MASHDAR
Jurnal Studi al-Qur'an dan Hadis
Pascasarjana
UIN Imam Bonjol Padang
Jl. Jend. Sudirman No. 15 Padang

Metode Tematik Multidisipliner: Aplikasi Pada Tafsir Ekologi Berwawasan Gender

Nur Arfiyah Febriani
Pascasarjana Institut PTIQ Jakarta
e-mail : febriani@ptiq.ac.id

Abstrak

Perkembangan metode tafsir al-Quran kontemporer semakin menggeliat seiring dengan kebutuhan dan tantangan zaman. Metode tafsir maudu'i atau tematik misalnya, sejak diperkenalkan oleh al-Kumi dan dijelaskan sistematikanya oleh al-Farmawi (1997), membawa kajian al-Quran semakin berfariasi, hasil kajiannya dianggap lebih mampu menjawab problematika sosial kontemporer. Gaya dari metode ini dimulai dari penelitian kajian kosa kata dalam al-Quran sampai kepada sebuah konsep yang dibutuhkan untuk menjawab permasalahan dan diharapkan dapat membantu menciptakan *al-sakīnah al-ijtimā'iyyah* (kedamaian di tengah masyarakat). Namun demikian, metode ini kemudian juga ditantang harus mampu merespon dinamika sosial yang terkait dengan perkembangan sains kontemporer. Hal ini yang belum digagas sistematikanya dalam metode tafsir tematik. Oleh sebab itu, metode ini perlu dikembangkan, mengingat kajian tafsir tematik semakin diminati para peneliti dengan berbagai background keilmuan yang beragam. Dari latar belakang masalah ini, kemudian timbul pertanyaan. Model pengembangan metode tematik seperti apa yang dapat mengakomodir para peneliti al-Quran dengan keahlian yang beragam dalam menawarkan sebuah konsep baru yang terus berkembang? Tafsir tematik adalah metode tafsir dengan menghimpun ayat al-Qur'an yang memiliki tujuan dan tema yang sama. Keistimewaan metode ini, mempermudah pembaca untuk memahami konsep al-Quran secara lebih utuh, tanpa bersusah payah untuk mencari dan membaca tafsir al-Quran secara menyeluruh (al-Farmawi, 1997). Sedangkan metode tematik multidisipliner adalah metode yang penulis gagas dengan pemahaman bahwa: metode tafsir tematik yang membahas dan mengkaji objek dan mengakaitkannya dengan beberapa disiplin ilmu. Metode ini memiliki beberapa langkah yaitu: 1. Menentukan masalah yang akan diteliti; 2. Analisis kritis pendapat para ahli terkait permasalahan yang diangkat dari sisi ilmu *naqliyah, 'aqliyah,* dan *'amaliyah;* 3. Melacak dan mengkoleksi ayat-ayat sesuai topik yang diangkat; 4. Menata ayat-ayat tersebut secara kronologis (sebab turunnya), mendahulukan ayat makiyah dari madaniyah dan jika ada disertai pembahasan tentang latar belakang turunnya ayat (dalam bentuk tabel); 5. Mengetahui korelasi (*munāsabah*) ayat-ayat tersebut; 6. Menyusun tema bahasan dalam kerangka yang sistematis (*outline*); 7. Analisis komparatif antara respon al-Quran dan hadis terhadap pendapat pro/kontra para saintis; 8. Menyimpulkan perspektif al-Quran dan hadis; 9. "Counter argument" dengan menawarkan konsep yang akomodatif, integratif dan solutif. Dalam contoh aplikasi metode ini, konsep yang ditemukan adalah bahwa: perspektif al-Qur'an mengenai ekologi berwawasan gender mengusung teori ***ekohumanis teosentris***. Hal ini berdasarkan deskripsi al-Qur'an mengenai interkoneksi dan interaksi harmonis antara manusia dengan dirinya sendiri (*ḥabl ma'a nafsih*), manusia dengan sesama manusia (*ḥabl ma'a ikhwānih*), manusia dengan alam raya (*ḥabl ma'a bī'atih*) dan manusia dengan Allah (*ḥabl ma'a Khāliqih*), tanpa membedakan antara laki-laki dan perempuan. Selain itu, dengan ditemukannya isyarat keseimbangan karakter feminin dan maskulin dalam setiap individu manusia, penulis ini berbeda pendapat dengan tokoh ekofeminis yang menganggap kerusakan lingkungan memiliki korelasi dengan sikap dominatif laki-laki terhadap perempuan. Dalam al-Qur'an, manusia secara umum dideskripsikan memiliki potensi yang sama dalam merusak sekaligus melakukan upaya konservasi lingkungan.

Kata Kunci : Dinamika Tafsir al-Quran; Metode Tematik Multidisipliner; Integrasi Ilmu

PENDAHULUAN

Dalam perkembangan metode tafsir tematik di Indonesia, para mufassir dan para peneliti al-Quran yang membuat karya tematik akademik, baik itu dalam bentuk tesis, disertasi atau jurnal, memiliki ciri khas dan gaya masing-masing sesuai background keilmuan, *interest*, dan kebutuhan konsep yang dapat menjawab problematika di tengah masyarakat.

Penulis misalnya, terinspirasi dari masalah lingkungan yang terjadi dan masih minimnya referensi tafsir tentang ayat-ayat *kauniyyah*. Hal ini meyakinkan penulis memilih pembahasan yang berkaitan dengan ekologi berwawasan gender dalam al-Quran. Tema ini membahas tentang masalah kerusakan lingkungan dan pandangan para ahli termasuk para tokoh ekofeminis mengenai masalah tersebut.

Selain itu, disebabkan permasalahan lingkungan dan faktor penyebabnya berkaitan dengan berbagai disiplin ilmu, oleh sebab itu penulis juga merasa perlu untuk membahas kajian ekologi dalam berbagai lintas disiplin ilmu, untuk mendapatkan gambaran yang lebih komprehensif tentang konsep dan solusi yang dapat ditawarkan.

Integrasi ilmu menjadi salah satu ciri dari metode tematik multidisipliner. Hal ini dilakukan karena dalam Islam dikenal 3 jenis ilmu, yaitu: *ilmu naqliyah* (*transmitted science), ilmu aqliyah (rational science)* dan *ilmi 'amaliyah* (practical science). Ini seperti menyatukan puzzle untuk mendapatkan gambaran yang lebih utuh dalam membaca permasalahan dan solusinya. Penjelasan klasifikasi ketiga jenis tradisi ilmiah Islam ini dapat dilihat dalam karya Mulyadhi Karta Negara.[1]

PERSPEKTIF METODOLOGI

Upaya mengintegrasikan pandangan para ahli dalam melengkapi kajian tafsir al-Quran dengan metode ini, penulis terlebih dahulu harus melakukan proses diskusi dan mendalami jenis ilmu yang akan dijadikan bahan argumen secara langsung kepada para ahlinya. Namun jika hal ini tidak dapat dilakukan, sang peneliti harus merujuk kepada buku otoritatif yang memiliki relevansi dengan kajian al-Quran yang dimaksud. Hal ini sangat penting ditekankan, agar ketika menjadikan model integrasi ilmu ini sebagai bahan argumen pelengkap penafsiran, peneliti al-Quran tidak sembarangan dalam mengungkap pendapat dan argumennya.

Untuk mempermudah pembaca memahami metode ini, dalam pembahasan ini akan dibahas format metode tematik multidisipliner dan model aplikasinya dalam

[1] Mulyadhi Kartanegara, *Reaktualisasi Tradisi Ilmiah Islam* (Jakarta: Baitul Ihsan, 2006).

sebuah contoh yang telah penulis terapkan sebelumnya dalam disertasi penulis yang berjudul "Ekologi Berwawasan Gender dalam al-Quran".[2]

PEMBAHASAN

Pengertian dan Dinamika Metode Tafsir Maudu'i/Tafsir Tematik

Secara semantik, *al-tafsir al-mauḍū'ī* berarti tafsir tematis, yaitu: menghimpun seluruh ayat al-Qur'an yang memiliki tujuan dan tema yang sama.[3] Menurut al-Farmawī, metode ini memiliki beberapa keistimewaan, yaitu:

a. Metode ini menghimpun semua ayat yang memiliki kesamaan tema. Ayat yang satu menafsirkan ayat yang lain. Karena itu, metode ini juga-dalam beberapa hal-sama dengan *tafsīr bi al-ma'thūr,* sehingga lebih mendekati kebenaran dan jauh dari kekeliruan.
b. Peneliti dapat melihat keterkaitan antar ayat yang memiliki kesamaan tema. Oleh karena itu, metode ini dapat menangkap makna, petunjuk, keindahan dan kefasihan al-Qur'an.
c. Peneliti dapat menangkap ide al-Qur'an yang sempurna dari ayat-ayat yang memiliki kesamaan tema.
d. Metode ini dapat menyelesaikan kesan kontradiksi antar ayat al-Qur'an yang selama ini dilontarkan oleh pihak-pihak tertentu yang memiliki maksud jelek, dan dapat menghilangkan kesan permusuhan antara agama dan ilmu pengetahuan.
e. Metode ini sesuai dengan tuntutan zaman modern yang mengharuskan kita merumuskan hukum-hukum universal yang bersumber dari al-Qur'an bagi seluruh Negara Islam.
f. Dengan metode ini, semua juru dakwah, baik yang professional dan amatiran, dapat menangkap seluruh tema-tema al-Qur'an. Metode inipun memungkinkan mereka untuk sampai pada hukum-hukum Allah dengan cara yang jelas dan mendalam, serta memastikan kita untuk menyingkap rahasia dan kemuskilan al-Qur'an sehingga hati dan akal kita merasa puas terhadap aturan-aturan yang telah diterapkanNya kepada kita.
g. Metode ini dapat membantu para pelajar

---

[2] Nur Arfiyah Febriani, *Ekologi Berwawasan Gender dalam al-Quran* (Bandung: Mizan, 2014).

[3] 'Abd al-Ḥayy al-Farmāwī, *al-Bidāyah fī al-Tafsīr al-Mauḍū'iyyah: Dirāsah Manhajiyyah Mauḍū'iyyah* (Mesir: Maktabah Jumhuriyyah, t.th.) 43-44.

Metode ini mempunyai dua bentuk. 1) Tafsir yang membahas satu surah al-Qur'an secara menyeluruh, memperkenalkan dan menjelaskannya maksud-maksud umum dan khususnya secara garis besar, dengan cara menghubungkan ayat yang satu dengan ayat yang lain, dan atau antara satu pokok masalah dengan pokok masalah lain. Dengan metode ini surah tersebut tampak dalam bentuknya yang utuh, teratur, betul-betul cermat, teliti dan sempurna. 2) Tafsir yang menghimpun dan menyusun ayat-ayat al-Qur'an yang memiliki kesamaan arah dan tema, kemudian memberikan penjelasan dan mengambil kesimpulan di bawah satu bahasan tema tertentu. Lihat: Muhammad Quraish Shihab, dkk., *Sejarah dan Ulūm Al-Qur'ān* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2001),cet. ke-3, 192-193. Lihat juga: 'Abd al-Ḥayy al-Farmāwī, *al-Bidāyah fī al-Tafsīr al-Mauḍū'iyyah: Dirāsah Manhajiyyah Mauḍū'iyyah*, 42-43.

secara umum untuk sampai pada petunjuk Al-Qur'an tanpa harus merasa lelah dan bertele-tele menyimak uraian kitab-kitab tafsir yang beragam itu.[4]

Menurut Muhammad Quraish Shihab, dengan metode ini mufasir berusaha mengkoleksi ayat-ayat al-Qur'an yang bertebaran di beberapa surat dan mengkaitkannya dengan satu tema yang telah ditentukan. Selanjutnya mufasir melakukan analisis terhadap kandungan ayat-ayat tersebut sehingga tercipta satu kesatuan yang utuh. Metode ini pertama kali digagas oleh Aḥmad Sayyid al-Kūmī, ketua jurusan tafsir Universitas al-Azhar sampai tahun 1981. Namun langkah-langkah operasional metode ini secara gamblang dikemukakan oleh 'Abd al- Ḥayy al-Farmāwī dalam bukunya *al-Bidāyah fi al-Tafsīr al-Mauḍū'ī* (1977).[5]

Prosedur penafsiran al-Qur'an dengan metode tematik dalam format dan prosedur yang diperkenalkan oleh Aḥmad Sa'īd al-Kumī, menggunakan prosedur sebagai berikut:

a. Menentukan bahasan al-Qur'an yang akan diteliti secara tematik.
b. Melacak dan mengkoleksi ayat-ayat sesuai topik yang diangkat.
c. Menata ayat-ayat tersebut secara kronologis (sebab turunnya), mendahulukan ayat makiyah dari madaniyah dan disertai pengetahuan tentang latar belakang turunnya ayat.
d. Mengetahui korelasi (*munāsabah*) ayat-ayat tersebut.
e. Menyusun tema bahasan dalam kerangka yang sistematis (*outline*)
f. Melengkapi bahasan dengan hadis-hadis terkait.

Bahasan metode *mauḍū'ū*/tematik lazimnya menyangkut masalah-masalah kekinian yang menjadi persoalan mendesak

[4] Lihat: 'Abd al-Ḥayy al-Farmāwī, *al-Bidāyah fī al-Tafsīr al-Mauḍū'iyyah: Dirāsah Manhajiyyah Mauḍū'iyyah*, 55-57.

[5] Menafsirkan al-Qur'an dengan metode ini juga seperti yang pernah dilakukan oleh Amīn Khūlī (w.1966) dan isterinya Bint al-Shāṭi' dalam menafsirkan al-Qur'an melalui pendekatan bahasa dan sastra. Selain itu, upaya kontekstualisasi pesan al-Qur'an juga dilakukan oleh Fazlur Rahman, yang memandang latar belakang ayat dan kondisi sosial yang melingkupi masyarakat Mekah ketika al-Qur'an diturunkan sebagai sesuatu yang sangat membantu dalam pemahaman pesan al-Qur'an dan sarana dalam menemukan prinsip-prinsip umum yang sangat bermanfaat dalam mengentaskan persoalan umat Islam kontemporer. Lihat: Muhammad Quraish Shihab dalam kata pengantar buku karangan: Ahmad Syukri Saleh, *Metodologi Tafsir al-Qur'an Kontemporer dalam Pandangan Fazlul Rahman* (Jambi: Sulthan Thaha Press, 2007), cet. I. Lihat juga: Aḥmad Sa'īd al-Kumi, *al-Tafsīr al-mauḍū'ī*. Lihat juga: 'Abd al-Ḥayy al-Farmāwī, *al-Bidāyah fī al-Tafsīr al-Mauḍū'iyyah: Dirāsah Manhajiyyah Mauḍū'iyyah*, 51.

