dalam masyarakat.

B. Saran

1. Peneliti yang berminat untuk mengembangkan pemahaman lebih lanjut tentang peran dan pemikiran di dalam Rahima, terdapat beberapa tokoh penting dalam perhimpunan tersebut yang layak untuk dikaji. Salah satunya adalah Faqihudin al-Qadir, yang berperan sebagai pengurus Rahima. Selain itu, Nur Rofiah juga merupakan figur penting dalam Rahima, terutama dalam bidang gender, dan masih banyak lagi.
2. Artikel jurnal yang mengulas tentang program Pengkaderan Ulama Perempuan (PUP) yang diselenggarakan oleh Rahima masih terbilang kurang jumlahnya. Oleh karena itu, penting bagi setiap peserta PUP untuk aktif berkontribusi dalam upaya peningkatan wawasan dan pemahaman terkait program ini. Salah satu langkah yang dapat diambil adalah dengan mendorong setiap peserta PUP untuk menulis artikel dan memublikasikannya.
3. Saat ini, perhimpunan Rahima mungkin belum dikenal secara luas di banyak tempat, namun ada berbagai cara untuk meningkatkan keberadaan dan memperluas dampak kerja mereka. Salah satu cara yang bisa diambil adalah melalui kerja sama dengan program Pengkaderan Ulama Perempuan (PUP), khususnya di masjid Istiqlal di Jakarta. Kerja sama semacam ini dapat menjadi sebuah langkah strategis untuk menggaungkan kesetaraan gender dan mempromosikan pemahaman yang lebih inklusif tentang agama Islam.

DAFTAR PUSTAKA

BUKU

- Aboe El-Fadl, Khaled. *Melawan Tentara Tuhan*. Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2003.
- Ahmad bin Hanbal, Abdullah. *Musnad Ahmad bin Hanbal*. Juz IV. Beirut: al-Maktab al-Islami, 1398 H/1978 M.
- ‘Ali Iyâzî, Al-Sayyid Muhammad. *al-Mufasssirûn Hayâtuhum wa Manhajuhum*. Taherân: Muassasah al-Thabâ’ah wa al-Nasyr wa Zârah al-Tsaqâfah wa al-Isryâd al-Islâmî, 1415.
- Al-Attas, Syed Muhammad Naquib. *Prolegomena To The Metaphysics of Islam: An Exposition of The Fundamental Elements of The Worldview of Islam*. Kuala Lumpur: ISTAC, 2001.
- Ali, Helmi., et al. *Modul Pendidikan Pengaderan Ulama Perempuan*. Jakarta Selatan: Rahima, 2022.
- Anwar, Rosihan. *Menelusuri Ruang Batin Al-Qur'an*, Erlangga: t.p, 2010.
- Al-Asqolani. Ibnu Hajar. *Bulughul Maram*. CD-ROM: Maktabah Samilah 3.64, digital, t.th.
- Baalbaki, Rohi. *Qâmûs al-Mawrid ‘Arabî-Inkilîzî (A Modern Arabic-English Dictionary)*. Beirut: Elilm Lilmalayin, 1995.
- Baidan, Nasruddin. *Metodologi Penafsiran Al-Qur'an*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012.
- Bakhtiar, Amsal. *Filsafat Ilmu: Edisi Revisi*. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2012.

- Al-Baqiy, Muhammad Fu'ad 'Abd. *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfaz Al-Qur'an al-Karim*. Jilid II. pdf. 519.
- Al Barry, M Dahlan dan Pius A Partanto. *Kamus Ilmiah Populer*. Surabaya: Arkola, 1994.
- Al-Barry, M Dachlan Y and L Lya Sofyan Yacub. *Kamus Induk Istilah Ilmiah: Seri Intelektual*, Surabaya: Target Press, 2003. Lihat juga Yulianto, Auw Tammy dan Tjiong Eric Cahyadi. "Pengkaderan Timotius oleh Paulus dalam Memimpin Jemaat dan Implikasinya bagi Gereja Masa Kini." dalam *ELEOS: Jurnal Teologi dan Pendidikan Agama Kristen*, Vol. 2 No. 2 Tahun 2023.
- Al-Bazzar, Abu Bakar. *Al-Bahr al-Zakhar bi Musnad al-Bazzar*. Al-Madinah al-Munawarah: Perpustakaan Sains dan Pemerintahan, 2003.
- Connell, R.W. *Masculinities*. Cambridge: Polity Press, 1995.
- Darmawan, Nurwan. *Mengenal Tauhid dan Macam-macamnya*. T.tp: Abu Muslim, 2020.
- Ad-Dimasyqi dan Muhammad Bin Abdurrahman. *Rohmatul Ummah Fii Ikhtilaf Al-Aimmah*. Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyah, t.th.
- Adz-Dzahabî, Muhammad Husain. *al-Tafsîr wal-Mufasssîrûn*. Qahirah: Maktabah al-Wahbah, 1995. Jilid II.
- , *Ilm al-Tafsîr*. al-Qâhirah: Dâr al-Ma'ârif, t.th.
- Edward (ed), Paul. *The Encyclopedia of Philosophy*. Vol. 3, New York: Macmillan Publishing Co., Inc. & The Free Press, 1972.
- Engineer, Asghar Ali. *Islam dan Pembebasan*, diterjemahkan oleh Hairus Salim. Yogyakarta: LKiS, 1991.
- Eridani, AD. *et al. Merintis Keulamaan untuk Kemanusiaan: Profil Kader Ulama Perempuan Rahima*. Jakarta: Rahima, 2014.
- Al-Farmawi, Abd Hayy. *Al-Bidâyah fî at-Tafsîr al-Maudû'i*. Kairo: Maktabah al-Mishriyah, 1999.
- Al-Gharnathi, Muhammad bin Yusuf as-Syahir Abi hayyan Al-Andalusi *Bahrul Al-Muhit*. Beirut: Dar al-Fikr, 1992.
- Hadiwijono, Harun. *Sari Sejarah Filsafat Barat 2*. Yogyakarta: Kanisius, 1989.
- Hajar, Ibnu dan Al-Asqolani. *Bulughul Maram*. CD-ROM: Maktabah Samilah 3.64, digital.
- Al-Hajjaj, Muslim bin. *Shahih Muslim*. Beirut: Kebangkitan Rumah Warisan Arab, t.th.
- Hanbal, Ahmad bin. *Musnad Ahmad bin Hanbal*. Beirut: Kebangkitan Rumah Warisan Arab, t.th. Diakses melalui Aplikasi Gawami Alkalem V4.5.
- Harjana, A. *Mangun Isme-Isme dalam Etika dari A Sampai Z*. Yogyakarta: Kanisius, 1996.

