

LAPORAN PENELITIAN
KLUSTER PENELITIAN DASAR INTERDISIPLINER

**PARADIGMA TAFSIR EMANSIPATORIS
DALAM MEMAHAMI AL-QUR'AN**
(Studi atas Pemahaman Mahasiswa UIN SMH Banten
terhadap Ayat-Ayat Emansipatoris)



Tim Peneliti:
Azizah Alawiyah, M.A.
Endang Saeful Anwar, Lc., M.A.



Pusat Penelitian dan Publikasi Ilmiah
Lembaga Penelitian dan Pengabdian Kepada Masyarakat (LP2M)
UIN "Sultan Maulana Hasanuddin" Banten
2018

PARADIGMA TAFSIR EMANSIPATORIS DALAM MEMAHAMI AL-QUR'AN
(Studi atas Pemahaman Mahasiswa UIN SMH Banten terhadap Ayat-Ayat Emansipatoris)

Azizah Alawiyah, M.A.
Endang Saeful Anwar, Lc., M.A.



Pusat Penelitian dan Publikasi Ilmiah
Lembaga Penelitian dan Pengabdian Kepada Masyarakat (LP2M)
UIN "Sultan Maulana Hasanuddin" Banten
2018

**LAPORAN AKHIR
PENELITIAN DASAR INTERDISIPLINER
TAHUN ANGGARAN 2018**

**PARADIGMA TAFSIR EMANSIPATORIS
DALAM MEMAHAMI AL-QUR'AN
(Studi atas Pemahaman Mahasiswa UIN SMH Banten
terhadap Ayat-ayat Emansipatoris)**



Tim Peneliti:

Azizah Alawiyah, M.A.
Endang Saeful Anwar, Lc., M.A

**PUSAT PENELITIAN DAN PENERBITAN
LEMBAGA PENELITIAN DAN PENGABDIAN
KEPADA MASYARAKAT
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
SULTAN MAULANA HASANUDDIN BANTEN
TAHUN 2018**

**LEMBAR IDENTITAS DAN PENGESAHAN
LAPORAN AKHIR PENELITIAN**

Judul Penelitian : Paradigma Tafsir Emansipatoris dalam Memahami Al-Qur'an (Studi atas Pemahaman Mahasiswa UIN SMH Banten terhadap Ayat-ayat Emansipatoris)

Kategori : Penelitian Dasar Interdisipliner

Bidang Ilmu : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

Peneliti : Ketua:
Azizah Alawiyyah, M.A.
Anggota:
Endang Saeful Anwar, Lc., M.A

Jangka Waktu : Juni-Nopember 2018

Biaya : Rp. 50.000.000

Kepala Puslitpen

Serang, Nopember 2018
Ketua Peneliti

Dr. H. Ayatullah Humaeni, M.A.
NIP. 19780325 200604 1 001

Azizah Alawiyyah, M.A.
NIP. 19771215 201101 2 004

Mengetahui
Ketua LP2M

Dr. Wazin, M.SI.
NIP. 19630225 199003 1 005

ABSTRAK

Studi terhadap al-Qur'an dan metodologi interpretasi memang selalu mengalami perkembangan yang cukup signifikan. Hal ini merupakan konsekuensi logis dari keinginan umat Islam untuk senantiasa mendialogkan al-Qur'an sebagai teks yang terbatas dengan problema sosial kemanusiaan yang dihadapi manusia sebagai konteks yang tak terbatas. Salah satu paradigma yang bisa digunakan untuk memahami dan memaknai kitab suci adalah emansipatoris atau transformatif, yaitu paradigma yang diawali dari realita, memusat kepada emansipasi (kebebasan manusia), tidak menjadikan teks segala-galanya, tetapi dipergunakan dan berperan sebagai alat untuk mempertajam nurani dalam melihat problem kemanusiaan.

Orientasi nalar tafsir tidak lagi bersifat teosentris atau pun ideologis, tetapi bersifat antroposentris. Tafsir yang memilih lokusnya pada problem kemanusiaan dan praktik pembebasan diistilahkan dengan nalar tafsir emansipatoris. Tafsir emansipatoris muncul sebagai solusi alternatif atas problematika intelektual dan meruahnya tantangan sosial. Wacana dan isu yang menjadi bahan kajiannya anatara lain modernism, kebebasan, kemiskinan, kebodohan, ketimpangan jender, politik yang menindas rakyat kecil, korupsi, diskriminasi, rasisme dan masalah-masalah sosial lainnya. Tafsir emansipatoris bertujuan menghidupkan *elan vital* gerakan sosial yang bergerak pada problem-problem sosial kemanusiaan. Secara integral, tafsir emansipatoris tidak berhenti pada pembongkaran teks, tetapi teks dijadikan sebagai sarana pembebasan. Sebab, realitas dominasi tidak hanya pada wilayah wacana, tetapi juga dominasi bersifat riil dan materiil.

Pada titik inilah agama melalui penafsiran emansipatoris setidaknya bisa membawa pesan-pesan

transformatif yang akan mengukuhkan kedamaian, keadilan dan kemanusiaan. Setidaknya harus muncul empat visi utama dalam setiap agama. Pertama, humanis dengan mengedepankan sisi kemanusiaan dalam melihat setiap persoalan dan menempatkan manusia sebagai subyek (bukan obyek) dari setiap perubahan. Kedua, kritis dalam arti dapat menumbuhkan kesadaran kritis terhadap segala bentuk penyimpangan, penyelewengan dan penindasan. Ketiga, transformatif dengan meniscayakan langkah-langkah transformatif yang mendorong pada perubahan sosial, dan keempat, praksis dengan menjadikan agama sebagai kemanunggalan karsa, kasta dan karya yang merupakan kesatuan berpikir, berbicara dan berbuat.

Peran mahasiswa sangat penting dan strategis pada semua fungsi pendidikan. Dalam rangka mempersiapkan diri menuju kehidupan yang demokratis, yang di dalamnya antara lain ditandai oleh nilai-nilai kehidupan yang egalitarian dan humanis, peran mahasiswa sangat penting sebagai agen sosialisasi dan perubahan. Mahasiswa diharapkan dapat mengaplikasikan pengetahuan, sikap, dan keterampilan yang diperolehnya dari perkuliahan di Perguruan Tinggi.

Dari latar belakang di atas, maka perumusan masalahnya adalah sebagai berikut: Bagaimana sebenarnya corak dan metodologi penafsiran emansipatoris dalam memahami kandungan al-Qur'an? Bagaimana persepsi mahasiswa UIN Sultan Maulana Hasanuddin Banten dalam memahami ayat-ayat emansipatoris?. Setidaknya penelitian ini memiliki manfaat yaitu mengangkat ide dan pemikiran metodologi tafsir emansipatoris agar dapat dijadikan sebagai salah satu referensi aktual dalam membangun dunia interpretasi, dan bisa mendapatkan peta dan potensi pemahaman tafsir yang berkembang pada mahasiswa UIN SMH Banten terutama pada ayat-ayat emansipatoris.

Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah metode *mix methods*. Penelitian ini merupakan suatu langkah penelitian dengan menggabungkan dua metode penelitian yaitu penelitian kualitatif dan kuantitatif. Menurut Sugiyono bahwa penggabungan dua metode ini (*mix methods*) digunakan bersama sama bertujuan untuk memberi data yang lebih komprehensif, *valid*, *reliable*, dan obyektif. Penelitian ini juga merupakan penelitian lapangan (*field research*), karena data-data penelitian ini bertumpu pada data lapangan, dengan lokus penelitian pada mahasiswa UIN SMH Banten.

Dari penelitian ini didapatkan kesimpulan bahwa corak dan metodologi penafsiran emansipatoris dalam sejarah pemahaman kandungan al-Qur'an muncul sebagai solusi alternatif atas problematika intelektual dan meruahnya tantangan sosial. Sehingga, gerakannya ke arah praksis pembebasan manusia bukan dari kungkungan dogmatisme maupun ideologi, tetapi dari struktur sosial politik yang menindas, yang dengan transparan telah memunculkan kemiskinan, kebodohan, marjinalisasi perempuan, dan problem-problem sosial lain. Tafsir emansipatoris dengan demikian, bertujuan menghidupkan *elan vital* gerakan sosial yang bergerak pada problem-problem sosial kemanusiaan

Kecendrungan mahasiswa UIN Sultan Maulana Hasanuddin Banten Prodi Ilmu AL-Qur'an dan Tafsir dalam memahami ayat-ayat emansipatoris terlihat dari data penelitian yang dihasilkan yaitu bahwa secara umum terdapat **pemahaman yang sedang** terhadap ayat-ayat al-Qur'an yang berbicara tentang makna keadilan, sensitifitas gender, makna pluralisme dan tema kemiskinan.

KATA PENGANTAR

Alhamdulillah, segala puji hanya milik Allah. Berkat pertolongan-Nya kami dapat menyelesaikan laporan akhir penelitian tahun anggaran 2018 ini. Kami tidak henti-hentinya memuja dan memuji-Nya dalam setiap kesempatan sebagai bentuk syukur kami dengan apa yang telah diberikan-Nya.

Sholawat serta salam semoga senantiasa teriring bagi Rasulullah SAW, keluarganya, sahabat-sahabatnya, hingga kita selaku umatnya yang tetap istiqomah di atas sunah-sunahnya.

Berbagai macam suka duka selama proses hingga laporan penelitian menghampiri kami. Itu semua adalah pemompa bagi kami untuk dapat menyelesaikan laporan ini dengan baik. Namun demikian, dapat disadari bahwa semua itu tidak terwujud kecuali dengan bantuan berbagai pihak. Ucapan terima kasih disampaikan kepada semua pihak yang telah membantu dengan harapan, di antaranya adalah:

1. Rektor UIN Sultan Maulana Hasanuddin Banten atas pemberian kesempatan penelitian.

2. Ketua LP2M dan Kepala Puslitpen UIN Sultan Maulana Hasanuddin Banten atas bantuan teknis dan finansial yang diberikan selama penelitian.
3. Teman sejawat di UIN Sultan Maulana Hasanuddin Banten yang telah membantu selama penelitian berlangsung.

Kami menyadari laporan penelitian ini jauh dari kesempurnaan. Kritik dan saran tentunya sangat kami harapkan guna perbaikan dalam penelitian ini maupun karya selanjutnya.

Serang, November 2018

Tim Peneliti

DAFTAR ISI

LEMBAR PENGESAHAN.....	iii
ABSTRAK	v
KATA PENGANTAR.....	ix
DAFTAR ISI.....	xi

BAB I PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah	1
B. Perumusan Masalah	17
C. Tujuan dan Signifikansi Penelitian	17
D. Kerangka Konseptual	18
E. Kajian Terdahulu yang Relevan.....	26
F. Metodologi Penelitian.....	29
G. Sistematika Penulisan	33

BAB II DISKURSUS TENTANG TAFSIR EMANSIPATORIS

A. Pendekatan Penafsiran Emansipatoris dan Permasalahannya.....	36
B. Pengertian Penafsiran Emansipatoris.....	46
C. Paradigma Tafsir Emansipatoris dengan Metodologi Tafsir	50
D. Kerangka Metodologis Tafsir Emansipatoris.....	54
E. Tafsir Emansipatoris dan Isu-isu Kontemporer.....	56

BAB III METODE PENELITIAN

A. Lokasi Penelitian	63
B. Teknik Penentuan Responden	75
C. Teknik Pengumpulan Data	76
D. Teknik Pengolahan dan Analisis Data	77

**BAB IV PERSEPSI MAHASISWA UIN SMH
BANTEN TERHADAP PEMAHAMAN AYAT-AYAT
EMANSIPATORIS**

A. Profil Responden	87
B. Analisis Validitas dan Reliabilitas	91
C. Analisis Hubungan Jenis Kelamin terhadap Pemahaman Ayat Kesetaraan Gender.....	96
D. Analisis Hubungan Jenis Kelamin terhadap Pemahaman Ayat tentang Keadilan.....	107
E. Analisis Hubungan Jenis Kelamin terhadap Pemahaman Ayat Pluralisme	118
F. Analisis Hubungan Jenis Kelamin terhadap Pemahaman Ayat Kemiskinan	129

BAB V PENUTUP

A. Kesimpulan.....	141
B. Saran-saran.....	142

DAFTAR PUSTAKA	145
LAMPIRAN-LAMPIRAN	149

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Membincangkan al-Qur'an adalah suatu keniscayaan bagi kaum muslim, karena al-Qur'an merupakan firman Allah yang senantiasa menjadi tuntunan umat Islam dalam setiap kehidupan. Farid Esack menyatakan bahwa *al-Quran fulfills many of functions in lives of muslims*. Al-Quran mampu memenuhi banyak fungsi di dalam kehidupan muslim.¹ Akan tetapi, meski prinsip dasar dan misi utama al-Qur'an tetap sama seperti pertama kali diturunkan, namun semangat al-Qur'an bisa saja berbeda jika ditangkap oleh beberapa generasi yang berbeda. Dengan kata lain, ajaran dan semangat al-Qur'an bersifat universal, rasional, *ṣāliḥ li kulli zamān wa makān*², namun respon historis manusia dimana tantangan dan tuntutan zaman yang mereka hadapi sangat berbeda dan