Di antara karya tafsir yang menjadi representasi metode ini adalah *al-Mar'ah fī al-Qur'ān* dan *al-Insān fī al-Qur'ān* karya 'Abbās Maḥmūd al-'Aqqād, *al-Ribā fī al-Qur'ān al-Karīm* karya Abū al-A'lā al-Maudūdī (w.1979), *al-Waṣayā al-Asyār* karya Maḥmūd Shalṭūt, *Major Themes of The Quran* karya Fazlul Rahman (w.1408/1988), *Wawasan al-Qur'an* karya Muhammad Quraish Shihab, *al-'Aqīdah fī al-Qur'ān al-Karīm* karya M. Abu Zahrah dan *Waṣāyā Sūrah al-Isrā'* karya 'Abd al-Ḥay al-Farmāwī. Perlu dicatat, bahwa semua karya ini ada yang menerapkan sistematika metode tematik secara utuh, ada yang hanya sebagian, dan adapula yang tidak memakainya sama sekali.

umat, oleh karena itu upaya kontekstualisasi pesan al-Qur'an menjadi sangat penting.[6]

Selanjutnya dalam konteks Indonesia, Islah Gusmian menggambarkan tentang dinamika gaya tafsir dengan metode maudu'i yang beragam, dari penafsiran melalui kajian kosa kata, kajian perjuz al-Quran, al-Quran secara menyeluruh, dan lain-lain.[7] Menariknya, Islah Gusmian juga menjelaskan tentang peneliti al-Quran yang memiliki background yang beragam, termasuk peneliti al-Quran dari disiplin non-ilmu al-Quran.[8] Oleh sebab itu, integrasi ilmu dan kolaborasi para ahlinya dalam menafsirkan al-Quran adalah sesuatu yang sangat direkomendasikan.

Menggagas Format Metode Tematik Multidisipliner

Sebagaimana diungkap di awal, metode tematik multidisipliner adalah metode yang penulis gagas dengan pemahaman bahwa: metode tafsir tematik yang membahas dan mengkaji objek dan mengakaitkannya dengan beberapa disiplin ilmu.[9] Metode ini adalah pengembangan dari metode tafsir maudu'i yang telah digagas al-Kumi dan dijelaskan sistematika oleh al-Farmawi.

Metode tafsir tematik multidisipliner memiliki 9 (sembilan) langkah sistematis yang digunakan untuk menemukan, mengkoleksi, menganalisa dan menjelaskan informasi, yaitu:

a. Menentukan masalah yang akan diteliti;
b. Analisis kritis pendapat para ahli terkait permasalahan yang diangkat dari sisi ilmu *naqliyah, 'aqliyah,* dan *'amaliyah;*
c. Melacak dan mengkoleksi ayat-ayat sesuai topik yang diangkat;
d. Menata ayat-ayat tersebut secara kronologis (sebab turunnya), mendahulukan ayat Makkiyah dari Madaniyah dan jika ada disertai pembahasan tentang latar belakang turunnya ayat (dalam bentuk tabel);
e. Mengetahui korelasi (*munāsabah*) ayat-ayat tersebut;
f. Menyusun tema bahasan dalam kerangka yang sistematis (*outline*);

---

[6] Perlu diketahui bahwa penafsiran ayat al-Qur'an secara tematis, meski berbeda dalam sistematika penyajian, sebenarnya telah dirintis dalam sejarah. Misalnya, Ibn Qayyim al-Jauziyyah (w. 751 H) menulis tentang sumpah dalam al-Qur'an dalam karyanya *al-Tibyān Aqsām al-Qur'ān, Majāz al-Qur'ān* oleh Abū 'Ubaidah (w. 210-824), *Mufradāt al-Qur'ān* oleh al-Rāghib al-Isfahānī (w.502/1108), *Mushtabihāt al-Qur'ān* karya al-Kisā'ī (w. 804 M), *Ma'ānī al-Qur'ān* karya al-Farrā' (w. 207/822), *Faḍā'il al-Qur'ān* karya Abū 'Ubaid (w. 224/438), dan sebagainya. Lihat: Ziyād Khalīl Muḥammad al-Daghāmain, *Manhajiyyah al-Baḥth fī al-Tafsīr al-Mauḍū'ī li al-Qur'ān al-Karīm* (Amman: Dār al-Bashīr, 1955), 18.

[7] Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia,* Bandung: Teraju, 2003, cet. I, 147.

[8] Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia*, 121.

[9] Bandingkan dengan definisi pendekatan multidisipliner dalam tafsir al-Quran: Fajrul Munawir, *Pendekatan Kajian Tafsir,* dalam: Abdul Mu'in Salim, *Metodelogi Ilmu Tafsir* (Jogjakarta: Teras, 2005), h. 144.

g. Analisis komparatif antara respon al-Quran dan hadis terhadap pendapat pro/kontra para saintis;
h. Menyimpulkan perspektif al-Quran dan hadis; dan
i. "Counter argument" dengan menawarkan konsep yang akomodatif, integratif dan solutif.

Selanjutnya, setelah langkah/ sistematika itu digunakan dan menghasilkan sebuah konsep yang dibutuhkan untuk merespon problematika kontemporer, perlu dijelaskan juga tentang tolak ukur atau kriteria obyektifitas sebuah konsep yang dilahirkan dari metode ini, yaitu:

a. Hasil/konsep yang dihasilkan adalah konsep yang akomodatif, integratif dan solutif (bukan provokatif).
b. Tidak ada satupun makhluk yang tersubordinasi oleh makhluk yang lain
c. Bebas dari berbagai bentuk stigma negatif
d. Rekognisi pandangan yang kontra dengan al-Quran dan hadis dengan landasan filosofis dan etis Qurani.

Tolak ukur obyektifitas hasil penafsiran dari metode tematik multidisipliner ini menjadi acuan bagi para peneliti al-Quran agar tidak terjerumus pada subyektifitas penafsiran yang hanya menguntungkan salah satu pihak/golongan, berlebihan dalam membela sebuah mazhab, pemikiran, dan lain sebagainya. Hal ini karena al-Quran adalah kitab suci yang membawa ajaran kasih sayang bagi semesta dan manusia. Selain ajaran dalam bentuk aqidah (keimanan) bagi umat Islam, inti ajaran al-Quran yang berhubungan dengan syari'ah dan akhlak pada dasarnya untuk menjadi "aturan" dalam menjaga kedamaian dan kebahagiaan kehidupan umat manusia.

Model Aplikasi Metode Tematik Multidisipliner: Tafsir Ekologi Ber-wawasan Gender

Beberapa riset tentang kerusakan bumi yang dilakukan oleh McElroy, [10] WALHI,[11] dan Intergovernmental Panel on Climate Change (IPCC) pada akhir tahun 2007, [12] melaporkan kerusakan lingkungan yang semakin menghawatirkan di seluruh belahan bumi. Berbagai macam bentuk kerusakan alam seperti bencana banjir, tanah longsor, pencemaran lingkungan dan lain-lain, membuktikan faktor penyebab kerusakan lingkungan yang disebabkan

[10] Mary Evelyn Tucker dan Jhon A, Grim, "Introduction: The Emerging Alliance World Religions and Ecology," *Daedalus* (2001): vol. 130, Iss. 4, 1. Lihat juga: Bill McKibben, *The End of Nature* (New York: Random House, 1989), cet, II.

[11] Sudarsono, *Menuju Kemapanan Lingkungan Hidup Regional Jawa* (Jogyakarta: PPLHRJ, 2007), 129.

[12] Laporan IPCC pada tahun 2007 tentang beberapa faktor penyebab kerusakan lingkungan, adalah: penggundulan hutan sebanyak 17,4%, limbah sampah 2,8 %, penggunaan energi, 25%, pertanian, 13,5 %, industri 19,4%, bangunan rumah dan komersial, 7,9 %, dan transport sebanyak 13,1 %. Lihat: http://www.ipcc.ch/pdf/ assessment-report/ar4/syr/ar4_syr_spm.pdf. Diakses pada Minggu, 16 Oktober 2011.

prilaku manusia yang kurang harmonis dalam interaksinya dengan alam.

Hal ini disinyalir dari akibat pemahaman yang kurang komprehensif tentang pemahaman teks keagamaan, minimnya pengetahuan tentang alam, serta cara pandang manusia terhadap alam. Keseluruhan pemahaman dan cara pandang rigid (sempit) tersebut yang kemudian menimbulkan paradigma antroposentris.

Paradigma antroposentris adalah paradigma yang memandang bahwa alam semesta tercipta untuk kebahagiaan hidup umat manusia sebagai pusatnya. [13] Paradigma yang kering nilai spiritual ini, memiliki implikasi logis terhadap ulah manusia dalam mengeksploitasi sumber daya alam serta perilaku manusia yang tidak menghormati eksistensi alam sebagai sesama makhluk ciptaan Tuhan.

Selanjutnya, eksploitasi sumber daya alam identik dengan aktivitas laki-laki dalam dunia kerjanya, terlebih karakter maskulin yang umum dimiliki laki-laki seperti eksploitatif, arogan dan ambisius, seakan mengabsahkan laki-laki sebagai jenis manusia yang dominan dalam berbagai interaksinya, baik dengan sesama manusia maupun lingkungan.

Oleh karena sebab sikap dominatif laki-laki dalam interaksinya kepada sesama manusia dan lingkungan inilah, yang pada akhirnya menurut para tokoh ekofeminis membuat laki-laki layak dipersalahkan sebagai aktor pemicu berbagai bentuk kerusakan lingkungan. Cara pandang ekofeminis ini adalah salah satu cara pandang yang unik dan menarik bagi penulis untuk kemudian dikembangkan dalam penelitian ini.

Para tokoh ekofeminis memandang faktor penyebab kerusakan lingkungan memiliki korelasi dengan sikap dominatif yang umum dimiliki oleh laki-laki. Para tokoh ekofeminis seperti Nawal Amar dan Carolyn Merchant berpendapat bahwa, hipermaskulinitas laki-laki dalam mengelola lingkungan adalah sebagai salah satu faktor dominan penyebab kerusakan lingkungan.[14]

Keunikan cara pandang tokoh ekofeminis ini terdapat pada pergeseran isu seputar ketimpangan gender. Karena dalam beberapa dasawarsa terakhir, isu gender yang banyak mencuat yaitu seputar isu mengenai ketimpangan gender seperti dalam hak waris perempuan, perwalian, saksi,

[13] Di antara makna antroposentris adalah: "Regarding humankind as the central or most important element of existence, especially as opposed to God or animals". Lihat: http://www.oxforddictionaries.com/definition/english/anthropocentric di akses pada tanggal 6 maret 2014. Lihat juga: Pius A Partanto dan M Dahlan al-Barry, *Kamus Ilmiah Populer* (Surabaya: Penerbit Arkola, 1994), 38.

[14]Nawal Amar, dalam sebuah seminar dengan judul "Nature, Women and Religion," di Pasca Sarjana Universitas Gajah Mada (UGM), Jogjakarta, dapat dilihat dalam: http://www.crcs.ugm.ac.id/news_ind.php?news_id=7. Diakses pada tanggal 3 Mei 2009. Lihat juga: Carolyn Merchant, *The Death of Nature, Women, Ecology and the Scientific Revolution* (San Francisco: Harper, 1980).

konstruk sosial dan lain-lain.[15] Di antara tokoh yang memperdebatkan isu ini misalnya yaitu: Laila Ahmad,[16] Bonnie Fox,[17] Barbara Freyer Stowasser,[18] Nasr Hamid Abu Zaid,[19] dan Kamil Zahirī.[20]

Menurut Simone de Beauvoir, jika menilik realitas sejarah, timbulnya berbagai paradigma tentang gender tidak terlepas dari sikap dan perlakuan diskriminasi laki-laki terhadap perempuan. Dalam isu ketimpangan gender, konsekuensi logis dari sikap diskriminatif kaum laki-laki terhadap perempuan inilah, yang mengakibatkan adanya paham feminis. Seandainya, tidak pernah terjadi ketimpangan gender dalam segala aspek kehidupan sosial dalam arti senantiasa dalam keadan harmonis bagi laki-laki dan perempuan, pastilah tidak ada isu pemberontakan kaum feminis menuntut hak dan kewajiban serta "kesamaan" akses antara laki-laki dan perempuan dalam interaksi sosialnya pada dunia pendidikan, ekomi dan politik.[21]

Dalam kajian fikih misalnya, menurut Imam Kanafi perempuan secara nyata kurang mendapat peran yang strategis dalam berbagai lini kehidupan, karena perempuan lebih diposisikan sebagai makhluk domestik. Sikap diskriminasi ini membuat perempuan menjadi pasif dan reseptif, praktis tidak memiliki kapabilitas dalam ranah publik. Hal ini merupakan akibat dari pola budaya dan sistem sosial masyarakat muslim Arab pada masa itu yang cenderung bersifat patriarkhis, struktural dan subordinatif. Maka kajian Islam yang diformulasikan dalam fiqih-pun banyak dipengaruhi oleh sistem sosial-budaya tersebut, dengan legitimasi berbagai dalil normatif yang ada, dengan penafsiran yang bisa dikatakan masih belum komprehensif.[22]

Sementara itu, dalam kajian ekologi manusia, budaya patriarki telah membawa laki-laki pada terbentuknya karakter

[15] *Di antara kajian tentang gender dalam konstruksi sosial, lihat:* Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif al-Qur'an* (Jakarta: Paramadina, 2001), cet. II, 1. Lihat juga: Parvin Ghorayshi dan Clay Belanger, *Woman, Work and Gender Relations in Developing Countries, a Global Perspective* (USA: Greenwood Press, 1996).