- Haqqiy, Muhammad Shafa Ibrâhîm. *'Ulûm al-Qur'an min Khilâl Muqaddimah al-Tafsîr*. Beirut: Maktabah al-Risâlah, 2004, Juz. III.
- Hoffman, Murad. *Menengok Kembali Islam Kita*. Jakarta: Pustaka Hidayah, 2002.
- Ibn Rushd, dan Al-Qurtubi. *Bidayah al-Mujtahid wa Nihayah al-Muqtasid*. Jakarta: Pustaka Amari, 2007.
- Ibrahim, Tahqiq Muḥammad Abu al-Faḍl. *Al-Burhan fi 'Ulum al-Qur'an*, Kairo: Dar At-Turats, t.th.
- Idri. *Epistemologi Ilmu Pengetahuan, Ilmu Hadis, dan Ilmu Hukum*. Jakarta: Prenadamedia Group, 2015. Lihat juga, al-Hafani, 'Abd al-Mun'im. *Mausû'ah alFalsafah wa al-Falâsifah*. Kairo: Maktabah Madbuli, 2004. Jilid I.
- Al-Isfahani, Muhammad Ali ar-Ridhâ'î. *Durus Fi Al-Manhaj Wa Al-Ittijahat Al-Tafsiriayah Lilqur'an*. t.tp: Maktab al-Takhthith wa Taqniyah al-Ta'lim, t.th.
- Ismail, Nurjannah. *Perempuan dalam Pasungan: Bias Laki-Laki dalam Penafsiran*. Yogyakarta: LkiS, 2003.
- James, William. "Pragmatism's Conception of Truth," dalam William James (Ed.), *Pragmatism: A New Name for Some Old Ways of Thinking*. New York: Longman Green and Co, 1907.
- Jamilah Nasution, dan Ferdinand Susilo. *Taksonomi dalam Perspektif Filsafat Islam*. Medan: Penerbit NEM, t.th.
- Jannah, Hasanatul. *Ulama Perempuan Madura*. Yogyakarta: IRCiSoD, 2020.
- Kant, Immanuel. *Critique of Pure Reason*. New York: Cambridge of University Press, 1998.
- Kattsoff, Louis O. *Pengantar Filsafat*. Yogyakarta: Tiara Wacana, 2004.
- Al-Khâlidi, Shalâh 'Abd al-Fattâh. *Ta'rif al-Dârisîn bi Manâhij al-Mufassirîn*. Damaskus: Dâr al-Qalam, cetakan ke-V, 1433 H/2012 M.
- . *Tafsir al-Maudhui': Bayyin al-Nadzariyah wa al-Tatbiqiyah*. T.tp: Dar al-Nafâis, 2012.
- Khallaf, Abdul Wahhab. *Ahkam Al-Ahwal Al-Syakhshiyah fis Syari'atil Islamiyyah*. Cet. II. Kairo: Dar al-Kutub al-Mishriyyah, 1938.
- Kupi, Tim. *Kongres Ulama Perempuan Indonesia, Dokumen Resmi Proses dan Hasil Kongres Ulama Perempuan Indonesia*. Jakarta: KUPI, 2017.
- Yacub, L Lya Sofyan dan M Dachlan Y Al-Barry. *Kamus Induk Istilah Ilmiah: Seri Intelektual*. Surabaya: Target Press, 2003.
- Al-Alma'iy, Z. B. I. *Dirasah fi at-Tafsir al-Maudhu'i lil Qur'an Al-Karim*. Cairo: Huquq at-Tiba' Mahfudzah, 2007.

- Ma'luf, Luis. *Al Mun jid fr al-Lughah wa al-A'lam*. Beirut: Dar al-Masyriq, 1987.
- Mahmūd, Zakī Najīb. *Nazhariyah al-Ma'rifah, al-Mamlakah al-Muttahidah*. t.tp: Hindawī C.I.C, 2017. Lihat juga Hâjī, Ja'far 'Abbās. *Nazhariyah al-Ma'rifah fī al-Islâm*. Kuwait: Maktabah al-Fain, 1407 H/1986 M.
- Manzhur, Ibnu. *Lisan Al-Arab*. Kairo: Dar al-Hadis, 2013. Jilid VII.
- . Ibnu. *Lisan al-Arab*. Qahirah: Dar al-Ma'arif, t.th.
- Muda, Teungku Muhammad Ali. *Pengantar Tauhid*. Jakarta: Prenadamedia Group, 2019.
- Mu'min, Ma'mun. *Metodologi Ilmu Tafsir*. Yogyakarta: Idea Press Yogyakarta, 2016.
- Muhammad Bin Abdurrahman, dan Ad-Dimasyqi. *Rohmatul Ummah Fii Ikhtilafī Al-Aimmah*. Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyah, t.th.
- Muhammad Syatha ad-Dimyathi Al-Syafi'i, Abu Bakar Utsman bin. *I'anutut Thalibin Ala Halli Alfadzi Fathil Mu'in*. Juz III. Cet. 1. t.tp: Darul Fikr, 1997.
- Muhammad, Husein. *Fiqh Perempuan Muhammad (Refleksi kiai atas tafsir wacana agama dan gender)*. Yogyakarta: IRCISOD, 2019.
- . *Menuju Fiqih Baru: Pembaruan Pemikiran dan Hukum Islam sebagai Keniscayaan Sejarah*. Yogyakarta: IRCiSoD, 2020.
- . *Modul Kursus Islam dan Gender; Dawrah Fiqh Perempuan*. Cirebon: Fahmina Institute, 2007.
- . *Perempuan Ulama di Atas Panggung Sejarah*. Yogyakarta: IRCiSoD, 2020. Lihat juga Kodir, Faqihuddin Abdul. *Diskursus Keulamaan Perempuan Indonesia*. Cirebon: Panitia Kongres Ulama Perempuan Indonesia, 2017.
- . *Perempuan, Islam, dan Negara*. Yogyakarta: IRCiSoD, 2021.
- . *Spiritualitas Kemanusiaan; Perspektif Islam Pesantren*. Yogyakarta: Pustaka Rihlah, 2006.
- Muhsin, Amina Wadud. *Quran and Woman, dalam Charles Kurzman, liberal Islam*. t.th. Bandingkan dengan Rahman, Fazlur. *Major Themes of The Qur'an*. Chicago: Bibliotheca Islamica, 1980, terutama bagian mukadimah.
- Munawwir, Ahmad Warson. *al-Munawwir Kamus Arab-Indonesia*. Surabaya: Pustaka Progresif, 1997.
- Mustaqim, Abdul. *Epistemologi Tafsir Kontemporer*. Yogyakarta: Press Yogyakarta, 2020.
- Nakhai, Imam. *et. al. Modul Pengkaderan Ulama Perempuan Perspektif Kesetaraan*. Jakarta Selatan: Rahima, 2011.
- Nugroho. *Gender dan Strategi Pengarusutamaan di Indonesia*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008.