¹ Farid Esack, *The Qur'an: A Short Introduction*, (England: Oneworld Publication, 2002), h. 16

² Diktum *ṣāliḥ li kulli zamān wa makān* berarti al-Qur'an senantiasa sesuai dan selaras untuk setiap perubahan tempat dan waktu. Keyakinan terhadap diktum ini setidaknya dilatarbelakangi oleh tiga faktor, yaitu keyakinan al-Qur'an sebagai kalam Allah yang diturunkan sebagai *hudan* (Petunjuk) bagi manusia akhir zaman, Keyakinan bahwa al-Qur'an sebagai mukjizat abadi dan beberapa penelitian baik dari kalangan muslim dan non muslim yang menunjukkan keunggulan al-Qur'an dibandingkan kitab suci lainnya. Lihat Yayan Rahtikawati dan Dadan Rusmana, *Metodologi Tafsir al-Qur'an; Strukturalisme, Semantik, Semiotik dan Hermeneutik* (Bandung: Pustaka Setia, 2013), 9.

bervariasi, sehingga secara otomatis menimbulkan corak dan warna pemahaman yang berbeda pula. Hasil pemikiran seseorang dipengaruhi tidak saja oleh tingkat kecerdasan, melainkan juga oleh disiplin ilmu yang ditekuninya, pengalaman, penemuan-penemuan ilmiah, kondisi sosial politik dan lain sebagainya, maka tentu akan berbeda satu dengan yang lainnya.³

Al-Qur'ān dengan segala keistimewaannya adalah kitab suci yang patut untuk dihormati. Dalam posisinya sebagai kitab suci inilah kemudian al-Qur'ān menjadikan dirinya sebagai sebuah pedoman hidup yang absolut. Konsekuensi teologisnya adalah bahwa Al-Qur'ān harus melebur dirinya untuk dipahami yang untuk kemudian diamalkan dan diyakini dalam kehidupan sehari-hari umat Islam. Dalam ungkapan singkatnya, William A. Graham, menyatakan bahwa al-Qur'an merupakan "*A canonical writing is something people ready and study, a scripture something people live by and for*"⁴. Quraish Shihab menyebutnya bahwa hal ini menunjukkan al-Qur'an menempati posisi sentral dalam studi Islam.⁵

³ M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an; Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*, (Bandung: Mizan, 1998), h. 77

⁴ William A. Graham, "Qur'an as Spoken Word" dalam Richard C. Martin, *Approaches to Islam in Religious Studies* (Berkeley: The University of Arizona Press, 1985), 28, lihat juga Montgomery Watt, *Bell's Introduction to The Quran* (Edinburgh: Edinburgh University, 1991), xi

⁵ M. Quraish Shihab, "Posisi Sentral al-Qur'an dalam Studi Islam", dalam Taufik Abdullah dan M. Rusli Karim (Ed.), *Metodologi*

Upaya interpretasi terhadap al-Qur'an mutlak harus dilakukan, karena perubahan dan perkembangan zaman yang begitu teramat cepat sehingga memunculkan berbagai problema dan permasalahan baru yang belum pernah ada sebelumnya yang tentunya tidak termuat secara eksplisit dalam al-Qur'an, membuat umat Islam harus melakukan upaya ekstra untuk menarik petunjuk al-Qur'an dalam menghadapi hal-hal tersebut. Apalagi mengingat seringnya bentuk-bentuk penafsiran al-Qur'an terjebak dalam pembacaan parsial, *ahistoris*, dan kehilangan konteks ekstensialnya. Pendekatan yang dilakukan selama ini dalam menafsirkan al-Qur'an oleh sebagian cendekiawan dianggap masih sangat memprihatinkan. Kritik yang sering muncul adalah terkait dengan tidak adanya metodologi interpretasi al-Qur'an yang mumpuni yang bisa menangkap pesan utuh dari al-Qur'an.

Dalam metode penafsiran al-Qur'an, banyak terdapat perbedaan sudut pandang para ahli tafsir dalam metode penafsirannya, sesuai dengan arah pemikiran mereka. Ada yang lebih condong terhadap akidah, maka pembahasan ayat-ayat yang berkenaan dengan masalah akidah dibahas secara luas dan mendalam. Kemudian ada istilah *tafsīr bil ma'thūr dan tafsir bil ra'yi*.⁶ Kemudian

Penelitian Agama; Sebuah Pengantar, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1989), h. 136.

⁶ Keduanya memiliki perbedaan, *tafsīr bil ma'thūr* adalah tafsir yang berdasarkan pada kutipan-kutipan yang *sahih*, yaitu menafsirkan al-Qur'an dengan al-Qur'an, dengan sunnah karena ia berfungsi menjelaskan Kitabullah dengan perkataan sahabat karena merekalah yang paling mengetahui Kitabullah, atau dengan apa yang dikatakan

tafsir bil ra'yi adalah tafsir yang penjelasannya berpegang pada pemahaman mufassir dan penyimpulan (*istinbāt*) yang didasarkan pada ra'yu.⁷

Studi terhadap al-Qur'an dan metodologi interpretasi memang selalu mengalami perkembangan yang cukup signifikan. Hal ini merupakan konsekuensi logis dari keinginan umat Islam untuk senantiasa mendialogkan al-Qur'an sebagai teks yang terbatas dengan problema sosial kemanusiaan yang dihadapi manusia sebagai konteks yang tak terbatas. Maka oleh karena itu, munculnya metodologi ta'wil kontemporer yang merupakan sebuah keniscayaan sejarah yang tak terelakkan, apalagi persoalan metodologi ini merupakan ilmu yang belum matang, sehingga selalu terbuka untuk selalu diperbaharui dan dikembangkan.⁸

Menjawab fenomena yang terjadi ini, beberapa cendekiawan muslim kontemporer seperti, Fazlurrahman, Muhammad Arkoun, Hassan Hanafi dan lain-lain menawarkan model pembacaan yang dianggap bisa menggali makna al-Qur'an yang sesuai dengan perkembangan kekinian. Salah seorang intelektual muslim asal Mesir, Naṣr Ḥāmid Abū Zayd mencoba menggagas perangkat metodologis dalam menyingkap makna-makna

tokoh-tokoh besar tabi'in karena pada umumnya mereka menerimanya dari para sahabat. Mannā Khafīl al-Qaṭṭān, *Mabāhith fī 'Ulūm al-Qur'ān* (Jakarta; Litera Antar Nusa, 2006), 482-483.

⁷ Mannā Khafīl al-Qaṭṭān, *Mabāhith fī 'Ulūm al-Qur'ān*, 488

⁸ M. Amin Abdullah, "Kajian Ilmu Kalam di IAIN Menyongsong Perguliran Paradigma Keilmuan Keislaman Pada Era Milenium Ketiga", *Al-Jāmi'ah; Journal of Islamic Studies IAIN Sunan Kalijaga*, No 65/VI/2000, 93.

al-Qur'an. Dengan latar belakang keilmuannya dalam bidang bahasa dan sastra, ia menawarkan metodologi interpretasi yang berangkat dari teori hermeneutika yang didasarkan pada teori-teori linguistik dan kritik sastra kontemporer.

Kebutuhan terhadap pembaruan dalam tafsir dan metodologinya juga didasarkan pada bahwa para penafsir adalah manusia yang membawa muatan-muatan kondisi kemanusiaan yang mereka alami. Artinya, setiap generasi muslim sejak Nabi Muhammad, sambil membawa muatannya itu, telah memproduksi komentar-komentar mereka sendiri terhadap al-Qur'an. Maka tidaklah mengherankan jika akhirnya ada beragam interpretasi dari setiap generasi.⁹ Pernyataan tersebut sebenarnya tidak selaras dengan fakta bahwasanya satu penafsiran itu tidak bisa secara sepenuhnya mandiri berdasarkan teks, tetapi pasti berkaitan dengan muatan historisnya.¹⁰

⁹ Farid Esack, *Qur'an: Liberation & Pluralism* (Oxford: One World, 1997), 50

¹⁰ Farid Essack, pemikir Islam kontemporer asal Afrika Selatan misalnya mengatakan bahwa praktek interpretasi al-Qur'an sebenarnya telah dilakukan oleh umat Islam sejak lama, khususnya ketika menghadapi al-Qur'an. Ada tiga bukti untuk memperkuat hal itu. *Pertama*, problematika interpretasi itu senantiasa dialami dan dikaji meskipun tidak ditampilkan secara definitif. Hal ini terbukti dari kajian-kajian mengenai *asbāb al-nuzūl* dan *nāsikh wa al-mansūkh*. *Kedua*, perbedaan antara komentar-komentar yang aktual terhadap al-Qur'an (*tafsir*) dengan aturan, teori atau metode penafsiran telah ada sejak munculnya literatur-literatur tafsir yang disusun dalam bentuk ilmu tafsir. *Ketiga*, tafsir tradisional itu selalu dimasukkan ke dalam kategori-kategori, misalnya tafsir shi'ah, tafsir mu'tazilah, tafsir hukum, tafsir filsafat, dan lain sebagainya. Hal itu menunjukkan adanya

Paradigma lain yang bisa digunakan untuk memahami dan memaknai kitab kitab suci adalah emansipatoris atau transformatif, yaitu paradigma yang diawali dari realita, memusat kepada emansipasi (kebebasan manusia), tidak menjadikan teks segalanya, tetapi dipergunakan dan berperan sebagai alat untuk mempertajam nurani dalam melihat problem kemanusiaan.¹¹ Lalu, bagaimana kita mesti memahaminya dalam konteks problem sosial yang kompleks yang kita hadapi sekarang?

Pertanyaan ini jelas berkaitan dengan problem metodologi penafsiran. Perlu disadari, bahwa sebagai wahyu yang telah mengalami tekstualisasi, al-Qur'an telah menjadi teks tertutup. Muḥammad Arkoun menyebutnya sebagai *corpus resmi*. Artinya, jumlah ayat dan surahnya tidak lagi bisa bertambah, pun apalagi dikurangi. Namun, pembacaan terhadapnya, sebagai proses penggalian makna-makna konseptual yang bermanfaat bagi kehidupan umat manusia, tentu selainya tidaklah pernah tertutup dan atau hanya dimonopoli oleh suatu komunitas tertentu secara hegemonik. Sebab, sebagai teks, al-Qur'an secara *inhern* tidaklah akan pernah bisa 'berbicara' sendiri, ia mesti disuarakan dengan 'pembacaan-pembacaan' secara

kesadaran tentang kelompok-kelompok tertentu, ideologi-ideologi tertentu, periode-periode tertentu maupun horison-horison sosial tertentu dari tafsir. Farid Esack, *Qur'an: Liberation & Pluralism*, 77

¹¹ Hendar Riyadi, *Tafsir Emansipatoris* (Bandung: Pustaka Setia, 2008), h. 21., lihat juga Aksin Wijaya, "Hermeneutika al-Qur'an; Memburu Pesan Manusia dalam al-Qur'an", *Ulumuna*, Vol XV, 2011, 209

produktif. “*Al-Qur’ān bayna daftayī al-muṣḥaf lā yanṭiqu, wa innamā yatakallamu bihi al-rijāl,*” kata Imam Ali. Pembacaan yang produktif ini tentu mengandaikan adanya metodologi tafsir.¹²

Kitab suci al-Qur’an memang bersifat interpretatif. Tapi, kita sadar bahwa problem umat Islam sekarang bukan sekadar problem interpretasi, tetapi lebih riil, kita sekarang sedang menghadapi suatu realitas sosial yang menindas, timpang, dan tidak manusiawi. Terjadi ketidakadilan relasi antara laki-laki dan perempuan, kemiskinan, kebodohan, terpuruknya kaum petani, nelayan, dan buruh, serta masalah-masalah sosial yang lain.