[16] Laila Ahmad, *Women and Gender in Islam: Historical Roots of a Modern Debate* (London: Yale University Press, 1992).

[17] Bonnie Fox, *Family Pattern, Gender Relation* (New York: Oxford University Press, 1993).

[18] Barbara Freyer Stowasser, *Woman in The Quran, Traditions and Interpretations* (New York: Oxford University Press, 1994).

[19] Nasr Ḥamīd Abū Zaid, *Dawā'ir al-Khauf, Qirā'ah fī Khiṭāb al-Mar'ah* (Beirūt: al-Markaz al-Ṣaqāfī al-'Arabī, 2000), cet. II.

[20] Kamil Zahirī, *Mī'ah Imra'ah wa Imra'ah* (Qāhirah: Maktabah al-Usrah, 2002).

[21] Lihat sejarah sikap diskriminasi yang diterima kaum perempuan dalam: Simone de Beauvoir, *The Second Sex,* Fakta dan Mitos, terj. Toni B. Febriantono (Surabaya: Pustaka Promothea, 2003), cet. I. Meskipun pada akhirnya tahun 1960 dan 1970-an, dibalik kesuksesan para feminis Barat memperjuangkan hak dan keadilannya, feminis Barat juga dinilai telah menjadi "*male cloning*", karena banyak mengadopsi nilai-nilai maskulin yang dikritiknya, serta meninggalkan sikap kepedulian terhadap pengasuhan dan pemeliharaan. Lihat: Ratna Megawangi, dalam sekapur sirih buku karangan: Sachiko Murata, *The Tao of Islam, Kitab Rujukan Tentang Relasi Gender dalam Kosmologi dan Teologi Islam* (Bandung: Mizan, 1996), cet. I, 8.

[22] Disarikan dari: Imam Kanafi, "Metafisika Sufi dan Relasi Gender (sebuah Studi atas Pemikiran Suhrawardi Syaikhul Isyraq)", Disertasi di Universitas Islam Negeri (UIN) Syarif Hidayatullah Jakarta, 1429 H/2008 M, 1-2.

maskulin, seperti: lebih aktif, kompetitif, ambisius, dan agresif dalam interaksinya kepada sesama manusia dan lingkungannya seperti yang diungkap sebelumnya. Hal inilah yang menjadikan laki-laki dianggap menjadi penyebab utama kerusakan lingkungan. Hipermasklinitas dan dominasi laki-laki terhadap perempuan disinyalir menjadi faktor penyebab laki-laki juga bertindak sama terhadap bumi yang diidentikan dengan perempuan karena keduanya memiliki kesamaan karakter yang pasif dan submisif.

Demikian dalam kajian ekologi alam. Bumi memang lebih dinilai sebatas makhluk yang pasif dan reseptif yang tak lain merupakan representasi dari karakter feminin, karakter yang selama ini diidentikan dengan karakter perempuan.[23] Oleh sebab itu menurut para tokoh ekofeminis, pola interaksi laki-laki yang arogan, diskriminatif dan dominatif terhadap perempuan juga berimbas pada pola interaksi laki-laki terhadap bumi yang juga bersifat arogan dan eksploitatif. Ironisnya, hal ini masih diperburuk dengan mengakarnya paradigma antroposentris yang kering nilai spiritual dalam melegalkan arogansi manusia untuk mengeksploitasi alam dengan dalih kepentingan ekonomi.[24]

Mengenai karakteristik feminin yang dimiliki bumi, sangat menarik jika menilik isyarat al-Quran yang menjelaskan tentang hal tersebut. Seperti, bumi diidentikan dengan ibu karena bumi dinilai memiliki sifat kasih sayang (memberikan kehidupan bagi manusia tanpa meminta balasan), lemah lembut karena memperbolehkan manusia menggunakan berbagai fasilitas yang ada padanya (Q.S. al-Ḥajj [22]: 65), bumi menyenangkan karena berbagai makhluk dapat bernaung dengan tenang di dalamnya (Q.S. al-Mu'min [40]: 64), manusia dibuat dari bumi/tanah (Q.S. Hūd [11]: 61) dan asal dan tempat manusia hidup di bumi/produktif (Q.S. Ṭāha [20]: 55), berbagai ciri has tersebut merupakan beberapa ciri has dari karakter feminin. Selain itu, al-Qur'an juga konsisten menggunakan kata ganti/*ḍamīr mu'annath* pada ayat yang membicarakan tentang bumi (lihat contohnya dalam Q.S. al-Mu'minūn [23]: 18-19).

---

[23]Lihat: Luanne Armstrong, The great cosmic metaphor: Thinking about the "Earth our mother", Waterloo: *Alternatives* (Apr 1995): Vol. 21, Iss. 2; 32.

[24]Cara pandang antroposentris terhadap alam, disinyalir membuat manusia melakukan apapun terhadap alam secara semena-mena. Memang di dalam al-Qur'an dinyatakan bahwa alam diciptakan untuk dinikmati oleh manusia (Q.S. al-Ḥajj [22]: 65), tetapi jangan lupa, sebagai khalifah manusia juga menerima amanah konservasi untuk menjaga kelestariannya dan dilarang berlebih-lebihan (Q.S. al-Rūm [30]:44 dan Ibrāhīm [14]: 32).

Dalam kajian ekologi, saat ini data kerusakan lingkungan dalam tahap yang menghawatirkan. Lynn White Jr menyatakan, krisis lingkungan sangat tergantung cara pandang manusia tentang hubungannya dengan alam. Dalam hal ini diperlukan agama baru, setidak-tidaknya penafsiran baru terhadap agama lama, untuk mengatasi krisis lingkungan, karena ternyata ilmu pengetahuan dan teknologi semata, tidak mampu membawa manusia keluar dari krisis ini. Lihat: Lynn White Jr, "The Historical Roots of Our Ecological Crisis*, Science,"* (March 1967): Vol. 155, 1203.

Wawasan gender dalam ekologi alam menurut perspektif al-Qur'an, di antaranya terukir dalam relasi bumi (yang memiliki karakter pasif dan reseptif, yaitu kualitas feminin) dan langit (yang memiliki karakter aktif dan dominan, yaitu kualitas maskulin) di dalam al-Qur'an. Pasangan yang tidak akan *exis* tanpa kehadiran salah satu dari keduanya ini, adalah gambaran keseluruhan kosmos yang bersanding harmonis dan komplementer dalam karakter dan mengemban fungsinya masing-masing. Interkoneksi antara kedua pasangan inilah, yang memberikan kehidupan bagi seluruh makhluk Allah yang bernaung di dalamnya.[25]

Di dalam al-Qur'an pasangan yang paling sering disebut yang dapat ditafsirkan sebagai gambaran keseluruhan kosmos adalah, langit dan bumi. Sejumlah ayat mengisyaratkan bahwa segala sesuatu di alam raya dicakup oleh keduanya ini. Setidaknya, dapat dikatakan bahwa langit dan bumi disebut sebagai representator alam/dua titik acuan dasar di dunia ini. Isyarat ini dapat ditemukan dalam ayat yang berbunyi:

وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ ۚ وَهُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٨٤﴾[26]

Menurut Murata, kata langit (*samā'*) digunakan di dalam al-Qur'an sebanyak 120 kali dalam bentuk tunggal dan jamak 190 kali, dan kata bumi (*arḍ*) digunakan 460 kali. Selain itu, ungkapan langit dan bumi dikemukakan lebih dari 200 kali. Penjajaran yang terus menerus dari kedua istilah itu (belum lagi interrelasi konseptual mereka) membuat mustahil untuk menyebutkan yang satu tanpa menyertakan yang lain dalam pembahasan yang lain. Selanjutnya ia mengingatkan, bahwa kata langit (*samā'*) adalah yang lebih tinggi, paling atas, bagian dari dalam sesuatu. Itu juga digunakan dalam arti angkasa, awan, hujan dan karunia. Sebaliknya akar verbal dari (*arḍ*), berarti berusaha dan menghasilkan, membuahkan hasil, bersikap lemah lembut, merendah, menyerah, secara alamiah terpanggil untuk berbuat baik. *Arḍ* adalah tempat tinggal manusia, tanah, dan lantai (Q.S. al-Baqarah [2]: 22).[27]

[25] Kanafi juga menyatakan bahwa, feminitas dan maskulinitas suatu realitas kosmik metafisik, dipahami sebagai suatu kualitas-kualitas tetentu yang dapat dinisbahkan pada semua realitas sesuai dengan fungsi dan keberadaan, fungsi dan perannya, serta bentuk relasinya dengan realitas lainnya. Pembahasan tentang relasi antara realitas tersebut merupakan kajian relasi gender. Lihat: Imam Kanafi, "Metafisika Sufi dan Relasi Gender", 11.

[26] Artinya: Dan Dialah Tuhan (yang disembah) di langit dan Tuhan (yang disembah) di bumi dan Dialah yang Maha Bijaksana lagi Maha Mengetahui (Q.S. al-Zukhruf [43]: 84. Lihat juga: Q.S. Hūd [10]:61, al-Anbiyā' [21]: 4, al-Mu'minūn [22]: 70, al-Qaṣaṣ [27]:75.

[27] Selain itu, ketika menyebutkan langit dan bumi, Allah seringkali menambahkan ungkapan segala sesuatu di antara keduanya (Q.S. al-Aḥzāb [32]:4). Lihat: Sachiko Murata, *The Tao of Islam, A Sourcebook on Gender Relationships in Islamic Thought* (Albany, N.Y, State: University of New York Press, 1992), 165-169.

Sangat menarik memahami fenomena perkawinan alam yang begitu indah digambarkan di dalam al-Qur'an. Ketika bumi (dianalogikan seperti ibu) dalam keadaan kering, lalu langit (dianalogikan seperti bapak) menumpahkan air dengan sukacita karena cintanya, hingga dari air yang ditumpahkan langit ke bumi itu, keluarlah spesies/makhluk lain, yang dapat dianalogikan dengan anak (Q.S. Luqmān [30]: 24). Inilah yang disebut perkawinan kosmos.

Teori perkawinan makrokosmik ini pertamakali menemukan artikulasinya yang jelas pada tulisan Ibnu 'Arabī (w. 638 H/1240 M) terutama dalam kitabnya *al-Futūḥāt al-Makkiyyah*. [28] Tetapi penjelasannya yang paling rinci dan sistematis dapat ditemukan dalam tulisan Shadr al-Dīn al-Qunawī (w.1274 M) yang merupakan murid Ibnu 'Arabī yang paling setia. Dalam tulisannya *Miftāḥ al-Ghaib*, al-Qunawī menjelaskan lima tingkat perkawinan makrokosmik ini: tak terlihat (*ghaib*), rohaniah, alamiah, elemental dan manusiawi.[29]

Relasi gender dalam ekologi juga digambarkan di dalam al-Qur'an, ketika Allah mengisyaratkan bahwa Dia menciptakan segala sesuatu itu berpasangan-pasangan dalam kosmos, seperti dalam Q.S. al-Dhāriyāt [51]: 49 yang berbunyi:

وَمِن كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ

﴿٤٩﴾

Artinya: "*Dan segala sesuatu Kami ciptakan berpasang-pasangan supaya kamu mengingat kebesaran Allah"*

Menurut Muhammad Quraish Shihab, kata (أزواج) *azwāj/pasangan* pada ayat ini dalam pandangan para ahli bahasa seperti al-Raghīb al-Aṣfahānī, digunakan untuk masing-masing dua hal yang berdampingan (bersamaan), baik jantan maupun betina, binatang, manusia dan juga digunakan menunjuk kedua yang berpasangan itu. Dia juga digunakan menunjuk hal yang sama bagi selain binatang, seperti alas kaki. Keberpasangan tersebut juga bisa akibat kesamaan dan bisa juga karena bertolak belakang.

Dalam ayat al-Qur'an, kata (أزواج) *azwāj/pasangan* dalam pengertian umum, bukan hanya untuk makhluk hidup. Dari sini ada malam ada siang, ada senang ada susah, ada atas ada bawah, demikian seterusnya. Semua (selama dia makhluk) memiliki

[28]Muḥyi al-Dīn Ibn 'Alī Ibn Muḥammad Ibn Aḥmad Ibn 'Abdullāh al-Ṭā'ī al-Ḥātimī al-Ma'rūf bi Ibn 'Arabī, *Futūḥāt al-Makkiyyah fī Ma'rifah al-Asrār al-Mālikiyyah wa al-Mulkiyyah* (Beirūt: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, t.th), cet. I. bandingkan dengan: 'Ādil al-Sayyid Marzūq, *Ḥimāyah al-Bī'ah fī al-Islām* (al-Iskandariyyah: Munshi'ah al-Ma'ārif, 2009 M), 39.

[29] Mulyadi Kartanegara, *Menyelami Lubuk Tasauf* (Jakarta: Erlangga, 2006), 49-50.

pasangan. Hanya Sang Khalik, Allah swt yang tidak ada pasangan-Nya, tidak ada pula sama-Nya. Dari segi ilmiah, terbukti bahwa listrikpun berpasangan, ada arus positif dan arus negatif, demikian pula atom, yang tadinya diduga merupakan wujud yang terkecil dan tidak dapat terbagi, ternyata iapun berpasangan. Atom terdiri dari elektron dan proton.[30]

Dari ayat di atas dapat dipahami bahwa setiap kali Allah menciptakan sesuatu, Dia menciptakannya secara berpasang-pasangan, sebagai dua benda yang dikaitkan satu sama lain atau berlawanan satu sama lain. Segalanya diciptakan dari dua realitas yang berbeda namun komplementer (saling melengkapi).