- Nuruzzaman, M. *Kiai Husein Membela Perempuan*. Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2005.
- Partanto, Pius A and M Dahlan Al Barry, *Kamus Ilmiah Populer*, Surabaya: Arkola, 1994.
- Al-Qaththan, Manna Khalil. *Mabahits fi 'Ulumul Qur'an*, diterjemahkan oleh Mudzakir AS, *Studi Ilmu-Ilmu Al-Qur'an*. Bogor: Pustaka Litera Antar Nusa, 2007.
- Al-Qazwīniy, Ibn Mājah Abū 'Abdillāh Muḥammad ibn Yazīd. *Sunan Ibn Mājah*. Diterjemahkan oleh Syu'aib al-Arna'ūtet al. Cet-1. Ḥalab: Dāral Risālāhal-'Ālamiyyah, 1430H/2009. Jilid: 2.
- Al-Quda'i, Abu 'Abdullah Muhammad bin Salamah bin Ja'far bin 'Ali bin Hakmoon. *Musnad al-Shihab*, Beirut: Al-Resala Foundation, 1407-1986. Diakses dari Aplikasi Maktabah Syamilah. Lihat juga, Wawancara *online* dengan Husein Muhammad, Pengurus Rahima (2000-sekarang), pada tanggal 5 September 2023.
- Al-Qurthubi. *Al-Jāmi' li Ahkām Al-Qur'an*. Beirut: Mu`assasah ar-Risalah, 2006. Jilid 15.
- Al-Qurtubi dan Ibn Rushd. *Bidayah al-Mujtahid wa Nihayah al-Muqtasid*. Jakarta: Pustaka Amari, 2007.
- Al-Rūmiy, Fahd 'Abd al-Rahmān Sulaimān. *Buhust fi Ushul al-Tafsir*. t.tp, Maktabah Al-Taubah, t.th.
- , Fahd bin Abdul Rahman bin Suleimān. *Buhust fi Ushul at-Tafsir wa Manahijih*. Riyadh: Maktabah At-taubah, t.th.
- Rusman, Asrori. *Filsafat Pendidikan Islam sebuah Pendekatan Filsafat Islam Klasik*. Surabaya: CV. Pustaka Learning Center, 2020.
- R.W Burchfield (ed), dan C.T. Onions, GWS. Friedrichsen. *The Oxford Dictionary of English Etymology*. Oxford: Clarendon Press, 1978.
- Al-Rafi'i, Abdul Karim. *Al-Tadwar fi Akhbar Qazvin karya Al-Rafi'i*. Beirut, Lebanon: Buku Ilmiah, 1987-1408 H.
- Rapar, Jan Hendrik. *Pengantar Filsafat*. Yogyakarta: Kanisius, 2002.
- Reese, William L. *Dictionary of Philosophy and Religion*, New York: Humanity Books, 1998. Lihat juga Jalaluddin, *Filsafat Ilmu Pengetahuan*. Jakarta: Rajawali Press, 2013.
- Ricoeur, Paul. *Hermeneutics and Human Sciences*. New York: Cambridge University Press, 1981.
- Rohman, Arif., et.al. *Epistemologi dan Logika: Filsafat untuk Pengembangan Pendidikan*. Yogyakarta: Aswaja Pressindo dan UNY Press, 2014.
- Rohman, Mohammad. *Rahima dan Pendidikan Gender Ulama Banten*. Serang: A-Empat, 2021.

- Rohmaniyah, Inayah. *Kongres Ulama Perempuan: Modalitas Perempuan dalam Kontestasi Global*. Cirebon: Panitia Kongres Ulama Perempuan Indonesia, 2017.
- Runes (ed), Dagobert D. *Dictionary of Philosophy*. Article Truth New Jersey, t.tp: t.p, 1963. Lihat juga Crispin Wright (ed), dan Bob Hale. *A companion to the Philosophy of Language*, (t.d). Lihat juga Mustaqim, Abdul. *Epistemologi Tafsir Kontemporer*. Yogyakarta: LKis, 2010.
- . *Dictionary of Philosophy*. New Jersey: Adams & Company, 1971.
- Sabarti, Akhadiyah. *Filsafat Ilmu Lanjutan*. Bandung: Kencana Prenada Media Group, 2011.
- As-Sabt, Khalid Ibn Ustman. *Qawaid at-tafsīr: Jam'an wa Dirāsatan*. Mamlakah as Su'udiyah: Dar Ibn Affan. Jilid II. t.th.
- As-Salih, Subhi. *Mabahits Fi Ulum Al-Qur'an*. Beirut: Dar al-Fikr, 1974.
- Samsurrohman, *Pengantar Ilmu Tafsir*. Jakarta: Amzah, Cet ke-I. 2014.
- Al-Shaybani, Abu Abdullah Ahmed bin Muhammad bin Hanbal bin Hilali. *Asad Musnad Imam Ahmad bin Hanbal*, t.tp: Yayasan Al-Resala, 1421 H-2001 M.
- Shihab, M. Quraish. *Kaidah Tafsir*. Tangerang: Lentera Hati, 2013.
- . *Kaidah Tafsir Syarat, Ketentuan, dan Aturan yang Patut Anda Ketahui dalam Memahami Ayat-ayat al-Qur'an*. Tangerang: Lentera Hati, 2013,
- A.Society of Gentlemen on Scotland, *Encyclopedia Britannica*. Vol. 8. Chicago: Chicago Inc,1768.
- Soleiman, Darwis A. *Filsafat Ilmu Pengetahuan Perspektif Barat dan Timur*. Banda Aceh: Bandar Publishing, 2019.
- Suhartono, Suparlan. *Filsafat Ilmu Pengetahuan: Persoalan Eksistensi dan Hakikat Ilmu Pengetahuan*. Yogyakarta: ar-Ruzz Media, 2011.
- Susanto, A. *Filsafat Ilmu: Suatu Kajian dalam Dimensi Ontologis, Epistemologis, dan Aksiologis*. Jakarta: Bumi Aksara, 2011.
- Syahbah, Muhammad bin Muhammad Abu. *Al-Isra'iliyyat wa Al-Maudhu'at fi Kutub at-Tafsir*. Kairo-Mesir: Maktabah as-Sunnah, cetakan ke-4, 2014.
- Al-Syafi'i, Abu Bakr. *Al-Fawaid Al-Ghaylaniyyat Al-Fawa'id Al-Ghaylaniyyatm Karya Abu Bakr Al-Shafi'i*. Riyadh: Adhwa Al-Salaf/Dar Ibn Al-Jawzi, t.th.
- Al-Syafi'i, Abu Bakar Utsman bin Muhammad Syatha ad-Dimyathi. *I'anatut Thalibin Ala Halli Alfadzi Fathil Mu'in*. Juz III. Cet. 1. t.tp: Darul Fikr, 1997.
- Asy-Syāthibī, Abū Ishāq. *al-Muwāfaqāt fī Ushūl asy-Syarī'ah*. Juz III. Mesir: Maktabah Tijariyah Kubra, t.th.