Kita mesti mengarahkan lokus penafsiran teks kitab suci al-Qur’an, pertama-tama ke arah problem-problem sosial kemanusiaan. Namun, pilihan langkah ini bukan tanpa masalah. Sebab, bergumul dengan kitab suci, kita selalu dihadapkan dengan suatu kepercayaan umat Islam yang sangat kuat bahwa al-Qur’an seabadi Tuhan sendiri, ia ada selama Tuhan ada. Kita pun bertanya, mana yang lebih dahulu, firman atau umat manusia? Bukankah firman diwahyukan Tuhan kepada umat manusia? Lalu, dari mana kita mesti memulai usaha penafsiran al-Qur’an: dari teks atau konteksnya, di tengah problem sosial kemanusiaan sekarang ini? Inilah pertanyaan yang pernah dilontarkan oleh Farid Esack. Dia menghadapi dan mengalami langsung suatu problem kemanusiaan, berupa rezim *apartheid* di

¹² Naṣr Ḥāmid Abū Zayd, *Maḥmūd al-Naṣṣ Dirāsah fī ‘Ulūm al-Qur’ān*, (Beirut: al-Markaz ath-Thaqāfi al-‘Arabi, 1998), 23

Afrika Selatan dan eksklusivisme beragama yang terjadi di tanah kelahirannya. Dia pun kemudian bersikap tegas: memilih hermeneutika pembebasan dan pluralisme untuk menghidupkan firman Tuhan di bumi kelahirannya.¹³

Orientasi nalar tafsir tidak lagi bersifat teosentris atau pun ideologis, tetapi bersifat antroposentris. Tafsir yang memilih lokusnya pada problem kemanusiaan dan praktik pembebasan inilah yang oleh Masdar F. Mas'udi diistilahkan dengan nalar tafsir emansipatoris.¹⁴ Pilihan istilah emansipatoris, menurutnya tidak lepas dari sejarah teori kritis. Dalam kritisisme ada dua elemen. *Pertama*, perhatian realitas material, yaitu sebuah pemikiran yang mempertanyakan ideologi hegemonik yang bertolak pada kehidupan riil dan material atau mempertanyakan hegemoni yang bertolak pada realitas empirik. *Kedua*, visi struktur (relasi-relasi), baik relasi kekuasaan dalam dunia produktif (majikan-buruh), maupun relasi hegemonik,

¹³ Hal ini bisa disimak dalam Farid Esack, *Qur'an, Liberation & Pluralism: An Islamic Perspective of Interreligious Solidarity against Oppression*, 1997. Buku ini telah dialihbahasakan ke dalam bahasa Indonesia berjudul *Membebaskan yang Tertindas*, terj. Watung A. Budiman (Bandung: Mizan, 2000).

¹⁴ Masdar F. Mas'udi, "Paradigma dan Metodologi Islam Emansipatoris" Kata Pengantar dalam Veri Verdiansyah, *Islam Emansipatoris Menafsir Agama untuk Praksis Pembebasan* (Jakarta: P3M, 2004), h. xviii. Istilah tafsir emansipatoris ini memang dimunculkan oleh Masdar F. Mas'udi, walaupun sekali lagi secara substansi cara kerja atau mekanisme nalar emansipatoris sebelumnya sudah banyak digunakan oleh ulama-ulama tafsir terdahulu.

dalam hubungan pemberi dan penerima narasi (ulama-umat), maupun relasi politik (penguasa-rakyat).¹⁵

Tafsir emansipatoris muncul sebagai solusi alternatif atas problematika intelektual dan meruahnya tantangan sosial. Wacana dan isu yang menjadi bahan kajiannya anatara lain modernism, kebebasan, kemiskinan, kebodohan, ketimpangan jender, politik yang menindas rakyat kecil, korupsi, diskriminasi, rasisme dan masalah-masalah sosial lainnya. Jika dilihat dari lokus pembahasannya ini, maka istilah tafsir emansipatoris sebenarnya sudah dijalankan oleh para mufassir terdahulu. Dalam literature kitab-kitab tafsir, kecendrungan tafsir yang membahas tentang masalah sosial kemasyarakatan biasa diistilahkan dengan corak tafsir *adab al-ijtimā'i*. Para ulama memetakan kecendrungan tafsir yang seperti ini mulai dimunculkan pada akhir abad ke 19,¹⁶ walaupun isu-isu yang dibahas tidak seluas problematika kemanusiaan saat ini. Jika dibandingkan dengan model tafsir *top down* yang telah mendominasi dinamika intelektual para mufassir selama kurang lebih tiga belas abad, maka tafsir emansipatoris secara metodologi dan filosofi yang

¹⁵ Veri Verdiansyah, *Islam Emansipatoris*, h. 94.

¹⁶ Lihat misalkan Muhammad Ḥusayn al-Dhahabī, dalam pemetaan corak tafsir yang berkembang, ia membagi kecendrungan tafsir menjadi beberapa corak seperti corak sufistik, linguistik, fikhi, teologis, filosofis dan lain-lain. Muhammad Ḥusayn al-Dhahabi, *al-Tafsīr wa al-Mufasssirūn*, Beirut: Dār al-Fikr, 1986. Lih juga Fahd al-Rūmī, *Ittijāhāt al-Tafsīr fī al-Qarn al-Rābi' al-Aṣhr* dan 'Iffat al-Sharqāwī, *Ittijāhāt al-Tafsīr fī Miṣr fī 'Aṣr al-Hadīth*.

mencakup ontologi, epistemologi dan aksiologi belumlah kokoh dan mapan.

Karena mengacu dan bertitik tolak pada realitas problem kemanusiaan kontemporer, maka tafsir emansipatoris ini paradigmanya bukan lagi terpaku pada pembelaan terhadap Tuhan tetapi yang lebih utama adalah secara praksis membangun komitmen terhadap berbagai problem sosial kemanusiaan. Komitmen ini diwujudkan dalam bentuk aksi sosial dalam rangka membangun dan menegakkan nilai-nilai keadilan, kesetaraan dan kemanusiaan. Sehingga, gerakannya ke arah praksis pembebasan manusia bukan dari kungkungan dogmatisme maupun ideologi, tetapi dari struktur sosial politik yang menindas, yang dengan transparan telah memunculkan kemiskinan, kebodohan, marjinalisasi perempuan, dan problem-problem sosial lain. Tafsir emansipatoris dengan demikian, bertujuan menghidupkan *elan vital* gerakan sosial yang bergerak pada problem-problem sosial kemanusiaan. Secara integral, tafsir emansipatoris tidak berhenti pada pembongkaran teks, tetapi teks dijadikan sebagai sarana pembebasan. Sebab, realitas dominasi tidak hanya pada wilayah wacana, tetapi juga dominasi bersifat riil dan materil.¹⁷ Dan kita sepenuhnya sadar bahwa peran al-Qur'an adalah sinar bagi sistem kehidupan yang adil, beradab dan berperikemanusiaan.

¹⁷ Masdar F. Mas'udi, "Eksplorasi Paradigma dan Metodologi Islam Emansipatoris", Makalah, 2002.

Urgensi pembebasan di kalangan Muslim tidak muncul begitu saja, namun menjadi kesadaran sebagai efek panjang dari beragam proses sosial pada masa kemunduran spiritualitas Islam. Hal ini dapat dibuktikan dengan adanya formasi pemikiran yang menjelaskan tentang urgensi dan esensi-esensi pembebasan dalam beragama. Kesadaran setidaknya tidak bisa melepaskan dari keberadaan Asghar Ali Engineer, menegaskan bahwa pengikatan manusia pada selain Allah adalah sebuah perampasan nilai otonomi yang telah dianugerahkan oleh-Nya. Maka tidak salah bahwa penilaian terhadap manusia bahwa manusia sebagai agen yang bebas seperti yang dikemukakan oleh Hassan Hanafi.

Menurut tokoh-tokoh di atas, realitas kemiskinan dan ketertindasan masyarakat bukan sesuatu yang *given*, tetapi sebagai akibat dari struktur yang secara sistemik menciptakan kondisi-kondisi negatif tersebut. Dalam hal ini, perlu pendekatan rasional, intelektual, dan mengedepankan gerakan-gerakan nyata dalam berteologi. Di antara gerakan itu adalah kritik historis yang berupaya mencari kebenaran dari segi teologis, filosofis, sampai pada fenomenologis dalam memahami teks. Kedua, kritik praksis, yang berarti sebuah kebenaran yang mampu memotivasi tindakan pada kemajuan hidup manusia. Jadi, lebih pada bagaimana dogma mampu membangkitkan solidaritas manusia untuk membebaskan dari penindasan.

Dari ranah pemikiran pembebasan (*emansipatoris*) demikian, penting sekali untuk di implementasikan dalam kerangka pendekatan paradigma emansipatoris karena telah terjadi eksploitasi atas nama agama dalam dunia

interpretasi, sehingga memunculkan terminologi dikotomi penafsiran. Untuk itulah perlu mengulas formasi pembaharuan pengetahuan Islam dalam model Islamisasi ilmu, dengan mengimplementasikan ranah emansipatoris.

Pada titik inilah agama melalui penafsiran emansipatoris setidaknya bisa membawa pesan-pesan transformatif yang akan mengukuhkan kedamaian, keadilan dan kemanusiaan. Setidaknya harus muncul empat visi utama dalam setiap agama. Pertama, humanis dengan mengedepankan sisi kemanusiaan dalam melihat setiap persoalan dan menempatkan manusia sebagai subyek (bukan obyek) dari setiap perubahan. Kedua, kritis dalam arti dapat menumbuhkan kesadaran kritis terhadap segala bentuk penyimpangan, penyelewengan dan penindasan. Ketiga, transformatif dengan meniscayakan langkah-langkah transformatif yang mendorong pada perubahan sosial, dan keempat, praksis dengan menjadikan agama sebagai kemandirian karsa, kasta dan karya yang merupakan kesatuan berpikir, berbicara dan berbuat.¹⁸

Maka tafsir emansipatoris, secara konseptual menempatkan al-Qur'an dalam ruang sosial di mana penafsir berada, dengan segala problematika kehidupannya, sehingga sifatnya tidak lagi terkait dengan sosio-kultural kearaban dan abstrak—yang sebagiannya secara tradisional terekam di dalam *asbāb al-nuzūl*—tetapi bersifat spesifik

¹⁸ Masdar F. Mas'udi, "Paradigma dan Metodologi Islam Emansipatoris, dalam Very Verdiansyah, *Islam Emansipatoris; Menafsir Agama untuk Praksis Pembebasan* (Jakarta: P3M, 2004), h. xxix-xxx

dan praksis yang dikaitkan langsung dengan problem-problem sosial kemanusiaan yang dihadapi masyarakat, pada saat di mana proses tafsir tersebut dilakukan.¹⁹ Kasus yang dialami oleh Farid Esack yang kemudian dia membangun hermeneutika pembebasan dan pluralisme, dan Amina Wadud Muhsin yang membangun hermeneutika kesetaraan jender, adalah dua contoh yang baik dalam masalah tersebut.

Dalam kerangka ini, yang harus dilakukan adalah mampu mengubah pandangan “normatif” atas teks kitab suci al-Qur’an menjadi rumusan “teoretis” (teori ilmu).²⁰ Misalnya, dalam memahami ayat-ayat tentang orang fakir miskin, secara tekstual seringkali kita hanya melihatnya sebagai kelompok yang harus dikasihani dan berhak menerima zakat-sedekah (QS. Al-Tawbah [9]: 60) dan sebagai peminta-minta yang tidak boleh dihardik (Qs. Al-Duha [93]: 10). Dengan pendekatan teoretis sebagaimana dicontohkan di atas, kita akan mengetahui kalangan fakir miskin secara lebih real, lebih faktual, sesuai dengan kondisi sosial, ekonomi dan kultural.

Penafsiran al-Qur’an, bersifat *exegesis*, yaitu mengeluarkan wacana dari al-Qur’an (*reading out*) dan kemudian *eisegesis*, yaitu memasukkan wacana ‘asing’ ke

¹⁹ Louis Brenner (ed.), *Muslim Identity and Social Change in Sub-Saharan Africa*, 1993, h. 5-6.

²⁰ Kuntowijoyo, *Paradigma Islam* (Bandung: Mizan, 1991), h. 284.

dalam al-Qur'an (*reading into*).²¹ Mengeluarkan wacana dari al-Qur'an maksudnya adalah merumuskan masalah-masalah moral sosial di dalam al-Qur'an. Misalnya, soal kemiskinan, kebodohan, jender, rasialisme, diungkap dari dalam teks kitab suci al-Qur'an. Kemudian, secara teoretik konseptual, problem-problem tersebut direfleksikan secara kritis dengan menggunakan analisis ilmu-ilmu sosial interdisipliner. Dengan cara inilah, problem-problem sosial kemanusiaan tersebut bisa diurai secara komprehensif, praksis dan riil. Dan di sinilah kita akan menemukan *elan* pembebasan al-Qur'an.²²

Prinsip-prinsip dasar dalam mengembangkan tafsir emansipatoris adalah sebagai berikut:

Pertama, keterbukaan al-Qur'an. Konsekuensi manakala al Qur'an diposisikan sebagai kitab yang tertutup, yaitu pendidikan hanya akan mengajarkan sikap agama legalistik, yaitu hanya berputar-putar pada hukum ancaman atau sanksi yang cenderung mencari orang bersalah dan bahkan orang yang layak dihilangkan. Tafsir kurang merespon problem-problem sosial tentang tingginya angka putus sekolah, kurang gizi kasus lingkungan, praktik korupsi anggaran, termasuk isu gender. Keterbukaan ini

²¹ Farid Esack, "Contemporary Religious Thought in South Africa and The Emergence of Qur'anic Hermeneutical Notions", dalam *ICMR*, Vol. 2, no. 2, Desember 1991.