Di sisi lain, sunnatullah bahwa segala sesuatu di alam raya ini memiliki pasangan, berlaku pula pada pola pikir manusia yang tidak seluruhnya memiliki pola pikir positif. Pola pikir yang negatif menyebabkan berbagai macam masalah dalam tatanan kehidupan masyarakat secara umum juga terhadap lingkungan seperti yang diungkap. Karena secara alami, dinamika pemikiran manusia menghadirkan pula dinamika kehidupan yang berujung pada aplikasinya dalam kehidupan sosial manusia.[31]

Dalam isu ekologi, berbagai riset membuktikan bahwa dinamika pemikiran manusia yang membawa kemajuan dalam bidang ilmu pengetahuan dan teknologi dalam tiga abad terakhir, tidak selalu berhasil membuat hidup manusia semakin sempurna. [32] Sebaliknya, manusia mengalami berbagai macam gangguan kenyamanan hidup seperti perubahan ekstrim iklim dan penyakit-penyakit baru yang timbul. Demikian pula bumi yang seakan tidak sanggup untuk melayani obsesi manusia dengan demonstrasinya seperti di suatu tempat bisa terjadi kebakaran hutan dan kekeringan, namun di tempat lain banjir dan tanah longsor semakin marak disaksikan di berbagai media informasi, bahkan di tahun 2019 ini.

Sejak bergulirnya isu kerusakan lingkungan, para ahli berusaha untuk memperbaiki tatanan kehidupan yang semakin hari semakin ironis keadaannya, tidak terkecuali para ahli agama. Tantangan terberat yang harus dijawab saat ini adalah konsumtivisme dan materialisme berlebih masyarakat dunia.

---

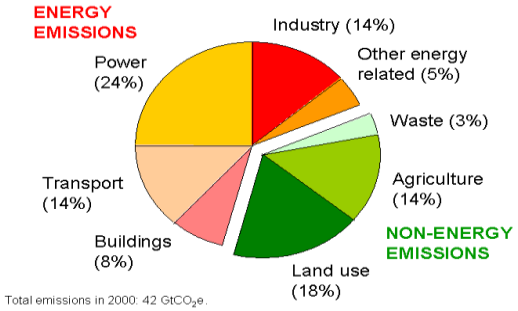
[30] Muhammad Quraish Shihab dalam menafsirkan ayat di atas merujuk kepada penafsiran Q.S. Yāsīn [36]: 36, lihat: *Tafsir al-Mishbah Pesan Kesan dan Keserasian al-Qur'an* (Jakarta: Lentera Hati, 2005), cet. IV, vol. 11, 538-539.

[31] Lihat tentang kajian dinamika pemikiran manusia yang mempengaruhi dinamika kehidupan manusia dalam buku karangan. Max Weber, *The Sociology of Religion* (Boston: Beacon Press, 1992), cet. IV; dan Malik Bennabi, *The Question of Ideas in the Muslim World* (Kuala Lumpur: Islamic Book Trust, 2003), 74-79.

[32] Mary Evelyn Tucker dan Jhon A, Grim, *Introduction: The Emerging Alliance World Religious and Ecology*\, *Daedalus* (2001): vol: 130, Iss. 4, 1. Lihat juga: Bill McKibben, *The End of Nature* (New York: Random House, 1989), cet, II.

Dampak dari sikap konsumtivisme dan materialism berlebih sungguh mengganggu keselarasan ekosistem alami yang saat ini sedang diambang kehancuran. Data kerusakan alam di daratan, lautan dan udara menggambarkan bumi dalam keadaan yang sangat memprihatinkan. Berbagai anggapan faktor penyebab kerusakan lingkunganpun mulai mencuat. Faktor penyebab terjadinya krisis lingkungan dan *global warming* [33] adalah gaya hidup manusia yang membuat meningkatnya produksi gas rumah kaca (GRK), hal ini mengakibatkan panas berlebih pada suhu bumi.

Berbagai faktor penyebab *global warming* dapat dilihat pada gambaran presentasi beberapa faktor penyebab kerusakan alam yang dituangkan dalam grafik lingkaran sebagai berikut:



Grafik I : Presentasi Beberapa Faktor Penyebab Kerusakan Alam[34]

Jika diamati dari gambaran di atas, seluruh elemen manusia ternyata memiliki andil dalam mempercepat laju kerusakan alam. Namun seperti diungkap di awal, cara pandang yang menarik dalam menanggapi isu kerusakan lingkungan adalah, cara pandang para aktivis gender seperti Nawal Amar dan Carolyn Merchant yang memandang kerusakan lingkungan memiliki hubungan dengan sikap dominatif laki-laki terhadap perempuan.[35]

Menurut para tokoh feminis ini, sikap dominatif laki-laki terhadap perempuan juga dialami oleh alam, karena

[33] *Global Warming*/pemanasan global adalah peningkatan suhu rata-rata atmosfir, laut dan dataran bumi. Suhu rata-rata global pada permukaan bumi telah meningkat 0,74 + 0,18 C. selama seratus tahun terakhir *Intergovernmental Panel on Climate Change* (IPCC) menyimpulkan bahwa, sebagian besar peningkatan temperature rata-rata terjadi sejak pertengahan abad ke-20.

[34] Lihat mengenai beberapa faktor penyebab utama kerusakan lingkungan yang dilakukan oleh IPCC sampai akhir tahun 2010 dalam: http://www.ipcc.ch/pdf/assessment-report/ar4/syr/ar4_syr_spm.pdf. Diakses pada 29 Maret 2011. Lihat juga: 'Abd al-Hādī Ḥasan, *Ḥimāyah al-Bī'ah al-Tulūth bi al-Mubayyidāt al-Kīmāwiyyah wa Afḍal al-Ḥulūl* (Sūriyah: Dār 'Alā' al-Dīn, 2003), cet. III.

[35]Lihat lebih jauh pendapat Nawal Amar yang menyatakan bahwa, terdapat relefansi antara krisis ekologi dengan krisis moral, ekonomi dan ketimpangan gender. Hal ini disampaikan oleh Nawal Ammar, dalam sebuah seminar bertema: "Nature, Women and Religion," di Pasca Sarjana Universitas Gajah Mada (UGM), Jogjakarta. http://www.crcs.ugm.ac.id/news_ind.php?news_id=7. Diakses pada tanggal 3 Mei 2009. Lihat juga: Nawal Amar, *Nature, Woman and Religion,* diakses pada tanggal: 3 Mei 2009, dari: http://www.conservation.or.id/tropika/tropika.php?catid=50&tcatid=447.

Pendapat yang sama juga diungkapkan oleh: Robyn Eckersley, "Ecofeminism and environmental democracy: Exploring the connections", *Women & Environments International Magazine*. (Toronto: Fall 2001): Iss. 52/53; 23.

baik perempuan dan alam memiliki karakter yang sama, yaitu pasif dan reseptif. Cara pandang kaum feminis ini, membuat lahirnya golongan feminis baru yang diberi nama ekofeminisme.[36]

Perdebatan seputar ekologi selalu hangat dibicarakan seiring kenyataan kerusakan lingkungan yang semakin memprihatinkan. Pandangan para ahli tentang ekologi menjadi perdebatan yang mengasyikan karena didukung keahlian di bidang masing-masing. Namun sayangnya, perdebatan tentang ekologi lebih ramai dibicarakan di kalangan *scientist* dari Barat, dan sangat jarang didengar dari *scientist* Timur terlebih dalam kajian tafsir al-Qur'an.

Harus diakui, mufasir klasik belum banyak mengeksplorasi makna tersembunyi di balik kedahsyatan ayat-ayat *kauniyah*. Syaikh Ṭanṭāwī Jauharī seorang Guru Besar Tafsir di Universitas Cairo menyatakan, bahwa di dalam Al-Qur'an terdapat lebih dari 750 ayat *kauniah*, dan hanya sekitar 150 ayat fiqih. Tapi anehnya, para ulama telah menulis ribuan kitab fiqih, tetapi nyaris tidak memperhatikan serta menulis kitab tentang alam raya dan isinya.[37] Hal ini bisa dipahami karena pada masa klasik, problematika umat pada masa itu lebih membutuhkan dasar hukum yang mengatur kemaslahatan kehidupan umat Islam.

Dari berbagai permasalahan seputar gender dan kaitannya dengan ekologi alam dan manusia yang telah dikemukakan di atas, untuk itulah penelitian ini dilakukan. Mencoba memberikan solusi aplikatif yang dapat mengakomodir semua pandangan sehingga keterkaitan antara satu disiplin ilmu dengan disiplin ilmu lainnya, adalah hubungan yang bersifat komplementer

[36] Ekofeminisme adalah gerakan dari kaum feminis, yang timbul awal mula pada tahun 1974, oleh Francoice d'Eaubonne. Francoice mencoba untuk menggugah kesadaran manusia akan potensinya agar mampu melakukan revolusi ekologis dalam menyelamatkan lingkungan hidup. Dalam pandangan Sudirman, ekofeminisme memiliki nilai lebih, karena tidak hanya memfokuskan diri pada subordinasi perempuan, tetapi juga subordinasi alam-lingkungan (ekosistem) di bawah kepentingan manusia. Dengan demikian, ekofeminisme sekaligus mengkritisi pilar-pilar modernisme yang lain, yakni "antroposentrisme" dan "androsentrisme".

Ekofeminisme pun kemudian menemukan titik tolak bersama (*common denominator*) yang tepat menggambarkan betapa energi feminitas sangat berpotensi menjaga kelestarian lingkungan hidup, kelestarian planet Bumi, planet tempat kita hidup. Ekofeminisme dengan sangat baik juga mampu menerangkan betapa hipermaskulinisme ternyata juga berperan pula terhadap kerusakan ekosistem.

Akibatnya, ekofeminisme secara lebih kuat mampu menerangkan mengapa kesetaraan gender pada akhirnya bukan hanya menguntungkan kaum perempuan, tetapi juga kaum lelaki. Bila alam-lingkungan rusak, bukankah semua manusia (lelaki maupun perempuan) pada akhirnya akan menderita? Sebaliknya, bila alam-lingkungan lestari dan terjaga, bukankah manusia akan lebih sejahtera?. Disarikan dari: Ratna Megawangi, *Membiarkan Berbeda, Sudut Pandang Baru tentang Relasi Gender* (Bandung: Mizan, 1999), cet. I, 182-192.

[37] Muḥammad Ḥusain al-Dhahabī, *al-Tafsīr wa al-Mufassirūn* (Qāhirah: Maktabah Wahbah, 1413 H/1992), 417. Berbeda dengan Agus Purwanto yang menjelaskan ayat kauniyah berjumlah 800 ayat. Artinya, ayat tentang kosmologi mengambil 13% porsi dari keseluruhan ayat al-Qur'an. Dalam bukunya, Agus Purwanto membuat *list* ayat tentang kosmologi yang berjumlah 800 tersebut berdasarkan abjad dari "a" seperti air, sampai "z" seperti zaitun. Lihat: Agus Purwanto, *Ayat-Ayat Semesta, Sisi –Sisi al-Qur'an yang Terlupakan* (Bandung: Mizan, 2008), cet. I.

namun tidak kompulsif (bersifat memaksakan). Inilah yang menjadi salah satu keistimewaan tulisan ini karena di dalam tulisan ini tersuguh kolaborasi antara ilmu *naqliah*, '*aqliah* dan *'amaliah*. Ini agar tradisi ilmiah Islam yang memandang kesatuan antara dalil *naqli*, sains dan ilmu praktisnya, tidak lagi luput dari perhatian umat Islam sendiri. Untuk itulah karya ini sangat layak untuk dibaca, dipahami dan diaplikasikan oleh segenap elemen masyarakat dunia yang merindukan bumi kembali asri.

Sebagai sebuah contoh tabelisasi ayat yang berhubungan dengan karakter manusia dan perdebatan para ahli, di antaranya penulis menjelaskan bahwa untuk lebih mengklarifikasi isyarat identitas karakter feminin dan maskulin dalam al-Qur'an yang telah ditemukan, perlu lebih dielaborasi, diperjelas dan disederhanakan pembagian karakter maskulin dan feminin yang memiliki sisi/nilai positif dan negatif dalam penelitian ini. Sisi negatif karakter manusia inilah yg menjadi stereotipe bagi laki-laki dan perempuan, yang telah mengakar di kalangan masyarakat dan perlu direkognisi.

Untuk lebih menyederhanakan tentang karakter manusia yang memiliki nilai/sisi positif dan negatif, penulis cenderung menggunakan istilah yang digunakan oleh Iman Ghazali dalam membagi dua jenis akhlak/karakter, yaitu: kepada karakter yang baik (*ḥusn al-khulq*) dan karakter yang buruk (*sū' al-khulq*).

Namun sesuai dengan isyarat yang juga ditangkap dari al-Qur'an mengenai dua jenis karakter manusia pada Q.S. al-Shams [91]: 7-8 yang menggunakan kalimat "*fujūrahā wa taqwāhā"* atau karakter yang buruk dan baik, maka pembagian dua jenis karakter ini juga di bagi menjadi dua, yaitu: "*al-nafsu al-fujūriyyah"* atau karakter yang buruk dan "*al-nafsu al-taqwa'iyyah"* atau karakter yang baik. Isyarat ini diambil dari ayat yang berbunyi:

وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا ۝٧ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا ۝٨ [38]

Hamka dalam tafsirnya, menafsirkan kata "*fujūrahā wa taqwāhā"* pada ayat di atas, dengan kepribadian/karakter manusia yang buruk dan yang baik.[39] Dari penjelasan Hamka ini, dapat dipahami bahwa manusia memiliki sifat yang baik dan buruk atau sifat yang memiliki nilai positif dan negatif. Diungkapkannya redaksi ayat di atas dalam bentuk umum, maka bisa dipahami pula

[38] Dan jiwa serta penyempurnaannya (ciptaannya). 7 - Maka Allah mengilhamkan kepada jiwa itu (jalan) kefasikan dan ketakwaannya. 8 (Q.S. al-Shams [91]: 7-8)

[39]Abdul Malik Abdul Karim Amrullah, *Tafsir al-Azhar*, juz. XXIX-XXX, 174.

bahwa sifat baik dan buruk, bisa dimiliki oleh laki-laki dan perempuan secara umum.

Selanjutnya, perlu dipetakan tentang pembagian karakter maskulin dan feminin dalam diri manusia, kedua karakter ini sebagaimana isyarat ayat di atas, sama-sama memiliki nilai positif dan negatif.