- Syauqi, Ahmad. *Asy-Syauqiyyat*, Kairo: Maktabah al-Masyriq, 2018. Lihat juga Husein Muhammad, *Perempuan Ulama di Atas Panggung Sejarah, ...*, hal. 35., lihat juga, Tim KUPI (Panitia Kongres Ulama Perempuan Indonesia), *Diskursus Keulamaan Perempuan Indonesia (Kumpulan Tulisan Terkait Materi Kongres Ulama Perempuan Indonesia)*, Cirebon: KUPI, 2017, hal. 3.
- Tafsir, Ahmad. *Filsafat Ilmu Akal dan Hati Sejak Thales sampai Capra*, Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 1999.
- Al- Tirmiziy, Abü 'Isä Muhammad ibn Isä ibn Saurah ibn Müsa al-Dabbak. *Al-Jami' al-Kabir wa huwa Sunan al-Tirmiziy*, Editor: Basysyär 'Awad Ma'ruf, cet-1. Beirut: Däral-Garbal-Islamiy, Jilid 3, 1998.
- Al-Tirmidzi, Muhammad bin Isa. *Jam'i al-Tirmidzi*, Beirut: Kebangkitan Rumah Warisan Arab, t.th. Diakses melalui Aplikasi Gawami Alkalem V4.5.
- Turtle, Lisa. *Encyclopedia of Feminisme*, New York: Facts of File Publication, 1986. Lihat juga, Echol, John M. dan Hassan Shadily. *Kamus Inggris-Indonesia*. Cet. XIX. Jakarta: Gramedia. 1993.
- Umar, Nasaruddin. *Argumen Kesetaraan Jender Perspektif Al-Qur'an*. Jakarta: Paramadina, 2001.
- Walter, Elizabeth. *Cambridge Dictionary Software*. France: Cambridge University Press, 2008. Version 3.0, Based on the Cambridge International Dictionary of English, editor-in-chief Paul Procter.
- Wijaya, Aksin. *Satu Islam Ragam Epistemologi dari Epistemologi Teosentris ke Antroposentrisme*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2014.
- Yafei, Helmi Ali. *Modul Pengkaderan Ulama Perempuan Perspektif Kesetaraan*. Jakarta: Rahima, 2011.
- . *Modul Pendidikan Pengkaderan Ulama Perempuan*. Jakarta Selatan: Rahima, 2022.
- . *The Rahima History*. Jakarta Selatan: Rahima, 2010.
- Zarkasih, Ahmad. *Kepemimpinan Wanita dalam Ranah Sosial dan Politik Menurut Husein Muhammad*. Ayan, t.p, 2019.

JURNAL

- Achmad, Muhammad dan Muhammad Hariyadi. "Rekonstruksi Tafsir Muqâran." dalam *Jurnal Studi Al-Qur'an dan Keislaman*, Vol. 6 No. 01 Tahun 2022.
- Adib, M. Afiqu. "Transformasi Keilmuan dan Pendidikan Agama Islam yang Ideal di Abad-21 Persepektif Rahmah El Yunusiah." dalam *Jurnal Pendidikan dan Studi Islam*, Vol. 8, No. 2 Tahun 2022.

- Alwi HS, Muhammad. "Epistemologi Tafsir: Mengurai Relasi Filsafat dengan Al-Qur'an." dalam *Jurnal Substantia*, Vol. 21 No. 1 Tahun 2019.
- Anugrah, Dendy Wahyu dan M. Amir Mahmud. "Kepemimpinan Perempuan dalam Perspektif Hukum Islam (Studi Komparatif antara Pemikiran KH. Husein Muhammad dan Asghar Ali Engineer)." dalam *Asasi: Journal of Islamic Family Law*, Vol. 2 No. 2 Tahun 2022. Lihat juga Ica Putri Cahyaningsih, *et. al.* "Peran Kepemimpinan Wanita Di Era Modern." dalam *AL YASINI: Jurnal Hasil Kajian dan Penelitian dalam Bidang Keislaman dan Pendidikan*, Vol. 5 No. 1 Tahun 2020.
- Amaliah, Rizki Nur dan Siti Munawaroh. "Kepemimpinan Perempuan dalam Al-Qur'an: Analisis Tafsir al-Qurṭubī dan Pemikiran Husein Muhammad." Dalam *REVELATIA: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, Vol. 1 No. 1 Tahun 2020.
- Andrian, Dimas. "Teori Kebenaran: Koherensi, Korespondensi, Pragmatisme dan Huduri." dalam *Jurnal Pendidikan SEROJA*, Vol. 1 No. 2, Tahun 2022.
- Aulia, Hilyati. "Peta Pemahaman Ushul Fiqh Jalaluddin As-Suyuthi dalam Kitab Al-Asybah Wa An-Nadhair." dalam *Jurnal Academic Journal of Islamic Principles and Philosophy*, Vol. 4 No. 1 Tahun 2023.
- Baqir, Edi Bahtiar. "Peran Ummahātul Mukminūn dan Tahammul Al-Hadīs Wa Adāuhu Riwayah." dalam *Jurnal Studi Hadis*, Vol. 3 No. 2 Tahun 2018.
- Butar-Butar, Nazaruddin. "Epistemologi Perspektif Barat dan Islam." dalam *Jurnal Ilmiah Humantech*, Vol. 01 No. 2 Tahun 2021.
- Cahyono, Agung Mandiro. "Problematisasi Ulama." dalam *Spiritualis: Jurnal Pemikiran Islam dan Tasawuf*, Vol.7 No. 2 Tahun 2021.
- Chaniago, Desi Mayaranis. "Epistemologi Perspektif Islam dan Barat (Pengajaran Konsepsi Berpikir Saintifik bagi Anak Usia Dasar)." dalam *Jurnal Pendidikan dan Riset*, Vol. 1 No. 2 Tahun 2022.
- Dozan, Wely. "Epistemologi Tafsir Klasik: Studi Analisis Pemikiran Ibnu Katsir." dalam *Jurnal Falasifa*, Vol. 10 No. 2, Tahun 2019.
- Eni Zulaiha, dan Abdul Rauf Bin Rimi. "Penerapan Metodologi Penafsiran Al-Qur'an dalam Dakwah." dalam *Jurnal Khazanah Pendidikan*, Vol. 2 No. 1 Tahun 2020.
- Eni Zulaiha, dan Agus Salim Hasanudin. "Hakikat Tafsir Menurut Para Mufasir." dalam *Jurnal Iman dan Spiritualitas*, Vol. 2 No. 2 Tahun 2022.
- Fahmi Ibnu Khoer, Syarifah Gustiawati, dan Yono. "Kepemimpinan Perempuan dalam Perspektif Hukum Islam: Studi Analisis M. Quraish Shihab." dalam *Jurnal Bimbingan dan Konseling Keluarga*, Vol. 3 No. 2 Tahun 2021.