²² Islah Gusmian, "Metodologi Penafsiran Emansipatoris; Ilmu Sosial sebagai Alat Analisis Teks Kitab Suci", Makalah ini dipresentasikan dalam acara *Annual Conference* Kajian Islam 2006 yang diselenggarakan oleh Departemen Agama RI di Lembang Bandung, 26-30 November 2006, 15

dimaksudkan dalam proses penafsiran yang berintegrasi dengan problem sosial.

Kedua, keadilan. Kehadiran Nabi-Nabi merupakan aksi sistematis untuk membebaskan kaumnya dari penindasan, yang berarti untuk menegakkan pondasi keadilan. Di sini, tafsir emansipatoris mempunyai makna sebagai proses perubahan struktural untuk menghapus eksploitasi manusia dengan mengembangkan semangat kesederajatan dan keadilan sosial sebagai titik essensial.

Ketiga, pembebasan. Agama yang diturunkan oleh Allah pada dasarnya mementingkan transformasi sosial dalam bentuk membebaskan akal, fisik, martabat kemanusiaan agar dapat menyejahterakan manusia. Untuk itu agama harus difahami secara produktif dan *up to date* untuk melepaskan ketergantungan manusia dari hegemoni tertentu.

Keempat, kemanusiaan. Prinsip ini ingin menghadirkan dimensi yang mengangkat harkat manusia tanpa melihat perbedaan apapun. Sejarah penyebaran Islam pada awal kelahirannya, mempunyai misi untuk membela dan menegakkan keadilan tanpa memandang latar sosial. Sayangnya, sejarah Islam sebagai kekuatan pembebas kemanusiaan lintas batas itu mengalami kemandegan analisis, yaitu berhenti pada agama untuk Tuhan. Sebagai imbasnya, tafsir jarang membahas tema-tema sosial sehingga kehilangan jarak dengan manusia dalam realitas.

Kelima, pluralism. Islam adalah agama damai, hal ini jelas dalam misi kenabian berupa kesejahteraan bagi semesta. Dalam praksisnya, ini didukung adagium

menghindarkan kerusakan lebih diutamakan dari upaya menghadirkan kebaikan (*dar'u al-mafasid muqaddam 'ala jalbi al-mashalih*). Untuk itulah Islam lebih mengedepankan toleransi daripada konfrontasi, kendati sebagai pihak yang kuat.

Keenam, sensitifitas gender. Dalam berbagai tradisi dan budaya, sejarah perempuan meninggalkan tragedi yang mengerikan. Hal ini bisa dilihat dari peradaban Yunani dan Romawi yang menjadikan perempuan sebagai budak. Di jazirah Arab, perempuan juga direspon kebencian sehingga kelahirannya harus disambut penguburan hidup-hidup. Dan, mitos kultural rendahnya perempuan juga berkembang di Indonesia yang melekatkan perempuan dengan wilayah domestik. Hal ini berakibat dalam pendidikan publik yang cenderung patriarkis (*male dominated*).

Ketujuh, non-diskriminatif. Aspek ini adalah hambatan utama dalam bermasyarakat yang melahirkan penindasan dan ketidakadilan. Penyebab inti yang sering mengakibatkan proses diskriminasi adalah adanya ekspresi kesombongan, baik intelektual, sosial, emosional, sampai pada kesombongan keagamaan. Sehingga penghayatan eksistensi nama-nama Allah yang ada, hanya satu yang perlu di*break down* dalam kehidupan sehari-hari, yaitu nama *mutakabbir* (Zat maha sombong).

Berangkat dari fenomena di atas, penulis berkeinginan mengungkapkan lebih jauh asumsi tersebut dalam bentuk penelitian, untuk melihat sejauhmana pendekatan tafsir emansipatoris berpengaruh terhadap sikap keberagamaan mahasiswa UIN Sultan Maulana Hasanuddin Banten dengan

judul penelitian : “Paradigma Tafsir Emansipatoris dalam Memahami Al-Qur'an (Studi Atas Pemahaman Mahasiswa UIN SMH Banten Terhadap Ayat-Ayat Emansipatoris).

B. Perumusan Masalah

Pembatasan masalah dalam penelitian merupakan hal yang penting dilakukan agar pembahasan tidak melebar dan menjauh. Dari asumsi-asumsi yang telah penulis kemukakan, maka secara rinci perumusan masalah dalam penelitian dapat dirumuskan sebagai berikut:

- a. Bagaimana sebenarnya corak dan metodologi penafsiran emansipatoris dalam memahami kandungan al-Qur'an?
- b. Bagaimana kecenderungan mahasiswa UIN Sultan Maulana Hasanuddin Banten dalam memahami ayat-ayat emansipatoris?

C. Tujuan dan Signifikansi Penelitian

Setelah memperhatikan rumusan permasalahan di atas, maka penelitian ini bertujuan untuk :

- a. Menganalisis metodologi penafsiran emansipatoris dalam memahami kandungan al-Qur'an.
- b. Mengetahui kecenderungan mahasiswa UIN Sultan Maulana Hasanuddin Banten dalam memahami ayat-ayat emansipatoris

Hasil penelitian ini memiliki arti penting dalam rekonstruksi pemahaman terhadap al-Qur'an secara khusus dan teks-teks keagamaan pada umumnya, setidaknya signifikansi penelitian bisa dirinci sebagai berikut :

1. Memperkaya khazanah intelektual dan wawasan ilmu pengetahuan di bidang ilmu-ilmu al-Qur'ān.
2. Mengangkat ide dan pemikiran metodologi tafsir emansipatoris agar dapat dijadikan sebagai salah satu referensi aktual dalam membangun dunia interpretasi, terutama jika melihat bahwa isu-isu emansipatoris hanya berkembang dalam tataran teoritis bukan praktis, padahal perkembangan dalam bidang itu merupakan suatu hal yang tidak bisa dihindarkan.
3. Memberikan kontribusi dalam upaya mencari konsep interpretasi atau setidaknya rambu-rambu yang bisa menjawab permasalahan-permasalahan yang muncul tanpa harus dipaksakan.
4. Memahami dan mendapatkan peta dan potensi pemahaman tafsir yang berkembang pada mahasiswa UIN SMH Banten terutama pada ayat-ayat emansipatoris.

D. Kerangka Konseptual

Sejauh ini dalam studi keilmuan Islam klasik, sebagai suatu metode dalam memahami kitab suci Al-Qur'an, ilmu tafsir termasuk dalam lingkup ilmu keislaman yang bersifat *single tradition*; tidak dihubungkan secara langsung dengan ilmu-ilmu sosial. Kitab-kitab *Ulûm al-Qur'ân* yang selama ini menjadi standar dalam ilmu tafsir, secara umum bicara dalam konteks problem teks. Belum memasuki ranah problem konteks sosial di mana penafsir

berada.²³ Lalu, pada era sekarang muncul pemikir-pemikir baru yang merumuskan metodologi baru dalam pembacaan teks kitab suci. Sekadar menyebut contoh, Riffat Hassan membangun hermeneutik Al-Qur'an feminis dengan menyusun tiga prinsip interpretasi: (1) *linguistic accuracy*, yaitu melihat terma dengan merujuk pada semua leksikon klasik untuk memperoleh apa yang dimaksud dengan kata itu dalam kebudayaan di mana ia dipergunakan, (2) *criterion of philosophical consistency*, yaitu melihat penggunaan kata-kata dalam Al-Qur'an itu secara filosofis konsisten dan tidak saling bertentangan, dan (3) *ethical criterion*, yakni bahwa praktik etis sesungguhnya harus terefleksikan dalam Al-Qur'an.²⁴

Amin al-Khuli (w. 1966 M.) ketika berhadapan dengan teks Al-Qur'an, membangun wilayah hermeneutik teks dari *unthinkable* menjadi *thinkable*. Ia memperlakukan teks Al-Qur'an sebagai kitab sastra Arab terbesar (*Kitâb al-Arabiyyah al-akbar*), sehingga analisis linguistik-filologis teks merupakan upaya niscaya untuk menangkap pesan moral Al-Qur'an. Dalam usahanya ini, al-Khuli sama sekali tidak bermaksud menyejajarkan status Al-Qur'an dengan teks sastra kemanusiaan, tetapi ia bermaksud menemukan

²³ Ini bisa dilihat dari berbagai kitab *Ulûm al-Qur'ân* yang selama ini menjadi standar, misalnya Mannâ' al-Khalîl al-Qaththân, *Mabâhîts fî Ulûm al-Qur'ân* (t.tp.: Mansyûrât al-Ashr al-Hadîts, 1973); Muḥammad Ali al-Shâbûnî, *al-Tibyân fî Ulûm al-Qur'ân* (Beirut: Âlam al-Kutub, t.th.).

²⁴ Riffat Hassan, "Women's Interpretation of Islam", dalam Hans Thijssen (ed.), *Women and Islam in Muslim Society* (The Hague: Ministry of Foreign Affairs, 1994), h. 116.

angan-angan sosial kebudayaan Al-Qur'an dan hidayah yang terkandung dalam komposisinya sebagaimana telah ditangkap oleh Nabi Muhammad SAW.²⁵ Pandangan al-Khuli ini yang kemudian dikembangkan oleh Nashr Hamid Abu Zayd. Dia berpandangan bahwa studi Al-Qur'an haruslah dikaitkan dengan studi sastra dan studi kritis. Studi tentang Al-Qur'an sebagai sebuah teks linguistik meniscayakan penggunaan studi linguistik dan sastra. Untuk melakukan proyek ini dia mengadopsi teori-teori mutakhir dalam bidang linguistik, semiotik dan hermeneutika dalam kajiannya tentang Al-Qur'an.²⁶

Hassan Hanafî (lahir 1935 M.) mengintroduksi sebuah hermeneutik Al-Qur'an yang spesifik, temporal, dan realistik. Menurutnya, hermeneutik Al-Qur'an haruslah dibangun atas pengalaman hidup di mana penafsir hidup dan dimulai dengan kajian atas problem manusia. Interpretasi haruslah dimulai dari realitas dan problem-problem manusia, lalu kembali kepada Al-Qur'an untuk mendapatkan sebuah jawaban teoretis. Dan jawaban teoretis ini haruslah diaplikasikan dalam praksis. Teori Hanafî ini didasarkan pada konsep *asbâb al-nuzûl* yang memberikan makna bahwa realitas selalu mendahului

²⁵ Selengkapnya lihat, J.J.G. Jansen, *The Interpretation of the Koran in Modern Egypt* (Leiden: E.J.Brill, 1974). Edisi Indonesia, *Diskursus Tafsir Al-Qur'an Modern*, terj. Hairussalim dan Syarif Hidayatullah (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1997).

²⁶ Tentang Abu Zayd dalam konteks studi Al-Qur'an baca kajian Moch Nur Ichwan, *Meretas Kesarjanaan Kritis Al-Qur'an, Teori Hermeneutika Nasr Abu Zayd* (Jakarta: Teraju, 2003), 45.

wahyu.²⁷ Dalam hermeneutik Al-Qur'an semacam ini, ilmu-ilmu sosial kemanusiaan serta unsur triadik (teks, penafsir dan audiens sasaran teks) menjadi demikian signifikan. Suatu proses penafsiran tidak lagi hanya berpusat pada teks, tetapi juga penafsir di satu sisi dan audiens di sisi lain.

Dalam konteks problem sosial kemanusiaan, model pembacaan kitab suci yang ditawarkan oleh Hassan Hanafi di atas sungguh menarik. Sebab sejauh ini, pembacaan kitab suci dalam sejarahnya yang amat panjang, tampak masih terasing dari realitas dan problem-problem sosial kemanusiaan. Pada sisi lain, teks kitab suci menjadi pusat dan sekaligus pemegang otoritas. Yang berkuasa di dalam menentukan suatu paradigma adalah teks, ukuran untuk menyelesaikan problem-problem kehidupan masyarakat adalah teks. Problem sosial, politik, ekonomi dan kemanusiaan, selalu dikembalikan (sebagai bentuk penyelesaian) kepada teks kitab suci. Kerangka berpikirnya tentu bersifat deduktif yang berpangkal pada teks dan realitas harus sesuai dan tunduk kepada teks. Maka, tafsir sebagai metode pembacaan kitab suci dengan demikian masuk di dalam lingkaran “peradaban teks”. Ia sangat lekat, meminjam pemetakan Mohamed Abied Al-Jabiri, dengan *al-aql al-bayânî* atau yang oleh Mohamed Arkoun dimasukkan ke dalam *al-aql al-lâhûtî*—sama halnya dengan Kalam, Fikih, Falsafah dan tasawuf, dalam *mainstream* tradisi keilmuan Islam tradisional.²⁸

²⁷ Hassan Hanafi, *Dirasât Islâmiyyah* (Kairo: Maktabat al-Anjilu al-Mishriyyah, 1981), hlm. 69.