Karakter maskulin bagi manusia adalah karakter yang berhubungan dengan sifat kemuliaan. Karakter maskulin yang positif adalah karakter yang bijaksana dan kesatria atau jiwa/karakter yang dapat mengalahkan nafsu amarah. Oleh sebab itu, karakter maskulin adalah karakter yang juga berhubungan dengan pertimbangan logika. Dengan demikian, berbagai karakter yang berhubungan dengan karakter yang aktif, independen, obyektif, responsif, progresif dan visioner masuk dalam kategori karakter maskulin.

Sedang karakter maskulin negatif adalah karakter manusia yang dominatif dan menuhankan diri. Maka berbagai karakter yang berhubungan dengan karakter manusia yang arogan, masuk dalam ketegori maskulin negatif.

Untuk karakter feminin, adalah karakter berhubungan dengan sifat keindahan. Jika di atas telah dikatakan bahwa karakter feminin yang positif adalah karakter yang mengalah pada yang lebih tinggi yaitu akal dan ruh, artinya karakter ini adalah karakter yang berhubungan dan berdasarkan pertimbangan hati (intuisi/emosi). Oleh sebab itu berbagai karakter manusia yang berhubungan dengan perasaan kasih sayang, submisif, keteraturan dan kreatifitas masuk dalam kategori karakter feminin positif.[40]

Karakter feminin yang negatif adalah karakter yang mengalah pada yang lebih rendah, yaitu hawa nafsu. Maka berbagai karakter yang mengalah pada emosi negatif seperti subyektif dan pasif masuk dalam kategori feminin negatif.

Selanjutnya, dalam analisa penulis mengenai isyarat ekualitas antara karakter feminin dan maskulin yang memiliki sisi/nilai positif dan negatif dalam individu seseorang dalam al-Qur'an, secara umum dapat diklasifikasikan sebagai berikut:

No	Kriteri sifat	Nomor surat dan ayat
1	Identitas gender dengan kata sifat yang disandarkan kepada bentuk *mudhakkar* dan *mu'annath*.	
	a. Mudhakkar positif:	
	1. مسلمون	33/35, 2/132, 3/52, 3/102, 3/64.
	2. مؤمنون	9/72, 2/285, 3/28, 3/122, 4/126.
	3. صالحون	7/168, 21/105.
	4. قانتين	33/35, 16/22.[41]

[40]Sebagaimana karakter feminin dan maskulin yang berpasangan, dalam proses kehidupan segala makhluk di alam raya, setiap orang tahu bahwa hanya dengan penyatuan kedua prinsip keberpasangan inilah kehidupan dapat terus ada. Kehidupan tidak mungkin ada tanpa *systole* dan *diastole* detak jantung, tanpa menghirup dan menghembuskan, atau kerja listrik tanpa adanya dua kutub, dan seterusnya. Lihat: Annemary Schimmel, dalam kata pengantar buku Sachiko Murata, *The Tao of Islam,* vii-viii.

[41] Al-Qur'an menggolongkan Maryam sebagai

No	Kriteri sifat	Nomor surat dan ayat
	5. صادقين	33/35.
	6. صابرين	33/35.
	7. خاشعين	33/35.
	b. Mu'annath positif:	
	1. مسلمات	66/5, 33/35, 66/5.
	2. مؤمنات	4/25, 5/5, 9/72, 24/23, 33/49.
	3. صالحات	4/34.
	4. قنتات	33/35.
	5. صادقت	33/35.
	6. صابرات	33/35.
	7. خاشعات	33/35.
2	Identitas gender dengan karakter feminin dan maskulin positif	
	A. Karakter maskulin positif	
	1. Konsisten	8/45.
	2. Mendunia	17/70, 49/13.
	3. Kompetitif	18/30.
	4. Aktif (*mujāhidīn*)	4/95, 47/31.
	5. Obyektif	
	a. *muqsiṭīn* (orang-orang yang adil)	5/42, 49/9, 60/8.
	b. *ṣādiqūn* (orang-orang yang benar)	49/15, 14/17.
	6. Logis (*ya'qilūn*)	2/164, 13/4, 16/12, 29/35.
	7. Independen	8/53.
	8. Petualang (*intasyara*)	62/9.
	9. Komunikatif	3/159.
	10. Keseimbangan rasio dan rasa	49/9-10.
	11. Kemampuan memimpin	27/23.[42]
	12. Lebih merdeka (*yantaṣirūn/membela diri*)	42/39.
	13. Lebih bebas bicara	55/3-4.
	14. Visioner	3/104.
	15. Responsif	3/114.
	16. Progressif	17/36.
	17. Produktif	16/97.
	B. Karakter feminin positif	
	1. Taat/Submisif	8/46, 2/21, 1/5.
	2. Sabar	8/66.
	3. Empati	33/29.
	4. Pemurah	57/18.
	5. Tawakal	12/67, 14/12, 39/38, 3/159.
	6. Taqwa (rasa takut)	2/177, 8/34, 13/35, 25/15, 39/33, 47/15.
	7. Senang memberi	2/3.
	8. Ikhlas	12/24, 15/40, 37/40, 37/74.
	9. Memohon ampun	51/18.
	10. Bersyukur	86/3.
	11. Menerima saran/bijak	2/206.
	12. Pemaaf	3/159.
	13. Egaliter	49/13.
	14. Kreatif	13/11.
	15. Tenang	33/35, 66/5, 89/27.
	16. Koperatif	3/103.
3	Identitas gender dengan karakter feminin dan maskulin negatif	
	A. Karakter maskulin negatif	
	1. Arogan (*mutakabbirīn*)	16/69, 39/60, 39/72, 40/76.
	2. Aktif dominatif (merusak/*mufsidīn*)	2/12, 2/60, 7/74, 11/85, 26/183, 38/28.
	3. Eksploitatif	42/2.
	4. Arogan/sombong	17/83, 17/37.
	5. Senang membantah	18/54.

"salah seorang *qāniṭīn* " dengan menggunakan bentuk jamak maskulin dari kata yang menunjukkan ketaatan di hadapan Allah. Tidak ada alasan dari tidak digunakannya bentuk jamak feminin, kecuali untuk menegaskan bahwa signifikansi contoh Maryam adalah untuk semua orang beriman, baik laki-laki maupun perempuan. Kebajikannya tidak dibatasi oleh jenis kelamin. Lihat: Amina Wadud, *Quran and Woman Rereading the Sacred Text from a Womans* Perspective (New York: Oxford University, 1999), 75.

[42]Dalam ayat ini, sosok pemimpin di dalam al-Qur'an dijelaskan bukan hanya dari kalangan laki-laki, akan tetapi juga dari kalangan perempuan, seperti ratu Balqis seorang pemimpin di sebuah negeri bernama Saba'. Selain itu, juga banyak sekali sosok wanita yang diisyaratkan al-Qur'an dan hadis yang memiliki berbagai macam keistimewaan, seperti Ibu Nabi Musa, Siti Aisyah, Mariah Qibtiyyah dan lain-lain.Lihat: Muḥammad Bakr Ismā'īl, *Mu'mināt lahunn 'inda Allāh Sha'nun* (Qāhirah: Dār al-Manār, 1422 H/2001 M), cet. I.

No	Kriteri sifat	Nomor surat dan ayat
	6. Dominatif	96/6-7.
	7. Matrealistis (*world oriented*)	100/8.
	8. Eksessif dalam membangkang	75/5.
	9. Ambisius	22/51, 2/217.
	10. Boros	17/26-27.
B.	Karakter feminin negatif	
	1. Subyektif	
	a. *Mukhsirīn* (tidak jujur dalam takaran)	26/181.
	b. *Tajassus* (mencari-cari kesalahan orag lain)	49/12.
	2. Sensitif/egois (*yaskhatūn*)	9/58.[43]
	3. Reseptif (yang pasif)	2/60.
	4. Lemah	4/28.
	5. Berkeluh kesah	70/19-20.
	6. Sulit mengatasi persoalan	10/19, 19/37.
	7. Mudah goyah dalam krisis	10/12.
	8. Sulit menyembunyikan emosi (sedih)	9/40, 15/88, 29/33.
	9. Lebih mudah menangis	19/23-24.
	10. Kurang independent	103/3.

Tabel I: Klasifikasi Identitas Gender dalam Ekologi Manusia dengan Keseimbangan Karakter Feminin dan Maskulin dalam setiap Individu

Sejumlah ayat yang disertakan dalam tabel di atas, menjelaskan tentang karakter feminin dan maskulin yang positif dan negatif secara umum dalam individu manusia, tanpa membedakan jenis kelamin. Dari sini dapat dipahami tentang keseimbangan karakter feminin dan maskulin dalam diri manusia, termasuk karakter positif dan negatifnya. Untuk lebih memperjelas makna yang dikandung dalam ayat-ayat yang dikutip di atas, berikut pembahasan dari para pakar tafsir.

Untuk kategori *pertama*, yaitu identitas gender dengan kata sifat yang disandarkan kepada bentuk mudhakkar dan mu'annath, bisa dilihat dalam Q.S. al-Aḥzāb [33]: 35 yang berbunyi:

إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ وَٱلْمُسْلِمَٰتِ وَٱلْمُؤْمِنِينَ
وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْقَٰنِتِينَ وَٱلْقَٰنِتَٰتِ وَٱلصَّٰدِقِينَ
وَٱلصَّٰدِقَٰتِ وَٱلصَّٰبِرِينَ وَٱلصَّٰبِرَٰتِ وَٱلْخَٰشِعِينَ

[43]Ayat ini menjelaskan tentang sifat manusia yang egois dan ingin menang sendiri, kata (يسختون) *yaskhatūn/mereka marah* dalam Q.S. al-Taubah [9]: 58 pada ayat di atas, ditafsirkan oleh al-Jazā'irī dalam arti hati mereka tidak senang/tidak menerima. Padahal, apa yang tidak disenanginya adalah ketetapan untuk keadilan. Artinya, kemarahan yang mereka tunjukkan tidak beralasan. Lihat: Abī Bakar Jābir al-Jazā'irī, *Aysar al-Tafāsīr li Kalām al-'Alī al-Kabīr* (Madīnah al-Munāwwarah: Maktabah al-'Ulūm wa al-Hikam, 1416 H/1995), cet. I, 382-383.

Dikisahkan *asbāb al-nuzūl* ayat ini adalah seorang laki-laki dari bangsa Arab yang berasal dari dusun dan baru masuk Islam datang kepada Rasulullah saw, sewaktu beliau membagi-bagi emas dan perak. Ia berkata kepada beliau: "engkau tidak berlaku adil, walaupun Allah memerintahkan untuk berlaku demikian". Rasulullah menjawab, "celakalah engkau, siapakah orangnya itu yang akan berlaku adil sesudah aku. Maka diturunkan ayat ini. Dan berkata Umar, "biarkan aku menebas leher orang itu wahai Rasulullah". Rasulullah menjawab: "aku berlindung kepada Allah, bagaimana orang akan bercerita bahwa Rasulullah telah membunuh sehabatnya sendiri".

Lihat juga penjelasan yang senada dalam tafsir: 'Abd al-Rahman Ibn Muḥammad Ibn Idrīs al-Rāzī Ibn Abī Ḥātim, *Tafsīr Ibn Abī Ḥātim* (Makkah al-Mukarramah: Maktabah Nazār Muṣṭafā al-Bāz, 1419 H/1999), cet. II, juz. 6, 1815-1817.

وَٱلْخَٰشِعَٰتِ وَٱلْمُتَصَدِّقِينَ وَٱلْمُتَصَدِّقَٰتِ وَٱلصَّٰٓئِمِينَ وَٱلصَّٰٓئِمَٰتِ وَٱلْحَٰفِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَٱلْحَٰفِظَٰتِ وَٱلذَّٰكِرِينَ ٱللَّهَ كَثِيرًا وَٱلذَّٰكِرَٰتِ أَعَدَّ ٱللَّهُ لَهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا ﴿٣٥﴾[44]

Menurut Ṭabāṭabā'ī, ayat di atas menjelaskan tentang pandangan ajaran agama Islam yang tidak membedakan antara laki-laki dan perempuan dengan kemuliaan yang diberikan agama kepada keduanya. Selain ayat di atas, menurut Ṭabāṭabā'ī isyarat tentang kesetaraan keduanya terlukis jelas dalam ayat lain seperti Q.S. al- Ḥujurāt [49]: 13 dan Āli 'Imrān [3]: 195.

Dalam ayat ini, baik laki-laki dan perempuan digambarkan dapat menjadi sosok seorang muslim,[45] mu'min,[46] yang taat,[47] benar,[48] sabar,[49] khusu',[50] memberi bersedekah,[51] berpuasa,[52] memelihara kehormatannya,[53] serta senantiasa mengingat Allah dalam seluruh aktifitas keduanya.[54] Oleh sebab itu, keduanya berhak untuk mendapatkan ganjaran berupa ampunan dan pahala dari Allah SWT.

Penyebutan secara bersamaan dari kedua jenis manusia, laki-laki dan perempuan pada ayat di atas, menjelaskan

[44] Artinya: Sesungguhnya laki-laki dan perempuan yang muslim, laki-laki dan perempuan yang mukmin, laki-laki dan perempuan yang tetap dalam ketaatannya, laki-laki dan perempuan yang benar, laki-laki dan perempuan yang sabar, laki-laki dan perempuan yang khusyuk, laki-laki dan perempuan yang bersedekah, laki-laki dan perempuan yang berpuasa, laki-laki dan perempuan yang memelihara kehormatannya, laki-laki dan perempuan yang banyak menyebut (nama) Allah, Allah telah menyediakan untuk mereka ampunan dan pahala yang besar. (Q.S. al-Aḥzāb [33]: 35).

[45] Islam adalah penyerahan diri secara penuh kepada Allah dan mentaati semua perintah dan larangan-Nya, seseorang yang berserah diri tersebut dinamai *muslim dan muslimah.*

[46] Orang yang yakin hatinya akan kebenaran agama dan dengan keyakinannya itu memanifestasikan ajaran agama dalam kehidupannya. Maka tiap mu'min pasti muslim, namun tidak sebaliknya.

[47] Artinya: taat dan berserah diri pada ajaran agama. Taat/submisif dalam penelitian ini termasuk dalam kategori karakter feminin positif.