- Faradi, Abdul Aziz. "Teori-Teori Kebenaran dalam Filsafat: Urgensi dan Signifikansinya dalam Upaya Pemberantasan Hoaks." dalam *Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin*, Vol. 07 No.01 Tahun 2019.
- Firdaus, Muhamad Yoga., *et al.* "Diskursus Tafsir bi al-Ma'tsur." dalam *Jurnal Dirosah Islamiyah*, Vol. 5 No. 1 Tahun 2023.
- Furoidah, Asni. "Tokoh Pendidikan Islam Perempuan Rahmaha El-Yunusiah." dalam *Jurnal Falasifa*, Vol. 10 No. 2 Tahun 2019.
- Hanafi, Hasan. "Signifikansi Tafsir Sufi." dalam *Jurnal Studi Al-Qur'an*, Vol. 2, No. 1 Tahun 2007.
- Haq, Mochamad Ziaul., *et.al.* "Upaya Kesetaraan Gender dalam Pemikiran K.H. Husein Muhammad." dalam *Equalita: Jurnal Studi Gender dan Anak*, Vol. 5 No.1 Tahun 2023.
- Harahap, Abdi Syahrial. "Epistemologi: Teori, Konsep dan Sumber-Sumber Ilmu dalam Tradisi Islam." dalam *Jurnal Dakwatul Islam*, Vol. 5 No. 1 Tahun 2020.
- Hasan, Riffat. "Feminisme dan Al-Qur'an sebuah Percakapan dengan Riffat Hassan." dalam *Jurnal Uhumul Qur'an*, Vol. II Tahun 1990. Lihat juga Sulastri, "Horizon Metodologis Historis Kritis Riffat Hassan dalam Memahami Ayat Gender." dalam *Al Amin: Jurnal Kajian Ilmu dan Budaya Islam*, Vol. 5 No. 1 Tahun 2022.
- Hidayat, Hamdan. "Sejarah Perkembangan Tafsir Al-Qur'an." dalam *Jurnal Al-Munir*, Vol. 2 No. 1 Tahun 2020.
- Ichsan, Ahmad Shofiyuddin dan Andri Wijaksono. "Pendidikan Gender Dalam Buku Perempuan, Islam, dan Negara Karya K.H. Husein Muhammad." dalam *An-Nur: Jurnal Studi Islam*, Vol. 14 No. 2 Tahun 2022.
- Imawanto, dan Mappanyompa. "Problematika Pengkaderan di Perguruan Tinggi Muhammadiyah Mataram dalam Perspektif Norma Pengkaderan Muhammadiyah." dalam *Media Keadilan: Jurnal Ilmu Hukum*, Vol. 10 No. 1 Tahun 2019.
- Ismail, Zulkifli., *et. el.* "Kesetaraan Gender Ditinjau dari Sudut Pandang Normatif dan Sosiologis." dalam *Jurnal SASI*, Vol. 2 No. 2 Tahun 2020.
- Jendri, Ummi Kalsum Hasibuan, dan Risqo Faridatul Ulya. "Tipologi Kajian Tafsir: Metode, Pendekatan dan Corak dalam Mitra Penafsiran al-Qur'an." dalam *Jurnal Ilmu Ushuluddin, Adab dan Dakwah*, Vol. 2 No. 2 Tahun, 2020.
- Karimullah, Suud Sarim. "Reinterpretasi terhadap Kedudukan Perempuan dalam Islam melalui Takwil Gender KH. Husein Muhammad." dalam *Abdurrauf Journal Of Islamic Studies (Arjis)*, Vol. 1 No. 2 Tahun 2022.