²⁸ Mohamed Arkoun, *al-Fikr al-Ushûlî wa Istihâlâh al-Ta'shîl* (Beirut: Dar al-Saqi, 2002), h. 308.

Dalam lingkaran peradaban teks tersebut, sejarah perkembangan tafsir dalam konteks nalar formatifnya, secara umum setidaknya berkisar pada dua pendulum besar.²⁹ *Pertama*, nalar teosentris. Yaitu penafsiran kitab suci yang dominan memusatkan diri pada tema-tema ketuhanan. Tuhan harus disucikan, diagungkan dan tentu dibela. Maka, ketika bicara mengenai masalah keadilan, maka keadilan yang dimaksud adalah keadilan Tuhan. Ketika bicara soal kasih sayang, maka konteksnya selalu ditarik dalam pengertian kasih sayang Tuhan. Ketika bicara soal kekuasaan dan kebebasan, maka yang muncul adalah kekuasaan dan kebebasan Tuhan. Begitulah seterusnya. Dalam konteks nalar tafsir yang demikian, Tuhan telah diletakkan sebagai subyek yang tampak dirundung banyak masalah, sehingga harus dibela dan diperjuangkan dalam kehidupan umat manusia. Para mufasir dengan segala kemampuannya tampil untuk membela-Nya. Itulah akhirnya, tafsir menjadi bersifat sangat teosentris.

Membesarkan, mensucikan dan mengagungkan Tuhan memang suatu kesadaran yang logis di dalam syariat

²⁹ Masdar F. Mas'udi, "Rekonstruksi Al-Qur'an di Indonesia", *Makalah* yang dipresentasikan pada acara Semiloka FKMTI di gedung PUSDIKLAT Muslimat NU, Pondok Cabe, Jakarta Selatan, 2003, h. 4. Pemetaan tipologi nalar ini berbeda dengan yang selama ini terjadi dalam aliran-aliran tafsir yang dirumuskan berdasarkan ruang lingkup keilmuan. Misalnya, ada tafsir fiqhi, tafsir sufi, tafsir falsafi, tafsir lughawi, tafsir al-aqdi, tafsir al-bathini, tafsir bi al-matsur, dan tafsir bi al-ra'yi. Lihat, Muhammad Ali al-Shâbûnî, *al-Tibyân fî Ulûm al-Qur'ân* (Beirut: Âlam al-Kutub, t.th.); Ali al-Ausi, *al-Thabâthabâ'i wa Manhajuhu fî Tafsîrih* (Teheran: Myâwanah al-Riâsah li'l-Alâqah al-Daulah fî Mundzimah al-Âlam al-Islâmi, 1985).

agama. Namun, bila kemudian sikap ini menyingkirkan kajian atas problem-problem kemanusiaan, maka wacana tafsir hanya dikembangkan dalam *mainstream* pembelaan dan pengagungan Tuhan. Al-Qur'an dan penafsirannya, akhirnya hanya dipersembahkan untuk Tuhan. Padahal, seperti kita tahu, Al-Qur'an merupakan petunjuk bagi kehidupan umat manusia di dunia ini, bukan untuk Tuhan. Al-Qur'an merupakan inspirasi gerakan pembebasan dalam struktur masyarakat yang menindas, rasis dan ahumanis, bukan sebatas praktik-praktik ritual sebagai bentuk pengagungan Tuhan.

Tafsir era klasik sangat didominasi dengan model tafsir teosentris ini. Polemik di kalangan para teolog Muslim—seputar masalah sifat dan perbuatan Tuhan: apakah manusia bisa melihat-Nya secara langsung kelak di surga, apakah Tuhan mempunyai tangan seperti manusia, Kalam Allah makhluk atau tidak, dan seterusnya—telah mewarnai dengan kental wacana tafsir pada masa itu. Para teolog memperdepatkan masalah-masalah di seputar eksistensi Tuhan. Muktazilah yang sering dianggap sebagai aliran rasionalisme di dalam Islam, pada kenyataannya rasionalisme mereka itu hanya untuk membela keagungan dan kesucian Tuhan, bukan membela problem-problem sosial kemanusiaan yang dihadapi umat Islam pada saat itu. Secara praksis, tafsir saat itu telah mengabaikan persoalan-persoalan sosial kemanusiaan serta menjadi kehilangan spirit pembebasan dalam mengurai problem sosial kemanusiaan tersebut.

Yang *kedua*, nalar tafsir ideologis. Yakni pembacaan atas kitab suci yang telah berorientasi pada problem-problem manusia, tetapi masih bersifat abstrak dan intelektualis, tidak substansial dan tidak mengacu secara langsung pada problem kemanusiaan yang dihadapi umat. Tafsir ideologis ini berkuat pada pengukuhan atas paham, aliran dan madzhab tertentu, baik itu dalam konteks fikih, teologi maupun tasawuf. Tafsir ideologis ini tidak hanya bersifat teosentris, tetapi yang tampak dominan adalah membela aliran dan madzhab tertentu yang berkembang di dalam sejarah umat Islam. Nalar tafsir ini secara tendensius membela aliran dan keyakinan tertentu yang hidup di dalam masyarakat Islam. Maka, muncullah aliran tafsir Sunni, tafsir Syjah, tafsir Muktazilah, begitu juga dalam konteks hukum, muncul tafsir yang membela madzhab-madzhab fikih.³⁰

Nalar tafsir ideologis maupun teosentris telah terjadi sangat lama dalam sejarah umat Islam, dan melapuk di dalam sistem kesadaran mereka. Dalam rentang waktu yang lama tersebut, tafsir ideologis telah memunculkan pertarungan ideologi dan pertarungan madzhab, baik di dalam bidang teologi, fikih, filsafat maupun tasawuf. Mereka saling rebut ayat kitab suci lalu ditafsirkannya

³⁰ lihat, Fahd ibn Abdurrahmân ibn Sulaimân al-Rûm, *Ittijâhât al-Tafsîr fî Qarn al-Râbi' Asyr* (Riyad: Maktabah Rusyd, 2002), jilid I. Buku ini mengkaji tafsir-tafsir yang lahir pada abad 14 hijriah. Dari studi ini terlihat bahwa nalar tafsir-tafsir tersebut masih terkungkung di dalam konteks aliran fikih dan teologi. Perdebatan yang kuat masih memperjuangkan kesucian, keadilan dan keagungan Tuhan.

secara ideologis, untuk mengukuhkan paham-paham mereka. Akhirnya, yang muncul adalah apa yang disebut Nashr Hâmid Abû Zayd sebagai *qirâ'ah al-mughridhah* atau tafsir ideologis (*talwîn*).³¹ Orang membaca Al-Qur'an secara tendensius, diletakkan dalam kerangka ideologi yang telah dibangunnya terlebih dahulu, tanpa mempunyai pijakan epistemologis yang kuat terhadap gagasan pokok kitab suci. Sehingga, yang tampak seakan-akan ada ayat-ayat Al-Qur'an yang pro aliran Qadariah dan pada sisi lain ada ayat-ayat yang pro aliran Jabariah.³² Fakta ini di dalam sejarah bukan hanya akan menampilkan Al-Qur'an dalam kerangka yang ambigu, tetapi bahkan yang lebih telak, menjadikan Al-Qur'an kehilangan *elan vital*-nya di dalam mengurai dan mencari penyelesaian atas problem-problem kehidupan dan sosial umat manusia. Meski kedua nalar tafsir tersebut telah berlangsung lama dalam sejarah umat Islam, tetapi tidak memberikan sumbangan penting terhadap proses humanisasi di tengah problem riil masyarakat Muslim, karena keduanya tidak mempunyai konsern dan tidak terkait langsung dengan proses formasi sosial. Peran yang diambilnya, bila kita merujuk pada

³¹ Nashr Hâmid Abû Zayd, *Naqd al-Khithâb al-Dînî* (Kairo: Sina li al-Nashr, 1994), h. 926.

³²Kajian tentang teologi di dalam Islam, terutama teologi di era klasik, teologi Muktazilah, Asy'ariah, Qadariah dan Jabariah, sesungguhnya tidak bisa dilepaskan dari kajian tentang problem penafsiran atas kitab suci yang mereka lakukan. Hal ini penting disadari karena pertentangan antaraliran di dalam sejarah Islam selalu mengaitkan diri pada dasar pijak yang sama, yaitu teks Al-Qur'an. Ini berarti ada nalar penafsiran dan pilihan ayat yang berbeda sehingga melahirkan paham-paham yang beragam.

tradisi fikih yang selama ini telah terbentuk, sebatas pada masalah kontrak sosial antarindividu, belum masuk ke ranah bangunan sistem sosial, politik dan kekuasaan yang membentuk formasi sosial.

E. Kajian Terdahulu yang Relevan

Dalam penelitian ini penulis mencoba mengungkapkan penafsiran emansipatoris sebagai pendekatan penafsiran al-Qur'an. Namun sebelumnya, penulis melakukan review kepustakaan untuk mengisi celah kosong dan menunjukkan perbedaan dengan penelitian-penelitian yang telah dilakukan. Oleh sebab itu, kajian tentang corak, *ittijāh*, dan metodologi tafsir bukanlah sesuatu hal yang baru. Beberapa penelitian terdahulu yang bisa diketengahkan adalah sebagai berikut :

Ibrāhīm 'Abd al-Raḥmān Muḥammad Khalīfah menulis buku dengan judul *Dirāsāt fī Manāhij al-Mufasssīrīn*, kajiannya terfokus pada sumber tafsir yang digunakan para mufasssīr dari masa klasik sampai modern. Oleh sebab itu, kajiannya lebih bersifat komparatif dan analitis. Begitu pun halnya dengan 'Abd al-Waḥḥāb 'Abd al-Waḥḥāb Fayad dalam bukunya *al-Dakhīl fī al-Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm*. Dalam penjelasannya, ia menyatakan bahwa manusia sependai apapun dia, adalah makhluk biasa yang memiliki potensi kesalahan, termasuk dalam menginterpretasikan al-Qur'an. Untuk itu penting baginya untuk terus melakukan upaya kritik tafsir, terutama

terhadap tafsir *baṭini* dan *madhhabī*.³³ Lebih lanjut karya yang perlu diketengahkan disini adalah *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, dan *al-Ittijāh al-Munḥarifah fī Tafsīr al-Qur'ān*, keduanya adalah karya Muḥammad Ḥusayn al-Dhahabī. Ibrāhīm Sharīf, *Ittijāhāt al-Tajdīd fī Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm fī Miṣr* dan Fahd 'Abd al-Raḥmān Ibn Sulaymān al-Rūmī, *Ittijāhāt al-Tafsīr fī al-Qarn al-Rābi' 'Aṣhar*. Al-Dhahabi mengkategorikan tafsir berdasarkan kronologi waktu yaitu tafsir pada masa Nabi dan sahabat, tafsir pada masa tabi'in dan tafsir pada masa kodifikasi. Pada masa terakhir inilah berkembang tafsir dengan berbagai mazhabnya seperti madhhab Mu'tazilah, Shi'ah, Khawarij dan corak seperti corak sufistik, linguistik, fikhi, adab ijtima'i dan lain sebagainya.³⁴

Selain ulama-ulama di atas, penelitian yang dilakukan sarjana Barat semisal J.J.G. Jansen, *The Interpretation of The Koran in Modern Egypt*, menyatakan bahwa tafsir-tafsir yang ada di Mesir pada akhir abad dua puluh dapat dikelompokkan pada tiga kategori yaitu, tafsir yang mengadopsi ilmu pengetahuan modern untuk menunjukkan tidak ada pertentangan antara al-Qur'an dan ilmu pengetahuan, atau dikenal dengan tafsir 'ilmi. Kedua, tafsir yang diperuntukan untuk membantu pembaca dalam memahami al-Qur'an yang disebut dalam kelompok

³³ 'Abd al-Wahhāb 'Abd al-Wahhāb Fāyad, *al-Dakhīl fī al-Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm* (Kairo: Maṭba'ah al-Ḥaḍārah al-'Arabiyah, 1978), 102

³⁴ Muḥammad Ḥusayn al-Dhahabi, *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, (Beirut: Dār al-Fikr, 1986)

filologis, dan terakhir tafsir yang bersinggungan dengan perbuatan umat Islam yang disebut dengan tafsir praksis.³⁵

Juga penelitian Ignaz Goldziher, *Die Richtungen der Islamischen Koranauslegung* (1920), diterjemahkan dalam bahasa Arab *Madhāhib al-Tafsīr al-Islāmī*, yang membahas kecenderungan penafsiran yang ada pada kitab-kitab klasik sampai modern, menunjukkan pada kuatnya aspek ideologi dan mazhab penafsiran yang berkembang. Menurutnya terdapat lima madhhab atau kecenderungan dalam menafsirkan al-Qur'an yaitu tafsir bi al-ma'thūr, tafsir perspektif teologi rasional, tafsir tasawuf, tafsir perspektif sekte keagamaan dan tafsir era kebangkitan Islam (tafsir modernis).³⁶

Lebih lanjut, buku yang ditulis oleh Very Verdiansyah, dengan judul *Islam Emansipatoris, Menafsir Agama untuk Praksis Pembebasan*, yang diterbitkan oleh Perhimpunan Pengembangan Pesantren dan Masyarakat dan Ford Foundation Jakarta, 2004. Dalam penelitiannya disebutkan bahwa tafsir selalu berkembang seiring dengan derap langkah perkembangan peradaban dan budaya manusia. Tafsir adalah hasil dialektika antara teks yang statis dan konteks yang dinamis mengalami perkembangan dan perubahan. Namun dalam tulisannya, belum tergambar

³⁵ J.J.G. Jansen, *The Interpretation of The Koran in Modern Egypt* (Leiden: E.J. Brill, 1980), vii

³⁶ Ignaz Goldziher, *Mazhab Tafsir; Dari Aliran Klasik Hingga Modern* terj. M. Alaika Salamullah dkk (Yogyakarta: aLSAQ Press, 2003)

secara sistematis cara kerja dan metodologi penafsiran emansipatoris.