[48] Artinya: benar dalam arti perkataan dan perbuatan. Obyektif adalah salah satu karakter maskulin positif.

[49] Artinya: orang yang memiliki kesabaran ketika tertimpa musibah, sabar dalam ketaatan dan sabar dari menahan berbuat maksiat. Sabar termasuk dalam kategori karakter yang mengalah pada yang lebih tinggi/pada logika, artinya karakter ini masuk dalam kategori feminin positif.

[50] Artinya: rendah hati yang termanifestasi dalam tingkah laku. Rendah hati termasuk karakter yang berhubungan dengan keindahan dan intuitif, maka rendah hati bisa dikategorikan ke dalam kategori karakter feminin positif.

[51] Artinya: memberikan infak sedekah di jalan Allah, contohnya seperti zakat yang wajib. Bersedekah adalah perbuatan yang berhubungan dengan empati, oleh sebab itu karakter ini masuk dalam kategori feminin positif.

[52] Artinya: orang yang melaksanakan puasa, baik yang wajib maupun yang sunah. Melaksanaan tuntunan ibadah termasuk dalam karakter submisif, artinya karakter ini masuk dalam kategori feminin positif.

[53] Artinya: menjaga kehormatannya dari selain apa yang dihalalkan baginya. Menjaga berhubungan dengan sifat kesatria/pertahanan diri, karakter ini masuk dalam kategori maskulin positif.

[54] Artinya: orang yang senantiasa mengingat Allah dalam setiap aktifitasnya. Aktifitas dhikir adalah aktifitas yang berhubungan dengan keagungan dan menggunakan logika, oleh sebab itu karakter ini masuk dalam kategori maskulin positif. Lihat pengertian mengenai istilah-istilah di atas dalam: Muḥammad Ḥusain al-Ṭabāṭabā'ī, *al-Mīzān fī Tafsir al-Qur'ān* (Teherān: Dār al-Kutub al-Islāmiyyah, 1397 H), juz, XVI, 331-333.

tentang hubungan harmonis manusia kepada Tuhan, kemudian kepada sesama saudara mereka yaitu manusia. Ayat ini menjelaskan bahwa, tanpa ada perbedaan manusia memiliki potensi dan kesempatan yang sama dalam melaksanakan ajaran agama. Ketaatan manusia kepada ajaran agama ini adalah salah satu presentasi dari karakter feminin positif. Sedangkan aksi nyata dalam bentuk pengejewantahan ajaran-ajaran yang tertuang dalam kitab suci dan hadis Nabi adalah karakter maskulin yang positif.

Thompson memiliki pandangan yang hampir senada dengan Ṭabāṭabā'ī. Dalam penelitiannya, baik laki-laki dan perempuan yang memiliki karakter feminin, dinilai memiliki kecakapan religius dalam aktifitas keagamaan.[55] Bedanya, Thompson hanya menekankan karakter feminin yang dimiliki laki-laki dan perempuan, membuat keduanya memiliki kecakapan religius.

Untuk kategori *kedua,* yaitu identitas gender dengan karakter maskulin positif. Untuk contoh dari karakter maskulin yang positif diambil representasi ayat tentang kemampuan manusia dalam berekspresi. Redaksi ayatnya adalah:

خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ ٣ عَلَّمَهُ ٱلۡبَيَانَ ٤[56]

Kata *al-insān* pada ayat ini mencakup *semua jenis manusia,* sejak zaman Adam as. hingga akhir zaman. Sedangkan kata *al-bayān* pada mulanya berarti jelas. Disini Muḥammad Ḥusain Ṭabāṭabā'ī memahaminya dalam arti "potensi mengunggkap" yaitu *ucapan* yang dengannya dapat terungkap apa yang terdapat dalam benak.

Sedangkan Muhammad Quraish Shihab berpendapat, pengajaran *al-bayān* itu tidak hanya terbatas pada ucapan, tetapi mencakup segala bentuk ekspresi termasuk seni dan raut muka. Ibrahim Ibnu 'Umar Al-Biqā'ī (w. 885 H-1480 M), menafsirkan kata *al-bayān* dengan potensi berfikir, memilai yang tampak dan yang ghaib dan menganalogikannya dengan yang tampak. Sekali dengan tanda-tanda, dilain kali dengan perhitungan, kali ketiga dengan ramalan dan dikali selanjutnya dengan memandang ke alam raya serta cara-cara yang lain, sambil membedakan mana yang baik dan mana yang buruk. Itu semua disertai dengan potensi untuk menguraikan sesuatu yang tersembunyi dalam benak serta menjelaskannya dan mengajarkannya kepada pihak lain.

Di sisi lain, kita tidak perlu menyatakan bahwa pengajaran Allah melalui ilham-Nya itu adalah pengajaran

[55] Thompson, E.H., "Beneath the Status Characteristic: Gender Variation in Religiousness, *Journal for the Scientific Study of Religion,* 30 (1991), 381-384.

[56] Artinya: Dia menciptakan manusia. 3. Mengajarnya pandai berbicara. 4. (Q.S. al-Raḥmān [55]: 3-4).

bahasa. Ia adalah penciptaan potensi pada diri manusia dengan jalan menjadikannya tidak dapat hidup sendiri, atau dengan kata lain menciptakannya sebagai makhluk sosial. Itulah yang mendorong manusia untuk saling berhubungan, dan ini pada gilirannya melahirkan aneka suara yang disepakati bersama maknanya oleh satu komunitas, dan aneka suara itulah yang merupakan bahasa mereka. Memang kata علم/*'allama* (*mengajar*) tidak selalu dalam bentuk mendiktekan sesuatu atau menyampaikan suatu kata juga ide, tetapi dapat juga dalam arti mengasah potensi yang dimiliki peserta didik sehingga pada akhirnya potensi itu terasah dan dapat melahirkan aneka pengetahuan.[57]

Dari ayat di atas dapat dipahami bahwa, al-Qur'an mengisyaratkan kepada umat manusia secara umum baik laki-laki dan perempuan, akan anugerah dari Allah berupa berbagai macam potensi dalam dirinya yang dapat dioptimalkan demi menunjang kesuksesan dalam kehidupan sosialnya dalam masyarakat.

Namun demikian dalam hubungan sosial manusia, menurut Osman Bakar terdapat konsep pluralitas dan diversitas manusia yang ternyata juga mengandung 2 (dua) kemungkinan, satu positif dan satu negatif. Pada sisi positif, hubungan sosial manusia ini menjadi sumber kekuatan yang dapat mendorong komunitas masyarakat mereka untuk meraih cita-cita akhir dari eksistensi kehidupan mereka di dunia melalui saling memahami dan kerjasama. Hal ini juga merepresentasikan sebuah kesempatan bagi masyarakat untuk bangkit bersama, demi mencapai puncak keberhasilan hubungan sosial di antara manusia dan mendapatkan keberhasilan secara material.

Sedangkan dalam sisi negatif, hubungan sosial juga menjadi sebuah sumber potensi dari perpecahan dan konflik yang dapat membawa masyarakat pada arus perpecahan. Hal ini sangat rentan pada manipulasi yang bersifat destruktif dan eksploitatif, terutama pada dialog mengenai ras.

Oleh sebab itu Osman Bakar menambahkan, al-Qur'an hadir untuk meredam segala bentuk konflik sosial. Karena al-Qur'an tidak hanya mengajarkan manusia untuk memandang pluralitas dan diversitas secara positif, akan tetapi juga menegaskan tentang kapasitas manusia sebagai aset Tuhan dalam menciptakan hubungan masyarakat yang besar. Ajaran yang terdapat dalam agama memberikan jalan yang jelas dan tuntunan bagaimana

[57] Lihat: Muhammad Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah,* vol. 13, 494-496. Lihat juga: Burhān al-Dīn Abī al-Ḥasan Ibrāhīm Ibn 'Amr al-Biqā'ī, *Naẓm al-Durar fī Tanāsub al-Āyāt wa al-Suwar* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1415 H/1995 M), cet. I, Juz. VII, 373-374.

manusia dapat mengaktualisasikannya.[58]

Selanjutnya, untuk contoh dari sifat/karakter feminin positif manusia secara umum salah satunya adalah sifat submisif, Allah mengisyaratkan hal ini di dalam al-Qur'an:

يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُمۡ وَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ٢١[59]

Submisif/pengabdian adalah salah satu dari karakter feminin yang positif. Bentuk perintah ibadah sebagai suatu indikasi tunduk dan pengabdian seorang hamba kepada Sang Pencipta yang digambarkan dalam ayat di atas adalah, kepada manusia secara umum. Karena jika manusia tidak memiliki sifat/karakter ini, maka ia diibaratkan seperti binatang bahkan lebih buruk dari binatang (Q.S. al-A'rāf [7]: 179).

Selain ayat di atas, dalam surat al-Fātiḥah [1]: ayat 5 juga membahas tentang pengabdian seorang hamba kepada Allah swt. Muhammad Qurasih Shihab menjelaskan tentang makna pengabdian menurut para pakar, yaitu: "suatu bentuk ketundukan dan ketaatan yang mencapai puncaknya akibat adanya rasa keagungan dalam jiwa seseorang terhadap apa/siapa yang kepadanya ia tunduk, (rasa) yang tidak diketahui sumbernya, serta (akibat) adanya keyakinan bahwa Dia (yang kepadanya seseorang itu tunduk) memiliki kekuasaan yang tidak terjangkau arti hakikatnya. Maksimal yang dapat diketahui adalah bahwa Dia menguasai seluruh jiwa raganya, namun Dia yang menguasai itu berada di luar jangkauannya".

Pengabdian yang dimaksud dalam ayat ini tidak terbatas pada hal-hal yang diungkapkan oleh ahli hukum Islam (fiqh) yakni shalat, puasa, zakat dan haji, tetapi mencakup segala macam aktifitas manusia yang pasif maupun aktif, sepanjang tujuan dari setiap gerak dan langkah itu adalah karena Allah SWT, sebagaimana tercermin dalam pernyataan: *Katakanlah: Sesungguhnya sembahyangku, ibadatku, hidupku dan matiku hanyalah untuk Allah, Tuhan semesta alam* (Q.S. al-An'ām [6]: 162).[60]

Untuk ketegori yang *ketiga*, yaitu karakter maskulin negatif dapat diketahui dalam ayat yang menceritakan tentang sifat manusia yang dominatif dan cenderung

[58]Osman Bakar, *The Qur'an on Interfaith and Inter-Civilization Dialogue Interpreting a Divine Message for Twenty-First Century Humanity* (Malaysia: International Institute of Islamic Thought Malaysia (IIITM), 2006), edisi. I, 17.

[59]Artinya: Hai manusia, sembahlah Tuhanmu yang Telah menciptakanmu dan orang-orang yang sebelummu, agar kamu bertakwa (Q.S. al-Baqarah [2]: 21).

[60]Lihat Muhammad Qurasih Shihab*, Tafsir al-Misbah*, juz. I, 49-63.

berbuat kerusakan.[61] Isyarat ini dapat dilacak dari ayat yang berbunyi:

ظَهَرَ ٱلۡفَسَادُ فِي ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِ بِمَا كَسَبَتۡ أَيۡدِي ٱلنَّاسِ لِيُذِيقَهُم بَعۡضَ ٱلَّذِي عَمِلُواْ لَعَلَّهُمۡ يَرۡجِعُونَ ﴿٤١﴾[62]

Perbuatan tangan manusia yang mengakibatkan kerusakan dalam ayat di atas, adalah sebagai bentuk aktifitas merusak (maskulin negatif) yang dijelaskan dalam bentuk umum bagi manusia. Oleh sebab itu, dari sini dipahami bahwa kedua jenis manusia memiliki potensi yang sama dalam berbuat kerusakan. Ayat ini secara eksplisit menolak anggapan ekofeminis tentang kerusakan lingkungan yang memiliki korelasi dengan sikap dominatif dan eksploitatif yang dititikberatkan hanya kepada laki-laki.

Namun perlu disadari, bahwa maksud Allah mendatangkan bencana bagi manusia setelah perbuatan manusia yang merusak tatanan alami ekosistem alam adalah untuk membuat manusia agar kembali kepada ajaran Allah dan melakukan perbuatan yang benar sesuai dengan ajaran agama.[63]

Sedang untuk kategori feminin negatif, diambil contoh karakter feminin yang lebih subyektif. Al-Qur'an mengisyaratkan salah satu sikap subyektif manusia, yaitu mencari-cari kesalahan orang lain (*tajassus*). Allah berfirman:

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱجۡتَنِبُواْ كَثِيرٗا مِّنَ ٱلظَّنِّ إِنَّ بَعۡضَ ٱلظَّنِّ إِثۡمٞۖ وَلَا تَجَسَّسُواْ وَلَا يَغۡتَب بَّعۡضُكُم بَعۡضًاۚ أَيُحِبُّ أَحَدُكُمۡ أَن يَأۡكُلَ لَحۡمَ أَخِيهِ مَيۡتٗا فَكَرِهۡتُمُوهُۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ تَوَّابٞ رَّحِيمٞ ﴿١٢﴾[64]

---

[61] Salah satu contoh dalam hal ini menurut Tarek Sibai adalah, laki-laki sering menggunakan kekerasan dalam interaksinya sosialnya dibanding perempuan. Berdasarkan kajian ini, bagi penulis hal ini disebabkan karakter yang dimiliki oleh laki-laki yang dijadikan obyek penelitian adalah laki-laki yang cenderung memiliki karakter maskulin (aktif) yang negatif karena melakukan kekerasan dalam interaksinya dengan sesamanya. Lihat: Tarek Sibai, et. al., "Violent behavior among adolescents in post-war Lebanon: the role of personal factors and correlation with other problem behaviors", *Journal of Public Health.* Oxford: Mar 2009. Vol. 31, Iss. 1; 39. Sebaliknya, perempuan juga punya potensi yang sama dalam hal kekerasan dalam interaksinya.

[62] Artinya: Telah nampak kerusakan di darat dan di laut disebabkan Karena perbuatan tangan manusi, supay Allah merasakan kepada mereka sebahagian dari (akibat) perbuatan mereka, agar mereka kembali (ke jalan yang benar). (Q.S. al-Rūm [30]: 41).