- Kulsum, Ummi. "Epistemologi Islam dalam Tinjauan Filosofis." dalam *Jurnal Kependidikan dan Keislaman*, Vol. 9 No. 2 Tahun 2020.
- Maesaroh, Dwi Siti. "Penciptaan Perempuan Pertama dalam Al-Qur'an (Studi Komparatif Penafsiran Wahbah Az-Zuhaili dan Buya Hamka)." dalam *Jurnal Penelitian Ilmu Ushuluddin*, Vol. 2 No. 2 Tahun 2022.
- M. Amir Mahmud, dan Dendy Wahyu Anugrah. "Kepemimpinan Perempuan dalam Perspektif Hukum Islam (Studi Komparatif antara Pemikiran KH. Husein Muhammad dan Asghar Ali Engineer)." dalam *Asasi: Journal of Islamic Family Law*, Vol. 2 No. 2 Tahun 2022. Lihat juga Cahyaningsih, Ica Putri., *et. al.* "Peran Kepemimpinan Wanita di Era Modern." dalam *AL YASINI: Jurnal Hasil Kajian dan Penelitian dalam Bidang Keislaman dan Pendidikan*, Vol. 5 No. 1, Tahun 2020.
- Mappanyompa dan Imawanto. "Problematika Pengkaderan di Perguruan Tinggi Muhammadiyah Mataram dalam Perspektif Norma Pengkaderan Muhammadiyah." dalam *Media Keadilan: Jurnal Ilmu Hukum*, Vol. 10 No. 1 Tahun 2019.
- Ma'ruf, Amrin., *et al.* "Kongres Ulama Perempuan Indonesia dalam Wacana Merebut Tafsir Gender Pasca Reformasi: Sebuah Tinjauan Genealogi." dalam *Jurnal Musāwa*, Vol. 20 No. 2 Tahun 2021.
- Maizal, Arif Zunzul. "Tafsir Fikih Dalam Khazanah Penafsiran Al-Qur'an." dalam *Jurnal Ilmiah Syari'ah*, Vol. 19 No. 1 Tahun 2020.
- Mochamad Ziaul Haq, *et.al.* "Upaya Kesetaraan Gender dalam Pemikiran K.H. Husein Muhammad." dalam *Equalita: Jurnal Studi Gender dan Anak*, Vol. 5 No.1 Tahun 2023.
- Muhammad Faisal, Triansyah Fisa, dan Zulkifli Abdurrahman Usman, "Studi Literatur Corak Penafsiran Alquran: Kasus Tafsir Al-Munir." dalam *Jurnal Studi Alquran dan Tafsir*, Vol. 2 No. 1 Tahun 2022.
- Muhammad, Husein. "Pemikiran Husein Muhammad tentang Hukum Perempuan Bekerja." dalam *Jurnal Ma'mal*, Vol. 03 No. 5 Tahun 2022.
- . "Penganugerahan Gelar Penghormatan (*Doctor Honoris Causa*) Bidang Tafsir Gender." *Pidato Ilmiah*, Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang, 2019.
- Murni, Dewi. "Tafsir dari Segi Coraknya Lughawi, Fiqhi dan Ilmiah." dalam *Jurnal Syahadah*, Vol. VIII No. 1 Tahun 2020.
- Musyarapah, dan Helmiannoor. "Eksistensi dan dedikasi Ulama Perempuan terhadap Pendidikan Islam di Nusantara." dalam *Jurnal Pendidikan Agama Islam*, Vol. 7 No. 2 Tahun 2019.
- Nadia, Zunly. "Ulama Perempuan dan Moderasi Beragama: Kajian atas Musyawarah Keagamaan Kongres Ulama Perempuan Indonesia."

- dalam *Prosiding Konferensi Nasional Gender dan Gerakan Sosial*, Vol. 01 No. 01 Tahun 2022.
- Nazhifah, Dinni Karimah, dan Fatimah Isyti. “Hakikat Tafsir Maudhu’i dalam Al-Qur’an.” dalam *Jurnal Iman dan Spiritualitas*, Vol. 1 No. 3 Tahun 2021.
- Noor, Hamdan. “Kitab Hadis di Pesantren: Biografi Kitab Al-Bulugh Al-Maram.” dalam *Bahsun Ilmy: Jurnal Pendidikan Islam*, Vol. 01 No. 01 Tahun 2020.
- Nugroho. *Gender dan Strategi Pengarusutamaannya di Indonesia*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008.
- Oktavya, Esti., et al. “Konsep Dialektika Penafsiran al-Qur’an: Tekstual, Kontekstual, dan Deradikalisasi.” dalam *Gunung Djati Conference Series*, Vol. 9 Tahun 2022.
- Paisal, Jon. “Metode Pengkaderan Ulama di Dayah Budi Lamno Kabupaten Aceh Jaya.” dalam *At-Tanzir: Jurnal Ilmiah Prodi Komunikasi dan Penyiaran Islam*, Vol. 10 No. 1, Tahun 2019.
- Pajriani, Tira Reseki. et. al. “Epistemologi Filsafat.” dalam *PRIMER: Jurnal Ilmiah Multidisiplin*, Vol. 1 No. 3 Tahun 2023.
- Paridah Napilah, Dadang Kuswana, dan Bambang Qomaruzzaman. “Pandangan Masyarakat tentang Keulamaan Perempuan.” dalam *Hanifiya: Jurnal Studi Agama-Agama*, Vol. 4, No. 2 Tahun 2021.
- Pasaribu, Syahrin. “Metode Muqaran dalam Al-Qur’an.” dalam *Jurnal Wahana Inovasi*, Vol. 9 No.1 Tahun 2020.
- Permana, Aramadhan Kodrat. “Sumber-Sumber Penafsiran Al-Qur’an.” dalam *Jurnal Ahwal al-Syakhsyiyah (JAS)*, Vol. 05 No. 1 Tahun 2020.
- Raidatun, Nisa dan Kusnadi. “Eksistensi Tafsir Bil Ra’yi,” dalam *Jurnal Kajian Al-Quran & Tafsir*, Vol. 7 No. 2 Tahun 2022.
- Rinaldo, Rachel. “Pious and Critical: Muslim Women Activists and the Question of Agency.” dalam *Jurnal Gender & Society*, Vol. 28 No. 6 Tahun 2014.
- Ritonga, Muhammad Soleh. “Perkembangan Kajian Tafsir Di Indonesia Abad XX, Al Tadabbur.” dalam *Jurnal Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir*, Vol. 04 No. 02 Tahun 2019.
- Saeful, Achmad. “Kesetaraan Gender Dalam Pendidikan.” dalam *Jurnal Tarbawi*, Vol. 1 No. 1 Tahun 2019. Siti Munawaroh, dan Rizki Nur Amaliah. “Kepemimpinan Perempuan dalam Al-Qur’an: Analisis Tafsir al-Qurṭubī dan Pemikiran Husein Muhammad.” dalam *REVELATIA: Jurnal Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir*, Vol. 1 No. 1 Tahun 2020.