Dari beberapa penelitian di atas, penulis belum menemukan secara eksplisit tentang paradigma penafsiran emansipatoris dalam memahami al-Qur'an. Namun demikian, penelitian yang penulis lakukan setidaknya melengkapi penelitian-penelitian yang telah dilakukan, dengan harapan bisa mempertegas kembali bagaimana eksistensi dan signifikansi visi emansipatoris dalam penafsiran al-Qur'an.

F. Metodologi Penelitian

Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah metode *mix methods*. Penelitian ini merupakan suatu langkah penelitian dengan menggabungkan dua metode penelitian yaitu penelitian kualitatif dan kuantitatif. Menurut Sugiyono bahwa penggabungan dua metode ini (*mix methods*) digunakan bersama sama bertujuan untuk memberi data yang lebih komprehensif, *valid, reliable*, dan obyektif.³⁷ Sebagai sebuah metoda, *mixed methods research* berfokus pada pengumpulan dan analisis data serta memadukan antara data kuantitatif dan data kualitatif baik dalam *single study* (penelitian tunggal) maupun *series study* (penelitian berseri). Premis sentral yang dijadikan dasar *mixed methods research* adalah menggunakan kombinasi pendekatan kuantitatif dan kualitatif untuk menemukan

³⁷ Sugiyono, *Metode Penelitian Kualitatif dan Kwantitatif* (Jakarta: 2011), 404

hasil penelitian yang lebih baik dibandingkan jika hanya menggunakan salah satu pendekatan saja.

Penelitian ini juga merupakan penelitian lapangan (*field research*), karena data-data penelitian ini bertumpu pada data lapangan, dengan lokus penelitian pada mahasiswa UIN SMH Banten. Adapun paradigma yang digunakan adalah paradigma kualitatif, karena penelitian ini dimaksudkan untuk menemukan makna (*meaning*).³⁸ Penggunaan paradigma kualitatif ini juga dimaksudkan untuk mendeskripsikan secara mendalam (*thick description*) sejumlah fenomena, latar belakang dan bentuk-bentuk pemahaman para mahasiswa terhadap ayat-ayat emansipatoris. Mengidentifikasi informasi-informasi baru yang tidak terekam dalam narasi-narasi sebelumnya, memperoleh deskripsi, eksplanasi dan konklusi yang kaya tentang konteks peristiwa.

1. Lokasi dan Waktu Penelitian

Penelitian telah dilakukan di Fakultas Ushuluddin dan Adab, Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir (IAT) Universitas Islam Negeri Sultan Maulana Hasanuddin Banten. Pemilihan lokasi adalah secara sengaja (*purposive*) dengan pertimbangan efisiensi biaya, jarak, dan waktu dari peneliti. Selain itu, mahasiswa Program Studi Ilmu Al-

³⁸ Pengungkapan meaning dilakukan dengan pemahaman secara mendalam (*verstehen*). Prasetya Irawan, *Penelitian Kualitatif dan Kuantitatif untuk Ilmu-ilmu Sosial* (Jakarta: DIA FISIP UI, 2007), 4.

Qur'an dan Tafsir (IAT) dipilih sebagai responden dikarenakan mahasiswa Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir (IAT) pernah mendapatkan Mata Kuliah Tafsir Emansipatoris dari Jurusanya sehingga dirasa sesuai dengan tujuan penelitian yaitu mengetahui persepsi mahasiswa terhadap ayat-ayat emansipatoris dalam memahami al-Qur'an.

Penelitian telah dilaksanakan pada bulan Agustus sampai dengan bulan Nopember 2018. Pada bulan Agustus dilakukan perumusan masalah, penentuan tujuan penelitian, penentuan hipotesis penelitian, dan penentuan metode penelitian yang disajikan dalam proposal penelitian. Pada bulan September sampai dengan bulan Nopember 2018 dilakukan pengambilan data melalui penyebaran kuesioner kepada mahasiswa yang sudah terpilih menjadi responden penelitian selanjutnya dilakukan input data, pengolahan data, interpretasi data, dan penyusunan laporan penelitian.

2. Teknik Penentuan Responden

Populasi dari penelitian ini adalah mahasiswa Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir (IAT) Universitas Islam Negeri Sultan Maulana Hasanuddin Banten. Responden yang dipilih adalah mahasiswa Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir (IAT) Universitas Islam Negeri Sultan Maulana Hasanuddin Banten dengan tahun masuk 2016 dan 2017 yang telah mengikuti Mata Kuliah Tafsir Emansipatoris sejumlah 187 mahasiswa (49 orang perempuan dan 21 orang laki-laki). Tidak semua dijadikan

sebagai responden, tapi yang diambil sebagai sampel berjumlah 100 orang atau hampir 60 % dari populasi penelitian.

Penelitian ini menggunakan metode survei dengan pendekatan kuantitatif melalui pengisian kuesioner dan kualitatif melalui wawancara mendalam. Penarikan responden dilakukan dengan Teknik *Purposive Sampling* atau dikenal juga dengan sampling pertimbangan yaitu teknik sampling yang digunakan peneliti jika peneliti mempunyai pertimbangan-pertimbangan tertentu di dalam pengambilan sampelnya atau penentuan sampel untuk tujuan tertentu (Riduwan dan Akdon, 2005). Pemilihan responden berdasarkan pertimbangan bahwa responden telah mendapatkan nilai mutu dari Mata Kuliah Tafsir Emansipatoris yang menjadi salah satu indikator dari intelektual mahasiswa yang mempengaruhi persepsi mahasiswa terhadap ayat-ayat emansipatoris. Alasan lainnya yaitu mahasiswa Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir (IAT) Universitas Islam Negeri Sultan Maulana Hasanuddin Banten dapat dengan mudah ditemui secara langsung karena masih aktif mengikuti perkuliahan.

3. Teknik Pengumpulan Data

Data yang dikumpulkan dalam penelitian ini terdiri dari data primer. Data primer diperoleh melalui wawancara yang dilakukan pada saat pengisian kuesioner dan jawaban dari kuesioner yang terdiri dari pernyataan-pernyataan yang berkaitan dengan karakteristik mahasiswa, karakteristik

keluarga, dan intelektual mahasiswa. Skala pengukuran yang digunakan di dalam mengukur persepsi mahasiswa peserta mata kuliah tafsir emansipatoris adalah skala *Likert*. Dengan menggunakan skala *Likert*, maka variabel yang akan diukur dijabarkan menjadi dimensi, dimensi dijabarkan menjadi sub variabel kemudian sub variabel dijabarkan lagi menjadi indikator-indikator yang dapat diukur.

4. Teknik Pengolahan dan Analisis Data

Data diolah menggunakan program *SPSS 14*. Tabel frekuensi digunakan untuk mendapatkan deskripsi tentang sosialisasi primer dan sekunder. Tabel tabulasi silang akan dipergunakan untuk mendapatkan deskripsi tentang persepsi mahasiswa peserta Mata Kuliah Tafsir Emansipatoris berdasarkan sosialisasi primer dan sekunder.

Uji *Chi-Square* digunakan untuk menganalisis hubungan antar variable dengan data minimal nominal. Uji korelasi *Spearman* digunakan untuk menganalisis hubungan antar variabel dengan data minimal ordinal. Hasil wawancara mendalam disajikan untuk mendukung dan menguatkan hasil interpretasi data kuantitatif

G. Sistematika Penulisan

Secara garis besar, penelitian ini bisa digambarkan sebagai berikut di bawah ini :

Bab I memuat tentang pendahuluan yang meliputi pembahasan seputar latar belakang masalah, pembatasan dan perumusan masalah, tujuan dan signifikansi penelitian, kajian

terdahulu yang relevan, metodologi penelitian dan diakhiri dengan Sistematika penulisan.

Sedangkan di Bab II membahas tentang Diskursus tentang Tafsir Emansipatoris dengan pembahasan Pendekatan Penafsiran Emansipatoris dan Permasalahannya, Pengertian Penafsiran Emansipatoris, Paradigma Tafsir Emansipatoris dengan Metodologi Tafsir, Kerangka Metode Tafsir Emansipatoris, Tafsir Emansipatoris dan Isu-Isu Kontemporer.

Bab III tentang Metodologi Penelitian yang memuat Lokasi dan Waktu Penelitian, Metodologi Penelitian, Teknik Penentuan Responden, Teknik Pengolahan dan Analisis Data

Pada Bab IV tentang Persepsi Mahasiswa UIN SMH Banten terhadap Ayat-ayat Emansipatoris yang berisi gambaran tentang Persepsi Mahasiswa terhadap Ayat Kesetaraan Gender, Persepsi Mahasiswa terhadap Ayat bermakna Keadilan, Persepsi Mahasiswa terhadap Ayat Pluralisme dan Persepsi Mahasiswa terhadap Ayat tentang Kemiskinan

Penelitian ditutup dengan Bab V yang berisi Penutup meliputi Kesimpulan dan Saran-saran

BAB II

DISKURSUS TENTANG TAFSIR EMANSIPATORIS

Wacana khasanah keilmuan Islam klasik tafsir Al-Qur'an, dilabeli bersifat *single tradition*, belum dikoneksikan *face to face* dengan realitas sosial dan masalah kemanusiaan. Teks al-Qur'an sebagai episentrum sekaligus pemegang legalitas tertinggi. Oleh karena itu, semua yang terjadi dalam segala segi kehidupan umat dikembalikan dan diletakkan di bawah otoritas teks. Permasalahan sosial, politik, ekonomi dan kemanusiaan, selalu diselesaikan dengan merujuk pada teks kitab suci. *Outline* berpikirkannya beralur deduktif yang berpangkal pada teks. Dengan demikian, tafsir pada masa klasik cenderung bersifat teosentris-ideologis. Bahkan, tafsir pun tercerabut dari akar realitas persoalan-persoalan kemanusiaan. Adagium yang berlaku adalah Tuhan menjadi lebih penting untuk dibela, sementara manusia tetap dibiarkan sengsara.

Implementasi metodologis tafsir, dewasa ini membutuhkan ilmu-ilmu sosial. Pemanfaatan ilmu-ilmu sosial membantu penafsir mengurai problem-problem sosial kemanusiaan, tidak dengan menggunakan model penyelesaian dogmatik kerohanian, melainkan sosio-kultural. Usaha inilah yang dikenal dengan tafsir emansipatoris, yakni Al-Qur'an secara konseptual dihadirkan dalam ruang sosial dan segala problematika kehidupan yang terjadi, sehingga sifatnya tidak lagi abstrak, tetapi spesifik dan praksis, karena dikaitkan langsung dengan problem sosial.

Dengan demikian, problema kemiskinan, kebodohan, ketimpangan jender, politik yang menindas rakyat kecil, korupsi, rasisme, dan masalah-masalah sosial lain, merupakan masalah yang penting untuk dipecahkan dalam konteks tafsir al-Qur'an.