[63] Teungku Muhaammad Hasbi al-Shiddieqiy, *Tafsir al-Qur'anul Majid, AN-NUR* (Semarang: PT Pustaka Rizki Putra, 2000), cet. II, juz. 4, 3185.

Selain itu kata kerusakan yang dibuat manusia dalam ayat di atas juga dapat dipahami dalam arti berjangkitnya berbagai macam kesukaran dan kemaksiatan dalam hidup, yang membuat manusia tidak memandang lagi moral yang baik dan buruk dalam interaksi sosialnya. Lihat juga: Teungku Muhaammad Hasbi al-Shiddieqiy, *Al-Bayan Tafsir Penjelas al-Qur'an al-Karim* (Semarang: PT Pustaka Rizki Putra, 2002), cet. II, juz. II, 920.

[64] Artinya: Hai orang-orang yang beriman, jauhilah kebanyakan purba-sangka (kecurigaan), karena sebagian dari purba-sangka itu dosa. dan janganlah mencari-cari keburukan orang dan

Ayat di atas menjelaskan tentang karakter manusia yang senang mencari kesalahan orang lain. Al-Qushairī menyatakan, ayat ini menjelaskan tentang larangan mengungkapkan suatu berita tanpa fakta yang obyektif. Oleh sebab itu, manusia sangat dilarang berbuat *ghibah* atau menggunjingkan/berbicara negatif tentang orang lain di belakangnya, tanpa mengklarifikasi tentang fakta kebenarannya. Perbuatan yang dalam pandangan Islam dianggap keji ini, sampai-sampai Allah membuat ekuifalen manusia yang bergunjing sama dengan memakan bangkai saudaranya sendiri. [65] Sebagaimana diketahui, larangan ayat di atas bersifat umum bagi laki-laki dan perempuan. Oleh sebab itu, salah satu karakter feminin yang subyektif ini bisa saja dimiliki oleh setiap orang.

Demikian pembahasan tentang isyarat keseimbangan karakter feminin dan maskulin di dalam individu manusia secara umum. Dari beberapa contoh penjelasan ayat yang diangkat di atas, dapat diketahui bahwa al-Qur'an mengisyaratkan kepada manusia akan adanya keseimbangan karakter feminin dan maskulin dalam diri manusia, yang juga memiliki nilai/sisi positif dan negatif. Dari redaksi umum yang digunakan Al-Qur'an dapat dipahami bahwa, al-Qur'an memberikan keluasan berpikir bagi manusia untuk menentukan karakter feminin dan maskulin yang positif/negatif untuk merepresentasikan kepribadiannya.

Bagi individu yang menginginkan menjadi sosok manusia yang sempurna dalam hal karakter, al-Qur'an memberikan petunjuk untuk menyeimbangkan antara karakter feminin (sifat *jamāliah*) dan maskulin (sifat *jalāliah*), dengan keseimbangan karakter ini manusia bisa dikatakan sebagai sosok individu yang memiliki karakter sempurna (sifat *kamāliah*/*insān al-kāmil*). Ini dengan catatan bahwa manusia masih harus dengan bijak untuk memilih nilai/sisi yang positif dari kedua karakter feminin dan maskulin tersebut.

Dari seluruh perdebatan para ahli mengenai sterotip bagi karakter feminin dan maskulin di atas, hemat penulis kata kunci dari ketimpangan penilaian di atas, terletak pada pemisahan antara potensi intelektual dan emosional bagi manusia. Bagi yang membedakan potensi intelektual sebagai ciri has dari karakter maskulin yang dimiliki

janganlah menggunjingkan satu sama lain. Adakah seorang diantara kamu yang suka memakan daging saudaranya yang sudah mati? Maka tentulah kamu merasa jijik kepadanya. dan bertakwalah kepada Allah. Sesungguhnya Allah Maha Penerima taubat lagi Maha Penyayang. (Q.S. al-Ḥujurāt [49]: 12).

[65]Disarikan dari: Abī al-Qāsim 'Abd al-Karīm Ibn Hawazin Ibn 'Abd al-Mālik al-Qushairī al-Naisāburī al-Shāfi'ī, *Tafsīr al-Qushairī al-Musammā Laṭā'if al-Ishārāt* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1420 H/2000 M), cet. I, juz. III, 222-223.

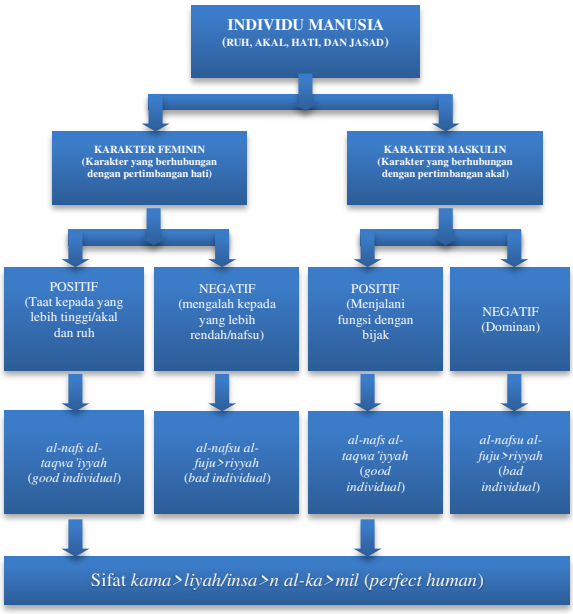
laki-laki, maka cara pandang terhadap karakter laki-laki secara total bernilai positif, dan ironis bagi kebalikannya. Padahal sebagaimana sudah dibahas sebelumnya, manusia diberi seperangkat potensi yang tentu saja bukan hanya sekedar potensi intelektual bagi logika, akan tetapi juga kecerdasan hati, spiritual, sosial dan lingkungan.

Perspektif Islam tentang gender, memandang kesatuan potensi intelektual dan emosional dalam diri manusia adalah suatu hal yang nyata, tidak ada perbedaan bagi laki-laki dan perempuan. Dengan demikian, pada dasarnya Islam tidak mengenal perbedaan karakter berdasarkan jenis kelamin yang dihubungkan dengan potensi intelektual dan emosional yang dimiliki masing-masing individu manusia. Dari pemahaman ini, laki-laki dan perempuan sama-sama memiliki potensi intelektual dan emosional yang sejajar.

Sedang untuk sterotip yang negatif bagi masing-masing laki-laki dan perempuan, hal ini disebabkan karena manusia memiliki kecenderungan untuk melakukan hal negatif, selain hal positif. Dominasi dari nilai negatif inilah, yang telah membentuk suatu pemisahan karakter dengan steorotip negatif bagi masing-masing laki-laki dan perempuan.

Sterotip yang membawa ironi dan telah membudaya dalam masyarakat secara umum ini, harus segera direkonstruksi untuk memperbaiki relasi harmonis antara manusia dengan dirinya sendiri, dengan sesama manusia, dengan lingkungan dan tentunya kepada Tuhan.

Selanjutnya secara sistematis, klasifikasi karakter karakter feminin dan maskulin yang memiliki nilai positif dan negatif dalam perspektif al-Qur'an, dapat diilustrasikan sebagai berikut:



Gambar I: Keseimbangan Karakter Feminin dan Maskulin dalam Diri Manusia

Dari gambar di atas dapat diketahui bahwa, masing-masing individu manusia memiliki keseimbangan karakter feminin dan maskulin dalam dirinya. Dengan memilih mengoptimalkan kedua karakter feminin dan maskulin yang positif dalam dirinya, manusia dapat menjadi sosok pribadi yang sempurna dan dapat diterima dengan baik dalam hubungan sosialnya.

Hal ini juga sesusai dengan hasil penelitian Pilkington yang menyatakan

bahwa, perbedaan identitas karakter dalam kepribadian masing-masing jenis laki-laki dan perempuan, membawa dampak negatif dalam hubungan sosial. Menurutnya, salah satu solusi dari permasalahan ini yaitu lewat dunia pendidikan. Pendidikan memegang peran penting dalam merubah secara fundamental paradigma yang negatif dalam lingkungan sosial. Karena menurutnya, penelitian tentang dampak sosial dari pemisahan karakter bagi laki-laki dan perempuan lebih diapresiasi pada lingkungan pelajar.[66]

Penelitian tentang karakter feminin dan maskulin bagi kedua jenis manusia ini akan lebih obyektif, karena dilakukan pada komunitas laki-laki dan perempuan yang memiliki akses yang sama dalam pendidikan. Maka perbedaan biologis dan implikasinya terhadap identitas karakter laki-laki yang lebih dominan pada aspek intelektual, dan identitas karakter perempuan yang lebih emosional menurut Unger di atas, secara otomatis telah terhujat. Artinya, objek penelitian yang dijadikan sampel oleh peneliti, akan sangat mempengaruhi hasil penelitian.

Dari sini dapat dipahami, akses pendidikan yang sama bagi laki-laki dan perempuan memegang peranan penting dalam merubah paradigma tentang pemisahan karakter feminin dan maskulin bagi laki-laki dan perempuan. Rasulullah jelas mengingatkan kepada umat Islam bahwa:

طلب العلم فريضة على كل مسلم

"*menuntut ilmu wajib bagi setiap muslim.*"[67] Hal ini agar baik muslim dan muslimah, memiliki kecerdasan intelektual dan emosional yang sama. Dengan demikian, dapat dipahami bahwa keduanya memiliki keseimbangan antara potensi intelektual dan emosional, yang tidak terpisahkan dalam setiap individu masing-masing.

Kesimpulan besar yang dihasilkan adalah Perspektif al-Qur'an mengenai ekologi berwawasan gender mengusung teori ***ekohumanis teosentris***. Hal ini berdasarkan deskripsi al-Qur'an mengenai interkoneksi dan interaksi harmonis antara manusia dengan dirinya sendiri (*ḥabl ma'a*

[66]G. W. Pilkington, P.K. Poppleton, dan J.B. Gould, "Changes in Religious Beliefs, Practices and Attitute among University Students Over an Eleven Year Period in Relation to Sex Differencess, Denominational Differences and Differencess between Faculties and Years of Study," *British Journal of Social and Clinical Psychology,* 15 (1976): 1-9.

[67]Lihat: Muḥammad Ibn Yazīd Abū 'Abdillāh al-Quzwainī, *Sunan Ibn Mājah* (Beirut: Dār al-Fikr, t.th), Bāb: *Faḍl al-'Ulamā' wa al-Ḥathth 'alā Ṭalab al-'Ilm*, juz. I, 81. CD room, Maktabah al-Shāmilah. Redaksi hadis yang dimaksud adalah:

حدثنا هشام بن عمار حدثنا حفص بن سليمان حدثنا كثير بن شنظير عن محمد بن سيرين عن أنس بن مالك قال : - قال رسول الله صلى الله عليه و سلم (طلب العلم فريضة على كل مسلم . وواضع العلم عند غير أهله كمقلد الخنازير الجوهر واللؤلؤ والذهب)

Artinya: menuntut ilmu wajib bagi setiap umat muslim. Mempercayakan menuntut ilmu pada selain ahlinya, seperti memakaikan kalung perhiasan berharga dengan permata kepada seekor babi.

nafsih), manusia dengan sesama manusia (*ḥabl ma'a ikhwānih*), manusia dengan alam raya (*ḥabl ma'a bī'atih*) dan manusia dengan Allah (*ḥabl ma'a Khāliqih*), tanpa membedakan antara laki-laki dan perempuan. Selain itu, dengan ditemukannya isyarat keseimbangan karakter feminin dan maskulin dalam setiap individu manusia, temuan ini berbeda dengan pendapat tokoh feminis yang menganggap kerusakan lingkungan memiliki korelasi dengan sikap dominatif laki-laki terhadap perempuan. Dalam al-Qur'an, manusia secara umum dideskripsikan memiliki potensi yang sama dalam merusak sekaligus melakukan upaya konservasi lingkungan.

Perspektif al-Qur'an mengenai wawasan gender dalam ekologi manusia, ditemukan dalam tiga isyarat identitas gender, yaitu: 1) keberpasangan secara biologis, 2) berbagai istilah yang menunjuk kepada laki-laki dan perempuan dalam interaksinya, dan 3) keseimbangan karakter feminin dan maskulin dalam setiap individu manusia, yang mengindikasikan potensi intelektual dan emosional serta peran yang sama dalam interaksi sosialnya.

Hal menarik lain yang ditemukan dalam penelitian ini adalah, dalam pandangan al-Qur'an masing-masing karakter feminin dan maskulin dalam diri manusia digambarkan memiliki sisi/nilai positif dan negatif. Karakter feminin dan maskulin yang memiliki sisi/nilai negatif inilah, yang selama ini menjadi perdebatan akademis mengenai sterotip bagi laki-laki dan perempuan yang berimbas pada peran sosialnya.

Dalam tatanan **teoritis**, terdapat kesamaan pendapat dengan: Ibn 'Ādil al-Ḥanbalī (W. 880 H), al-Marāghī (L. 1881 M), Sachiko Murata (1992), Amina Wadud (1999), Zaitunah Subhan (1999), Nasaruddin Umar (2001), Simode de Beauvoir (2003), Musdah Mulia (2004) Muhammad Quraish Shihab (2005), dan Slamet Firdaus (2011), yang menyatakan perbedaan potensi intelektual dan emosional manusia tidak ditentukan berdasarkan perbedaan jenis kelamin/biologis. Sedang pada tatanan **empiris,** penulis memiliki kesamaan pendapat dengan Louann Brizandine dalam bukunya *The Female Brain* (2006) yang menyatakan, pemisahan potensi intelektual bagi laki-laki dan emosional bagi perempuan adalah tidak dibenarkan dalam sains.