- Solahudin, M. "Pendekatan Tekstual dan Kontekstual dalam Penafsiran al-Qur'an." dalam *Al-Bayan: Jurnal Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, Vol.1 No. 2 Tahun 2016.
- Suhemi, Emi. "Ibadurrahman dalam Perpekstif Al-Qur'an: Studi Hermeneutics/Tafsir Maudhu'i." dalam *Jurnal Ilmiah Al Mu'ashirah: Media Kajian Al-Qur'an dan Al-Hadits Multi Perspektif*, Vol. 19 No. 2 Tahun 2022.
- Sulaiman. "Tafsir Ilmi dalam Perspektif Al-Qur'an." dalam *Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Hadits*, Vol. 2 No. 2 Tahun 2019.
- Sulistiyowati, Yuni. "Kesetaraan Gender dalam Lingkup Pendidikan dan Tata Sosial." dalam *Jurnal Ijougs: Indonesian Journal of Gender Studies*, Vol. 1 No. 2 Tahun 2020.
- Sumitro. "Epistemologi Ilmu Manajemen, Informatika." dalam *Jurnal Ilmiah AMIK Labuhan Batu*, Vol. 2 No.1 Tahun 2014.
- Syam, Ishmatul Karimah., et al. "Kajian Historis Tafsir Falsafi." dalam *Hanifiya: Jurnal Studi Agama-Agama*, Vol. 6 No. 1 Tahun 2023.
- Syurbasyi, Ahmad. *Qissatu at-Tafsir*, diterjemahkan oleh Zulfan Rahman cetakan ke-1. Lihat juga Abdul Manaf, "Empat Metode dalam Penafsiran Al-Qur'an." dalam *Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, Vol. 3 No. 2 Tahun 2023.
- Saeful, Achmad. "Kesetaraan Gender dalam Pendidikan." dalam *Jurnal Tarbawi*, Vol. 1 No. 1 Tahun 2019.
- Uce, Loeziana. "Keseimbangan Peran Gender dalam Al-Qur'an." dalam *Jurnal Takammul*, Vol. 9 No. 1 Tahun 2020.
- Wijayanti, Wirys. "Potret Dakwah Perhimpunan Rahima di Tengah Pusaran Wacana Bias Gender." dalam *INTELEKSIA-Jurnal Pengembangan Ilmu Dakwah*, Vol. 03 No. 02 Tahun 2022.
- Wiwin Fachrudin Yusuf, dan M. Amin Selamat. "Pendidikan Kesetaraan Gender dalam Islam Perspektif KH. Husein Muhammad." dalam *Jurnal Multicultural*, Vol. 6 No. 2 Tahun 2023.
- Yasin, Hadi. "Mengenal Metode Penafsiran Al-Quran," dalam *Jurnal Tahdzib Akhlaq*, Vol. 5 No. 1 Tahun 2020.
- Yuan Martina Dinata, dan Abd Aziz. "Bahasa Arab Modern dan Kontemporer; Kontinuitas dan Perubahan." dalam *Mumtaz: Jurnal Studi Al-Qur'an dan Keislaman*, Vol. 3 No. 2 Tahun 2019. Lihat juga Sulastri, "Horizon Metodologis Historis Kritis Riffat Hassan dalam Memahami Ayat Gender." dalam *Al Amin: Jurnal Kajian Ilmu dan Budaya Islam*, Vol. 5 No. 1 Tahun 2022.
- Yulianto, Auw Tammy, dan Tjiong Eric Cahyadi. "Pengkaderan Timotius oleh Paulus dalam Memimpin Jemaat dan Implikasinya bagi Gereja Masa Kini." dalam *ELEOS: Jurnal Teologi dan Pendidikan Agama Kristen*, Vol. 2 No.2 Tahun 2023.

- Yusron, M. Agus. "Memahami Tafsir Dan Urgensinya." dalam *Jurnal ZAD Al-Mufasssirin*, Vol. 4 No. 1 Tahun 2022, hal. 63.
- Zakariya, A. al-H. A. bin F. *Maqayis al-Lugah Juz VI*, Beirut: Dar al-Fikr, 1979.
- Zulaiha, Eni. "Analisa Gender dan Prinsip Prinsip Penafsiran Husein Muhammad pada Ayat-Ayat Relasi Gender." dalam *Al-Bayan: Jurnal Studi Al-Qur'an dan Tafsir*, Vol. 3 No. 1 Tahun 2018.

TESIS DAN DISERTASI

- Aziz, Abdul. "Tafsir Al-Nibrās Karya Ali Jumah." *Tesis*, Surabaya: Pascasarjana UIN Sunan Ampel, 2019.
- Burhani, Han Han. "Epsitemologi Penafsiran Sufistik." *Tesis*. Pascasarjana Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta, 2022.
- Febriani, Nur Arfiyah. "Ekologi Berwawasan Gender dalam Perspektif al-Qur'an." *Disertasi*. Jakarta: Sekolah Pascasarjana Universitas Islam Negeri (UIN) Syarif Hidayatullah Jakarta, 2011.
- Hasymi, Ahmad Ali. "Epistemologi Tafsir Annahu'l Haq Karya M. Yunan Yusuf." *Tesis*, Surabaya: Pascasarjana UIN Sunan Ampel, 2019.
- Istianah. "Relasi Suami Istri dalam Keluarga Feminis Perhimpunan Rahima (Studi Analisis Hermeneutika Fenomenologi Paul Ricoeur)." *Disertasi*. Bandung: Fakultas Pascasarjana Uin Sunan Gunung Djati, 2020.
- Muniran. "Epistemologi Ikwan as-Safa'." *Disertasi*. Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2005 M/1426H.
- Pamungkas, Muchtar Wahyudi. "Analisis Kesetaraan Gender terhadap Pemikiran K.H. Husein Muhammad tentang Relasi Suami Istri." *Tesis*. Ponorogo: Fakultas Pascasarjana Institut Agama Islam Negeri Ponorogo, 2023.
- Putra, Aldomi. "Tafsir Al-Qur'an Minangkabau Epistemologi, Lokalitas dan Dialektika." *Disertasi*, Jakarta: Pascasarjana Institut PTIQ Jakarta, 2020.
- Reflita. "Konstruksi Hermeneutika Irfani dalam Penafsiran Sufistik." *Disertasi*. Doktor Pascasarjana Institut PTIQ Jakarta, 2022.
- Rosidah, Anisa Nur. "Kesetaraan Gender Perspektif Husein Muhammad dalam Pendidikan Islam." *Tesis*. Surakarta: Universitas Islam Negeri Raden Mas Said, 2022.
- Suhendra, Boby. "Penciptaan Hawa dalam Al-Qur'an Q.S. An-Nisa':1 (Studi Komparatif terhadap Tafsir Klasik dan Kontemporer)." *Tesis*. Pascasarjana Universitas Islam Negeri Raden Fatah, 2019.