A. Pendekatan Penafsiran Emansipatoris dan Permasalahannya

Tuhan mewahyukan Al-Qur'an kepada Muhammad Saw. bukan sekadar sebagai inagurasi kerasulan, apalagi souvenir atau nomenklatur. Secara praksis, Al-Qur'an bagi Muhammad Saw merupakan inspirasi etik pembebasan yang menyinari kesadaran dan gerakan sosial dalam membangun masyarakat yang sejahtera, adil dan manusiawi. Sebab, tujuan dasar Islam adalah persaudaraan universal, kesetaraan, dan keadilan sosial.

Kontemplasi yang dilakukan Muhammad Saw. di gua Hira, yang kemudian mengantarkan dirinya memperoleh pengalaman agung—menerima wahyu dari Tuhan untuk kali pertama—hakikatnya merupakan refleksi dan transendensi atas kenyataan-kenyataan sosial masyarakat Arab yang timpang saat itu: sistem ekonomi yang memihak kepada golongan kaya, dominasi laki-laki, dan otoritas sosial serta politik memusat di tangan klan-klan yang dominan.

Dengan demikian, Al-Qur'an saat itu terinternalisasi pada diri Muhammad Saw. yang selalu aktif mempersiapkan diri membuka kaca mata analisis sosial dalam merespons realitas sosial, ekonomi dan politik yang dihadapi masyarakat saat itu. Wahyu yang turun masa awal

kerasulannya, misalnya, sangat lekat dengan kritik etik sosial—kritik atas orang yang mengakumulasi kekayaan dengan tanpa batas (Qs. Al-Takāthur: 1-8), larangan menghardik anak yatim dan menelantarkan orang miskin (Qs. Al-Ḍuḥā: 6-10)—ketimbang corak kritik teologis. Hal ini menunjukkan betapa transformasi sosial yang dilakukan Muhammad Saw., tidak lepas dari kemampuannya dalam membaca problem-problem sosial yang dihadapi masyarakat saat itu. Dan dengan demikian, artinya bahwa Al-Qur'an yang diwahyukan kepadanya tidak lahir dari ruang hampa yang kedap dari problem sosial, ekonomi dan politik yang melilit masyarakat saat itu.

Kini, lima belas abad telah berlalu. Al-Qur'an telah terkodifikasi ke dalam satu mushaf dan satu teks standar. Lalu, bagaimana kita mesti memahaminya dalam konteks problem sosial yang kompleks yang kita hadapi sekarang?

Pertanyaan ini jelas berkaitan dengan problem metodologi penafsiran. Perlu disadari, bahwa sebagai wahyu yang telah mengalami tekstualisasi, Al-Qur'an telah menjadi teks tertutup. Muḥammad Arkoun menyebutnya sebagai *corpus resmi*. Artinya, jumlah ayat dan surahnya tidak lagi bisa bertambah, pun apalagi dikurangi. Namun, pembacaan terhadapnya, sebagai proses penggalian makna-makna konseptual yang bermanfaat bagi kehidupan umat manusia, tentu selainya tidaklah pernah tertutup dan atau hanya dimonopoli oleh suatu komunitas tertentu secara hegemonik. Sebab, sebagai teks, Al-Qur'an secara inhern tidaklah akan pernah bisa 'berbicara' sendiri, ia mesti disuarakan dengan 'pembacaan-pembacaan' secara

produktif. “*Al-Qur’ān bayna daftayī al-mushaf lā yanṭiqu, wa innamā yatakallamu bihi al-rijāl,*” kata Imam Ali. Pembacaan yang produktif ini tentu mengandaikan adanya metodologi tafsir.

Sejauh ini dalam studi keilmuan Islam klasik, sebagai suatu metode dalam memahami kitab suci Al-Qur’an, ilmu tafsir termasuk dalam lingkup ilmu keislaman yang bersifat *single tradition*; tidak dihubungkan secara langsung dengan ilmu-ilmu sosial. Kitab-kitab *Ulūm al-Qur’ān* yang selama ini menjadi standar dalam ilmu tafsir, secara umum bicara dalam konteks problem teks. Belum memasuki ranah problem konteks sosial di mana penafsir berada.¹ Lalu, pada era sekarang muncul pemikir-pemikir baru yang merumuskan metodologi baru dalam pembacaan teks kitab suci. Sekadar menyebut contoh, Riffat Ḥasan membangun hermeneutik Al-Qur’an feminis dengan menyusun tiga prinsip interpretasi: (1) *linguistic accuracy*, yaitu melihat terma dengan merujuk pada semua leksikon klasik untuk memperoleh apa yang dimaksud dengan kata itu dalam kebudayaan di mana ia dipergunakan, (2) *criterion of philosophical consistency*, yaitu melihat penggunaan kata-kata dalam Al-Qur’an itu secara filosofis konsisten dan tidak saling bertentangan, dan (3) *ethical*

¹ Ini bisa dilihat dari berbagai kitab *Ulūm al-Qur’ān* yang selama ini menjadi standar, misalnya Mannā’ al-Khalīl al-Qaṭṭān, *Mabāhīhs fī Ulūm al-Qur’ān* (t.tp.: Manshūrāt al-‘Aṣr al-Ḥadīth, 1973); Muḥammad ‘Alī al-Ṣābūnī, *al-Tibyān fī ‘Ulūm al-Qur’ān* (Beirut: ‘Ālam al-Kutub, t.th.).

criterion, yakni bahwa praktik etis sesungguhnya harus terefleksikan dalam Al-Qur'an.²

Amīn al-Khūfī (w. 1966 M.) ketika berhadapan dengan teks Al-Qur'an, membangun wilayah hermeneutik teks dari *unthinkable* menjadi *thinkable*. Ia memperlakukan teks Al-Qur'an sebagai kitab sastra Arab terbesar (*Kitāb al-'Arabiyyah al-akbar*), sehingga analisis linguistik-filologis teks merupakan upaya niscaya untuk menangkap pesan moral Al-Qur'an. Dalam usahanya ini, al-Khūfī sama sekali tidak bermaksud menyejajarkan status Al-Qur'an dengan teks sastra kemanusiaan, tetapi ia bermaksud menemukan angan-angan sosial kebudayaan Al-Qur'an dan hidayah yang terkandung dalam komposisinya sebagaimana telah ditangkap oleh Nabi Muhammad SAW.³ Pandangan al-Khūfī ini yang kemudian dikembangkan oleh Naṣr Ḥāmīd Abū Zayd. Dia berpandangan bahwa studi Al-Qur'an haruslah dikaitkan dengan studi sastra dan studi kritis. Studi tentang Al-Qur'an sebagai sebuah teks linguistik meniscayakan penggunaan studi linguistik dan sastra. Untuk melakukan proyek ini dia mengadopsi teori-teori

² Riffat Ḥassan, "Women's Interpretation of Islam", dalam Hans Thijsen (ed.), *Women and Islam in Muslim Society* (The Hague: Ministry of Foreign Affairs, 1994), h. 116.

³ Selengkapnya lihat, J.J.G. Jansen, *The Interpretation of the Koran in Modern Egypt* (Leiden: E.J.Brill, 1974). Edisi Indonesia, *Diskursus Tafsir Al-Qur'an Modern*, terj. Hairussalim dan Syarif Hidayatullah (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1997).

mutakhir dalam bidang linguistik, semiotik dan hermeneutika dalam kajiannya tentang Al-Qur'an.⁴

Hassan Hanafi (lahir 1935 M.) mengintrodusir sebuah hermeneutik Al-Qur'an yang spesifik, temporal, dan realistik. Menurutnya, hermeneutik Al-Qur'an haruslah dibangun atas pengalaman hidup di mana penafsir hidup dan dimulai dengan kajian atas problem manusia. Interpretasi haruslah dimulai dari realitas dan problem-problem manusia, lalu kembali kepada Al-Qur'an untuk mendapatkan sebuah jawaban teoretis. Dan jawaban teoretis ini haruslah diaplikasikan dalam praksis. Teori Hanafi ini didasarkan pada konsep *asbāb al-nuzūl* yang memberikan makna bahwa realitas selalu mendahului wahyu.⁵ Dalam hermeneutik Al-Qur'an semacam ini, ilmu-ilmu sosial kemanusiaan serta unsur triadik (teks, penafsir dan audiens sasaran teks) menjadi demikian signifikan. Suatu proses penafsiran tidak lagi hanya berpusat pada teks, tetapi juga penafsir di satu sisi dan audiens di sisi lain.

Dalam konteks problem sosial kemanusiaan, model pembacaan kitab suci yang ditawarkan oleh Hassan Hanafi di atas sungguh menarik. Sebab sejauh ini, pembacaan kitab

⁴ Tentang Abū Zayd dalam konteks studi Al-Qur'an baca kajian Moch Nur Ichwan, *Meretas Kesarjanaan Kritis Al-Qur'an, Teori Hermeneutika Nasr Abu Zayd* (Jakarta: Teraju, 2003). Buku ini berasal dari tesis penulisnya yang ditulis dalam program S2 di Universitas Leiden Nederland dalam bahasa Inggris yang kemudian diindonesiakan oleh penulisnya sendiri.

⁵ Hassan Hanafi, *Dirasāt Islāmiyyah* (Kairo: Maktabat al-Anjilū al-Miṣriyyah, 1981), hlm. 69.

suci dalam sejarahnya yang amat panjang, tampak masih terasing dari realitas dan problem-problem sosial kemanusiaan. Pada sisi lain, teks kitab suci menjadi pusat dan sekaligus pemegang otoritas. Yang berkuasa di dalam menentukan suatu paradigma adalah teks, ukuran untuk menyelesaikan problem-problem kehidupan masyarakat adalah teks. Problem sosial, politik, ekonomi dan kemanusiaan, selalu dikembalikan (sebagai bentuk penyelesaian) kepada teks kitab suci. Kerangka berpikirnya tentu bersifat deduktif yang berpangkal pada teks dan realitas harus sesuai dan tunduk kepada teks. Maka, tafsir sebagai metode pembacaan kitab suci dengan demikian masuk di dalam lingkaran “peradaban teks”. Ia sangat lekat, meminjam pemetakan Muḥammad 'Ābid Al-Jābirī, dengan *al-ʿaql al-bayānī* atau yang oleh Muḥamad Arkoun dimasukkan ke dalam *al-ʿaql al-lāhūtī*—sama halnya dengan Kalam, Fikih, Falsafah dan tasawuf, dalam *mainstream* tradisi keilmuan Islam tradisional.⁶

Dalam lingkaran peradaban teks tersebut, sejarah perkembangan tafsir dalam konteks nalar formatifnya, secara umum setidaknya berkisar pada dua pendulum besar.⁷ **Pertama, nalar teosentris.** Yaitu penafsiran kitab

⁶ Muḥammad Arkoun, *al-Fikr al-Uṣūlī wa Istihālat al-Taʿšīl* (Beirut: Dar al-Saqi, 2002), h. 308.

⁷ Masdar F. Masʿudi, “Rekonstruksi Al-Qurʿan di Indonesia”, *Makalah* yang dipresentasikan pada acara Semiloka FKMTI di gedung PUSDIKLAT Muslimat NU, Pondok Cabe, Jakarta Selatan, 2003, h. 4. Pemetaan tipologi nalar ini berbeda dengan yang selama ini terjadi dalam aliran-aliran tafsir yang dirumuskan berdasarkan ruang lingkup keilmuan. Misalnya, ada tafsir fiqhi, tafsir sufi, tafsir falsafi,

suci yang dominan memusatkan diri pada tema-tema ketuhanan. Tuhan harus disucikan, diagungkan dan tentu dibela. Maka, ketika bicara mengenai masalah keadilan, maka keadilan yang dimaksud adalah keadilan Tuhan. Ketika bicara soal kasih sayang, maka konteksnya selalu ditarik dalam pengertian kasih sayang Tuhan. Ketika bicara soal kekuasaan dan kebebasan, maka yang muncul adalah kekuasaan dan kebebasan Tuhan. Begitulah seterusnya. Dalam konteks nalar tafsir yang demikian, Tuhan telah diletakkan sebagai subyek yang tampak dirundung banyak masalah, sehingga harus dibela dan diperjuangkan dalam kehidupan umat manusia. Para mufasir dengan segala kemampuannya tampil untuk membela-Nya. Itulah akhirnya, tafsir menjadi bersifat sangat teosentris.