Temuan terdapat dalam penelitian ini berbeda dengan pendapat: al-Asfahānī (W. 406 H), Fakhr al-Rāzī (L. 544 H), al-Zamakhsharī (467-538 H), al-Qurṭubī (W. 671), al-Biqā'ī (809-885 H), al-Ṣabūnī (w. 1928 M), Hamka (1908-1981 M), Ṭabāṭabā'ī (1321-1404 H), serta Muh}ammad 'Abduh (1849-1905 M) dan

Muḥammad Rashīd Riḍā (1865-1935 M), yang mengatakan bahwa potensi intelektual lebih dominan bagi laki-laki, dan potensi emosional lebih dominan bagi perempuan. Sebaliknya, temuan penelitian ini juga berbeda dengan pendapat para tokoh feminis seperti: Carolyn Merchant (1992), Robyn Eckersley (2001) dan Nawal Amar (2009), yang menyatakan kerusakan lingkungan, memiliki korelasi dengan sikap dominatif laki-laki terhadap perempuan.

Penelitian ini juga menemukan tiga isyarat identitas gender pada ekologi alam, yaitu: 1) keberpasangan secara biologis, 2) keberpasangan dari segi karakter/kualitas feminin dan maskulin, dan 3) kata ganti/*ḍamīr* yang menunjuk kepada jenis kelamin laki-laki (*mudhakkar majāzī*) dan jenis kelamin perempuan (*mu'annath majāzī*).

Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah: metode tafsir *mauḍū'ī* dan metode historis-kritis-kontekstual. Sedangkan pendekatan yang digunakan adalah pendekatan kualitatif.

SIMPULAN DAN REKOMENDASI

Dinamika metode penafsiran akan terus berkembanng sesuai kebutuhan dan tantangan zaman. Metode tafsir tematik multidisipliner adalah sebuah metode yang dikembangkan dari metode tafsir maudu'i, untuk menjawab kebutuhan dan tantangan zaman tersebut. Melalui metode ini, diharapkan integrasi ilmu dalam tradisi ilmiah Islam dapat kembali digaungkan dan membuktikan al-Quran *ṣāliḥ fī kulli makān wa zamān.*

Metode ini juga berfungsi untuk menggunakan sebaik-baiknya fungsi teks kitab suci dari segi *meaning function, historical function* dan *implicative function* untuk menjawab kebutuhan manusia akan tuntunan kehidupannya, sebagaimana diungkap oleh Jorge J. E. Gracia.[68] Mufassir dan para peneliti teks kitab suci mengemban tugas dan bertanggungjawab dalam memberikan hasil penafsiran yang dapat mengakomodir segala perbedaan, inovatif, integratif dan solutif, ramah dan penuh cinta bagi umat manusia dan alam semesta.

Implicative function, melalui metode ini diketahui dari integrasi *ilmu naqliyah* (*transmitted science), ilmu aqliyah (rational science)* dan *ilmi 'amaliyah* (practical science), bahwa konsep yang ditawarkan hanya akan bermanfaat jika diaplikasikan oleh pembacanya. Melalui integrasi ketiga ilmu dalam tradisi ilmiah Islam ini, para pembaca dapat memahami konsep dengan lebih utuh dan mengetahui bagaimana cara mengaplikasikannya secara kooperatif dan

[68] Jorge J. E. Gracia, *A Theory of Textuality, The Logic and Epistimology* (New York: State University of New York Press, 1995).

komplementer baik secara individu, bersama anggota keluarga dan komunitas dalam masyarakatnya. Inilah bentuk dan manfaat *implicative function* dari teks kitab suci. Dengan demikian, aksi pembaca adalah ujung tombak keberhasilan konsep yang ditawarkan.

DAFTAR PUSTAKA

Al-Qur'an al-Karim.

Abī Bakar Jābir al-Jazā'irī, *Aysar al-Tafāsīr li Kalām al-'Alī al-Kabīr,* Madīnah al-Munāwwarah: Maktabah al-'Ulūm wa al-Hikam, 1416 H/1995, cet. I.

Abū Zaid, Nasr Ḥamīd. *Dawā'ir al-Khauf, Qirā'ah fī Khiṭāb al-Mar'ah,* Beirūt: al-Markaz al-Ṣaqāfī al-'Arabī, 2000, cet. II.

Ahmad, Laila. *Women and Gender in Islam: Historical Roots of a Modern Debate,* London: Yale University Press, 1992.

al-Biqā'ī, Burhān al-Dīn Abī al-Ḥasan Ibrāhīm Ibn 'Amr. *Naẓm al-Durar fī Tanāsub al-Āyāt wa al-Suwar,* Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1415 H/1995 M, cet. I.

Amar, Nawal. dalam sebuah seminar dengan judul "Nature, Women and Religion," di Pasca Sarjana Universitas Gajah Mada (UGM), Jogjakarta, dapat dilihat dalam: http://www.crcs.ugm.ac.id/news_ind.php?news_id=7. Diakses pada tanggal 3 Mei 2009.

--------. *Nature, Woman and Religion,* diakses pada tanggal: 3 Mei 2009, dari: http://www.conservation.or.id/tropika/tropika.php?catid=50&tcatid=447.

Amina Wadud, *Quran and Woman Rereading the Sacred Text from a Womans* Perspective, New York: Oxford University, 1999.

Amrullah, Abdul Malik Abdul Karim, *Tafsir al-Azhar,* Jakarta: Pustaka Panji Mas, 2000.

Armstrong, Luanne. The great cosmic metaphor: Thinking about the "Earth our mother", Waterloo: *Alternatives* (Apr 1995): Vol. 21, Iss. 2; 32.

Bakar, Osman. *The Qur'an on Interfaith and Inter-Civilization Dialogue Interpreting a Divine Message for Twenty-First Century Humanity,* Malaysia: International Institute of Islamic Thought Malaysia (IIITM), 2006, edisi. I.

Bennabi, Malik. *The Question of Ideas in the Muslim World,* Kuala Lumpur: Islamic Book Trust, 2003.

CD room, Maktabah al-Shāmilah.

al-Daghāmain, Ziyād Khalīl Muḥammad. *Manhajiyyah al-Baḥth fī al-Tafsīr al-Mauḍū'ī li al-Qur'ān al-Karīm,* Amman: Dār al-Bashīr, 1955.

al-Dhahabī, Muḥammad Ḥusain. *al-Tafsīr wa al-Mufassirūn,* Qāhirah: Maktabah Wahbah, 1413 H/1992), 417.

Eckersley, Robyn. "Ecofeminism and environmental democracy: Exploring the connections", *Women & Environments International Magazine*. (Toronto: Fall 2001): Iss. 52/53; 23.

al-Farmāwī, 'Abd al-Ḥayy. *al-Bidāyah fī al-Tafsīr al-Mauḍū'iyyah: Dirāsah Manhajiyyah Mauḍū'iyyah,* Mesir: Maktabah Jumhuriyyah, t.th.

Febriani, Nur Arfiyah. *Ekologi Berwawasan Gender dalam al-Quran,* Bandung: Mizan, 2014.

Fox, Bonnie. *Family Pattern, Gender Relation,* New York: Oxford University Press, 1993.

Ghorayshi, Parvin dan Clay Belanger. *Woman, Work and Gender Relations in Developing Countries, a Global Perspective,* USA: Greenwood

Press, 1996.

Gracia, Jorge J. E. *A Theory of Textuality, The Logic and Epistimology,* New York: State University of New York Press, 1995.

Gusmian, Islah. *Khazanah Tafsir Indonesia,* Bandung: Teraju, 2003, cet. I.

Ḥasan, ‘Abd al-Hādī. *Ḥimāyah al-Bī’ah al-Tulūth bi al-Mubayyidāt al-Kīmāwiyyah wa Afḍal al-Ḥulūl,* Sūriyah: Dār ‘Alā’ al-Dīn, 2003, cet. III.

http://www.ipcc.ch/pdf/ assessment-report/ar4/syr/ar4_syr_spm.pdf. Diakses pada Minggu, 16 Oktober 2011.

http://www.oxforddictionaries.com/definition/english/anthropocentric di akses pada tanggal 6 maret 2014.

Ibn ‘Arabī, Muḥyi al-Dīn Ibn ‘Alī Ibn Muḥammad Ibn Aḥmad Ibn ‘Abdullāh al-Ṭā’ī al-Ḥātimī. *Futūḥāt al-Makkiyyah fī Ma‘rifah al-Asrār al-Mālikiyyah wa al-Mulkiyyah,* Beirūt: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, t.th, cet. I.

Ibn Abī Ḥātim, ‘Abd al-Rahman Ibn Muḥammad Ibn Idrīs al-Rāzī. *Tafsīr Ibn Abī Ḥātim,* Makkah al-Mukarramah: Maktabah Nazār Muṣṭafā al-Bāz, 1419 H/1999, cet. II.

Ismā’īl, Muḥammad Bakr. *Mu’mināt lahunn ‘inda Allāh Sha’nun,* Qāhirah: Dār al-Manār, 1422 H/2001 M), cet. I.

Kanafi, Imam. “Metafisika Sufi dan Relasi Gender (sebuah Studi atas Pemikiran Suhrawardi Syaikhul Isyraq)”, Disertasi di Universitas Islam Negeri (UIN) Syarif Hidayatullah Jakarta, 1429 H/2008 M.

Kartanegara, Mulyadhi. *Reaktualisasi Tradisi Ilmiah Islam,* Jakarta: Baitul Ihsan, 2006.

--------. *Menyelami Lubuk Tasauf,* Jakarta: Erlangga, 2006.

Marzūq, ‘Ādil al-Sayyid. *Ḥimāyah al-Bī’ah fī al-Islām,* al-Iskandariyyah: Munshi’ah al-Ma‘ārif, 2009 M.

McKibben, Bill. *The End of Nature,* New York: Random House, 1989, cet, II.

Megawangi, Ratna. *Membiarkan Berbeda, Sudut Pandang Baru tentang Relasi Gender,* Bandung: Mizan, 1999, cet. I.

--------. dalam sekapur sirih buku karangan: Sachiko Murata, *The Tao of Islam, Kitab Rujukan Tentang Relasi Gender dalam Kosmologi dan Teologi Islam,* Bandung: Mizan, 1996, cet. I, 8.

Merchant, Carolyn. *The Death of Nature, Women, Ecology and the Scientific Revolution,* San Francisco: Harper, 1980.

Munawir, Fajrul. *Pendekatan Kajian Tafsir,* dalam: Abdul Mu’in Salim, *Metodelogi Ilmu Tafsir,* Jogjakarta: Teras, 2005.

Murata, Sachiko. *The Tao of Islam, A Sourcebook on Gender Relationships in Islamic Thought,* Albany, N.Y, State: University of New York Press, 1992.

Partanto, Pius A dan M Dahlan al-Barry. *Kamus Ilmiah Populer,* Surabaya: Penerbit Arkola, 1994.

Pilkington, G. W., P. K. Poppleton, dan J. B. Gould, “Changes in Religious Beliefs, Practices and Attitute among University Students Over an Eleven Year Period in Relation to Sex Differencess, Denominational Differences and Differencess between Faculties and Years of Study,” *British Journal of Social and Clinical Psychology,* 15 (1976): 1-9.

Purwanto, Agus. *Ayat-Ayat Semesta, Sisi – Sisi al-Qur’an yang Terlupakan,* Bandung: Mizan, 2008, cet. I.

al-Qushairī, Abī al-Qāsim ‘Abd al-Karīm Ibn Hawazin Ibn ‘Abd al-Mālik al-Naisāburī al-Shāfi’ī, *Tafsīr al-*

Qushairī al-Musammā Laṭā'if al-Ishārāt, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1420 H/2000 M, cet. I.

al-Quzwainī, Muḥammad Ibn Yazīd Abū 'Abdillāh. *Sunan Ibn Mājah,* Beirut: Dār al-Fikr, t.th.

Schimmel, Annemary. dalam kata pengantar buku Sachiko Murata, *The Tao of Islam,* vii-viii.

al-Shiddieqiy, Teungku Muhaammad Hasbi. *Tafsir al-Qur'anul Majid, AN-NUR,* Semarang: PT Pustaka Rizki Putra, 2000, cet. II.

Shihab, Muhammad Quraish. *Tafsir al-Mishbah Pesan Kesan dan Keserasian al-Qur'an,* Jakarta: Lentera Hati, 2005, cet. IV.

--------, dkk., *Sejarah dan Ulūm Al-Qur'ān,* Jakarta: Pustaka Firdaus, 2001,cet. ke-3

--------, dalam kata pengantar buku karangan: Ahmad Syukri Saleh, *Metodologi Tafsir al-Qur'an Kontemporer dalam Pandangan Fazlul Rahman,* Jambi: Sulthan Thaha Press, 2007, cet. I.

Simone de Beauvoir, *The Second Sex,* Fakta dan Mitos, terj. Toni B. Febriantono, Surabaya: Pustaka Promothea, 2003, cet. I.

Stowasser, Barbara Freyer. *Woman in The Quran, Traditions and Interpretations,* New York: Oxford University Press, 1994.

Sudarsono, *Menuju Kemapanan Lingkungan Hidup Regional Jawa,* Jogyakarta: PPLHRJ, 2007.

al-Ṭabāṭabā'ī, Muḥammad Ḥusain *al-Mīzān fī Tafsir al-Qur'ān,* Teherān: Dār al-Kutub al-Islāmiyyah, 1397 H.

Tarek Sibai, et. al. "Violent behavior among adolescents in post-war Lebanon: the role of personal factors and correlation with other problem behaviors", *Journal of Public Health.* Oxford: Mar 2009. Vol. 31, Iss. 1; 39.

Thompson, E.H. "Beneath the Status Characteristic: Gender Variation in Religiousness, *Journal for the Scientific Study of Religion,* 30 (1991), 381-384.

Tucker, Mary Evelyn dan Jhon A. Grim. "Introduction: The Emerging Alliance World Religions and Ecology*," Daedalus* (2001): vol. 130, Iss. 4, 1.

Umar, Nasaruddin. *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif al-Qur'an,* Jakarta: Paramadina, 2001, cet. II.

Weber, Max. *The Sociology of Religion,* Boston: Beacon Press, 1992, cet. IV;

White, Lynn Jr. "The Historical Roots of Our Ecological Crisis*, Science,"* (March 1967): Vol. 155, 1203.

Zahirī, Kamil. *Mī'ah Imra'ah wa Imra'ah,* Qāhirah: Maktabah al-Usrah, 2002.