INTERNET

- A'la, Abdul. "Kebanyakan Poligami adalah Ekspresi Egoisme Laki-laki." Dalam <https://swararahima.com/2018/10/18/dr-abdul-ala-anggota-komnas-perempuan-kebanyakan-poligami-adalah-ekspresi-egoisme-laki-laki/>. Diakses pada 29 September 2023.
- Admin. "Ketika Ulama Wafat." Dalam <https://kesan.id/feed/feed-ketika-ulama-wafat-0a52>. Diakses 18 Oktober 2023.
- , "Ulama Perempuan." dalam https://kupipedia.id/index.php/Ulama_Perempuan. Diakses pada 15 Desember 2023.
- Akbar, Syatibi Ali. "Sejarah Pesantren Dar Al Tauhid Arjawinangun Cirebon," dalam <https://syatibialiakbar.blogspot.com/2012/03/sejarah-pesantren-dar-al-tauhid.html#>. Diakses 24 Desember 2023.
- Alimat, "Alimat," dalam <https://kupipedia.id/index.php/Alimat>. Diakses 22 Desember 2023.
- Fahmina. "Fahmina." dalam <https://kupipedia.id/index.php/Fahmina>. Diakses pada 22 Desember 2023.
- Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) V, diakses 19 September 2023.
- Kodir, Faqihuddin Abdul. "Memahami Frasa *Al-Ummu Madrasatul Ula*." Dalam <https://rumahkitab.com/kolom-kang-faqih-belajar-adalah-hak-dasar-perempuan-dalam-islam/>. Diakses pada 3 Oktober 2023.
- Kupipedia. "Pengkaderan Ulama Perempuan." dalam https://kupipedia.id/index.php/Pengkaderan_Ulama_Perempuan. Diakses pada 7 Agustus 2023.
- Kusnandar, Viva Budy. "Persentase Pemeluk Agama/Kepercayaan di Indonesia (Juni 2021)." dalam <https://databoks.katadata.co.id/datapublish/2021/09/30/sebanyak-8688-penduduk-indonesia-beragama-islam>. Diakses pada 13 Juli 2023.
- Qur'an Kemenag Online, diakses pada 13 Oktober 2023.
- Rahima. "Tentang Rahima." dalam <https://swararahima.com/tentang-rahima>. Diakses pada 10 April 2023.
- Rofiah, Nur. "Penghapusan Kekerasan Seksual di dalam Al-Qur'an." Dalam <https://swararahima.com/2022/06/20/penghapusan-kekerasan-seksual-dalam-alquran/>. Diakses pada 29 September 2023.
- Swararahima. "Program Strategis Rahima." Dalam <https://swararahima.com/>. <https://swararahima.com/tentang-rahima/fokus/>. Diakses pada 8 Agustus 2023.
- , "Sejarah Rahima." Dalam <https://swararahima.com/tentang-rahima/>. Diakses pada 1 Oktober 2023.

- . “Sejarah Rahima.” Dalam <https://swararahima.com/tentang-rahima/>. Diakses pada 22 Juli 2023.
- . “Struktur Organisasi.” dalam <https://swararahima.com/tentang-rahima/struktur-organisasi/>. Diakses pada 8 Agustus 2023.
- . “Visi Misi.” Dalam <https://swararahima.com/2019/07/01/visi-misi/>. Diakses pada 10 Maret 2023.

Wawancara

- Wawancara *offline* dengan Pera Sopariyanti, Direktur Rahima (2019-2023), pada tanggal 21 Maret 2023.
- Wawancara *online* dengan Ariffah Milla, Alumni PUP ke-5 Jawa Timur, pada tanggal 18 Agustus 2023.
- Wawancara *Online* dengan Ernawati, Alumni PUP ke-2 Jawa Timur, pada tanggal 18-20 Agustus 2023.
- Wawancara *online* dengan Husein Muhammad, Pendiri dan Pengurus Rahima (2000-sekarang), pada tanggal 21 Maret 2023.
- Wawancara *online* dengan Raudatun (Odax), Alumni PUP, pada Tanggal 18 Agustus 2023.
- Wawancara *online* dengan Siti Dewi Yanti, Peserta PUP Muda Jawa Barat, pada Tanggal 15-16 Agustus 2023.

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

Nama Lengkap : Mimi Suhayati
 Tempat, Tanggal Lahir : Serang, 13 Januari 1997
 Jenis Kelamin : Perempuan
 Alamat : Kp. Kubang-Karees, Ds. Bantarwaru, Kec.
 Cinangka, Kab. Serang, Prov. Banten
 No Telepon / HP : 085888078790
 Email : mimisuhayati4@gmail.com

Riwayat Pendidikan:

No.	Jenjang	Nama Sekolah	Tahun Lulus
1	MI/SD	MI YPI Kubang-Karees	2006
2	MTs/SMP	MTs YPI Kubang-Karees	2012
3	MA/SMA	MA Mathla'ul Anwar Kepuh	2015
4	S1	Pengembangan Masyarakat Islam (PMI), UIN SMH Banten	2020
5	S2	Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir (IAT), Universitas PTIQ Jakarta	2024

Riwayat Pekerjaan:

No	Nama Tempat Pekerjaan	Masa Kerja
1	SMP/SMAIT Insan Cita Serang Boarding School Gunungsari, Banten	2020-2021

Daftar Karya Tulis:

No	Karya Tulis	Keterangan
1	Program Kelompok Simpan Pinjam Perempuan (KSPP) Unit Pengelola Kegiatan (UPK) Cikeusal dalam Pemberdayaan Masyarakat	Skripsi

	(Studi di Kampung Cimaung, Desa Sukaraja, Kecamatan Cikeusal, Kabupaten Serang) (2020)	
2	Tafsir Muhammad Syahrur tentang Ayat Poligami: Surah an-Nisa' ayat 3 (2022)	Alif.id
3	Literasi Digital dan Gerakan Perempuan dalam Kesetaraan Gender (2022)	Alif.id
4	Bias Gender: Pendidikan Perempuan di Era Modern (2022)	Alif.id
5	Pemberdayaan Masyarakat melalui Program Babari sebagai Metode Literasi (2023)	Jurnal
6.	Fenomena Kawin Kontrak di Puncak Bogor: Ditinjau dari Theory Iceberg Analysis (2023)	Jurnal

Daftar Karya Buku

No	Judul Karya Buku	Keterangan
1	Tafsir Hadis Peradaban: Memaknai Kehidupan Manusia Era Modern (2023). ISBN: 978-623-88487-9-9	Ontologi

EPISTEMOLOGI TAFSIR DALAM PENGKADERAN ULAMA PEREMPUAN RAHIMA: STUDI PEMIKIRAN HUSEIN MUHAMMAD

ORIGINALITY REPORT



PRIMARY SOURCES

1	repository.ptiq.ac.id Internet Source	8%
2	kupi.wps-indonesia.com Internet Source	1%
3	kupipedia.id Internet Source	1%
4	etheses.iainponorogo.ac.id Internet Source	1%
5	repository.uinjkt.ac.id Internet Source	1%
6	eprints.walisongo.ac.id Internet Source	1%
7	etheses.uin-malang.ac.id Internet Source	1%
8	digilib.uin-suka.ac.id Internet Source	1%
9	digilib.uinsby.ac.id Internet Source	1%