Membesarkan, mensucikan dan mengagungkan Tuhan memang suatu kesadaran yang logis di dalam syariat agama. Namun, bila kemudian sikap ini menyingkirkan kajian atas problem-problem kemanusiaan, maka wacana tafsir hanya dikembangkan dalam *mainstream* pembelaan dan pengagungan Tuhan. Al-Qur'an dan penafsirannya, akhirnya hanya dipersembahkan untuk Tuhan. Padahal, seperti kita tahu, Al-Qur'an merupakan petunjuk bagi kehidupan umat manusia di dunia ini, bukan untuk Tuhan. Al-Qur'an merupakan inspirasi gerakan pembebasan dalam

tafsir lughawi, tafsir al-aqdi, tafsir al-bathini, tafsir bi al-matsur, dan tafsir bi al-ra'yi. Lihat, Muhammad 'Ali al-Şābūnī, *al-Tibyān fī 'Ulūm al-Qur'ān* (Beirut: 'Alam al-Kutub, t.th.); 'Ali al-Ausi, *al-Ṭabaṭabāi wa Manhajuhū fī Tafsīrih* (Teheran: Mu'āwanat al-Riāsah lil'alāqah al-Dawlah fī Munẓimat al-'Ālam al-Islāmī, 1985).

struktur masyarakat yang menindas, rasis dan ahumanis, bukan sebatas praktik-praktik ritual sebagai bentuk pengagungan Tuhan.

Tafsir era klasik sangat didominasi dengan model tafsir teosentris ini. Polemik di kalangan para teolog Muslim—seputar masalah sifat dan perbuatan Tuhan: apakah manusia bisa melihat-Nya secara langsung kelak di surga, apakah Tuhan mempunyai tangan seperti manusia, Kalam Allah makhluk atau tidak, dan seterusnya—telah mewarnai dengan kental wacana tafsir pada masa itu. Para teolog memperdebatkan masalah-masalah di seputar eksistensi Tuhan. Muktazilah yang sering dianggap sebagai aliran rasionalisme di dalam Islam, pada kenyataannya rasionalisme mereka itu hanya untuk membela keagungan dan kesucian Tuhan, bukan membela problem-problem sosial kemanusiaan yang dihadapi umat Islam pada saat itu. Secara praksis, tafsir saat itu telah mengabaikan persoalan-persoalan sosial kemanusiaan serta menjadi kehilangan spirit pembebasan dalam mengurai problem sosial kemanusiaan tersebut.

Yang *kedua*, nalar tafsir ideologis. Yakni pembacaan atas kitab suci yang telah berorientasi pada problem-problem manusia, tetapi masih bersifat abstrak dan intelektualis, tidak substansial dan tidak mengacu secara langsung pada problem kemanusiaan yang dihadapi umat. Tafsir ideologis ini berkuat pada pengukuhan atas paham, aliran dan madzhab tertentu, baik itu dalam konteks fikih, teologi maupun tasawuf. Tafsir ideologis ini tidak hanya bersifat teosentris, tetapi yang tampak dominan

adalah membela aliran dan madzhab tertentu yang berkembang di dalam sejarah umat Islam. Nalar tafsir ini secara tendensius membela aliran dan keyakinan tertentu yang hidup di dalam masyarakat Islam. Maka, muncullah aliran tafsir Sunni, tafsir Shi'ah, tafsir Mu'tazilah, begitu juga dalam konteks hukum, muncul tafsir yang membela mazhab-mazhab fikih.⁸

Misalnya, kalangan Shi'ah memaknai surah Al-Raḥmān: 19-22, *marajal baḥrayni yaltaqiyān, bainahumā barzakhul la yabghiyān, fabiayyi ālā irabbikumā tukadhhibān, yakhruju minhumal lu'lu'u wal marjān*—*Dia memberikan dua lautan mengalir, yang keduanya kemudian bertemu antara keduanya ada batas yang tidak dilampaui. Dari keduanya keluar mutiara dan marjan*”, dua lautan dimaknai dengan 'Ali dan Fātimah; barzakh (batas) adalah Muḥammad; mutiara dan marjan adalah Ḥasan dan Ḥusayn.⁹ Al-Qushayrī menakwilkan ayat yang sama sebagai berikut: Allah menjadikan dua lautan hati, yaitu lautan *khauf* dan lautan *rajā'*. Mutiara dan marjan adalah kondisi psikologis dan rahasia-rahasia spiritual kaum sufi.¹⁰

⁸ lihat, Fahd ibn 'Abdurraḥmān ibn Sulaymān al-Rūm, *Ittijāhāt al-Tafsīr fī Qarn al-Rābi'* 'Ashr (Riyāḍ: Maktabah Rusḥd, 2002), jilid I. Buku ini mengkaji tafsir-tafsir yang lahir pada abad 14 hijriah. Dari studi ini terlihat bahwa nalar tafsir-tafsir tersebut masih terkungkung di dalam konteks aliran fikih dan teologi. Perdebatan yang kuat masih memperjuangkan kesucian, keadilan dan keagungan Tuhan.

⁹ Muḥammad 'Ābid Al-Jābirī, *Bunyah al-'Aql al-'Arabī: Dirāsāt Taḥlīliyyah Naqḍiyyah li Nuḏūm al-Ma'rifah fī al-Thaqāfah al-'Arabīyyah* (Beirut: Al-Markaz al-Thaqafī al-'Arabī, 1993), h. 306.

¹⁰ *Ibid.*, h. 315.

Nalar tafsir ideologis maupun teosentris telah terjadi sangat lama dalam sejarah umat Islam, dan melapuk di dalam sistem kesadaran mereka. Dalam rentang waktu yang lama tersebut, tafsir ideologis telah memunculkan pertarungan ideologi dan pertarungan mazhab, baik di dalam bidang teologi, fikih, filsafat maupun tasawuf. Mereka saling berebut ayat kitab suci lalu ditafsirkannya secara ideologis, untuk mengukuhkan paham-paham mereka. Akhirnya, yang muncul adalah apa yang disebut Naṣr Ḥāmid Abū Zayd sebagai *qirā'ah al-mughriḍah* atau tafsir ideologis (*talwīn*).¹¹ Orang membaca Al-Qur'an secara tendensius, diletakkan dalam kerangka ideologi yang telah dibangunnya terlebih dahulu, tanpa mempunyai pijakan epistemologis yang kuat terhadap gagasan pokok kitab suci. Sehingga, yang tampak seakan-akan ada ayat-ayat Al-Qur'an yang pro aliran Qadariah dan pada sisi lain ada ayat-ayat yang pro aliran Jabariah.¹² Fakta ini di dalam sejarah bukan hanya akan menampilkan Al-Qur'an dalam kerangka yang ambigu, tetapi bahkan yang lebih telak, menjadikan Al-Qur'an kehilangan *elan vital*-nya di dalam

¹¹ Naṣr Ḥāmid Abū Zayd, *Naqd al-Khiṭāb al-Dīnī* (Kairo: Sīnā li al-Nashr, 1994), h. 926.

¹²Kajian tentang teologi di dalam Islam, terutama teologi di era klasik, teologi Mu'tazilah, Ash'ariah, Qadariah dan Jabariah, sesungguhnya tidak bisa dilepaskan dari kajian tentang problem penafsiran atas kitab suci yang mereka lakukan. Hal ini penting disadari karena pertentangan antaraliran di dalam sejarah Islam selalu mengaitkan diri pada dasar pijak yang sama, yaitu teks Al-Qur'an. Ini berarti ada nalar penafsiran dan pilihan ayat yang berbeda sehingga melahirkan paham-paham yang beragam.

mengurai dan mencari penyelesaian atas problem-problem kehidupan dan sosial umat manusia.

Meski kedua nalar tafsir tersebut telah berlangsung lama dalam sejarah umat Islam, tetapi tidak memberikan sumbangan penting terhadap proses humanisasi di tengah problem riil masyarakat Muslim, karena keduanya tidak mempunyai *concern* dan tidak terkait langsung dengan proses formasi sosial. Peran yang diambilnya, bila kita merujuk pada tradisi fikih yang selama ini telah terbentuk, sebatas pada masalah kontrak sosial antarindividu, belum masuk ke ranah bangunan sistem sosial, politik dan kekuasaan yang membentuk formasi sosial.

B. Pengertian Penafsiran Emansipatoris

Kitab suci Al-Qur'an memang bersifat interpretatif. Sebagian umat Islam sering berdebat pada perbedaan interpretasi, seperti yang terlihat di dalam dua nalar tafsir di atas. Tapi, kita sadar bahwa problem umat Islam sekarang bukan sekadar problem interpretasi, tetapi lebih riil, kita sekarang sedang menghadapi suatu realitas sosial yang menindas, timpang, dan tidak manusiawi: terjadi ketidakadilan relasi antara laki-laki dan perempuan, kemiskinan, kebodohan, terpuruknya kaum petani, nelayan, dan buruh, serta masalah-masalah sosial yang lain.

Untuk menghadapi problem-problem sosial yang akut tersebut, pertanyaan mendasar sekarang adalah bagaimana secara konseptual tafsir mesti dibangun? Melampaui dua nalar tafsir di atas—yang tidak punya fungsi di dalam menghadapi problem-problem sosial yang

sedang dihadapi umat Islam—maka kita mesti mengarahkan lokus penafsiran teks kitab suci Al-Qur'an, pertama-tama ke arah problem-problem sosial kemanusiaan. Namun, pilihan langkah ini bukan tanpa masalah. Sebab, bergumul dengan kitab suci, kita selalu dihadapkan dengan suatu kepercayaan umat Islam yang sangat kuat bahwa Al-Qur'an seabadi Tuhan sendiri, ia ada selama Tuhan ada. Kita pun bertanya, mana yang lebih dahulu, firman atau umat manusia? Bukankah firman diwahyukan Tuhan kepada umat manusia? Lalu, dari mana kita mesti memulai usaha penafsiran Al-Qur'an: dari teks atau konteksnya, di tengah problem sosial kemanusiaan sekarang ini? Inilah pertanyaan yang pernah dilontarkan oleh Farid Esack. Dia menghadapi dan mengalami langsung suatu problem kemanusiaan, berupa rezim *Apartheid* di Afrika Selatan dan eksklusivisme beragama yang terjadi di tanah kelahirannya. Dia pun kemudian bersikap tegas: memilih hermeneutika pembebasan dan pluralisme untuk menghidupkan firman Tuhan di bumi kelahirannya.¹³

Nah, bila lokus pembahasan kita adalah problem sosial kemanusiaan, maka tafsir menjadi penting untuk digerakkan ke arah praksis kehidupan sosial umat. Jadi, orientasi nalar tafsir tidak lagi bersifat teosentris atau pun ideologis, tetapi bersifat antroposentris. Tafsir yang

¹³ Hal ini bisa disimak dalam Farid Esack, *Qur'an, Liberation & Pluralism: An Islamic Perspective of Interreligious Solidarity against Oppression*, 1997. Buku ini telah dialihbahasakan ke dalam bahasa Indonesia berjudul *Membebaskan yang Tertindas*, terj. Watung A. Budiman (Bandung: Mizan, 2000).

memilih lokusnya pada problem kemanusiaan dan praktik pembebasan inilah yang oleh Masdar F. Mas'udi diistilahkan dengan nalar tafsir emansipatoris.¹⁴ Pilihan istilah emansipatoris, menurutnya tidak lepas dari sejarah teori kritis. Dalam kritisisme ada dua elemen. *Pertama*, perhatian realitas material, yaitu sebuah pemikiran yang mempertanyakan ideologi hegemonik yang bertolak pada kehidupan riil dan material atau mempertanyakan hegemoni yang bertolak pada realitas empirik. *Kedua*, visi struktur (relasi-relasi), baik relasi kekuasaan dalam dunia produktif (majikan-buruh), maupun relasi hegemonik, dalam hubungan pemberi dan penerima narasi (ulama-umat), maupun relasi politik (penguasa-rakyat).¹⁵

Karena mengacu dan bertitik tolak pada realitas problem kemanusiaan kontemporer, maka tafsir emansipatoris ini paradigmanya bukan lagi terpaku pada pembelaan terhadap Tuhan—karena memang Tuhan tak butuh pembelaan kita—tetapi yang lebih utama adalah secara praksis membangun komitmen terhadap berbagai problem sosial kemanusiaan. Komitmen ini diwujudkan dalam bentuk aksi sosial dalam rangka membangun dan menegakkan nilai-nilai keadilan, kesetaraan dan kemanusiaan. Sehingga, gerakannya ke arah praksis pembebasan manusia; bukan dari kungkungan dogmatisme

¹⁴ Masdar F. Mas'udi, "Paradigma dan Metodologi Islam Emansipatoris" Kata Pengantar dalam Veri Verdiansyah, *Islam Emansipatoris Menafsir Agama untuk Praksis Pembebasan* (Jakarta: P3M, 2004), h. xviii.

¹⁵ *Ibid.*, h. 94.

maupun ideologi, tetapi dari struktur sosial politik yang menindas, yang dengan transparan telah memunculkan kemiskinan, kebodohan, marjinalisasi perempuan, dan problem-problem sosial lain. Tafsir emansipatoris dengan demikian, berikrar menghidupkan *elan vital* gerakan sosial yang bergerak pada problem-problem sosial kemanusiaan. Secara integral, tafsir emansipatoris tidak berhenti pada pembongkaran teks, tetapi teks dijadikan sebagai sarana pembebasan. Sebab, realitas dominasi tidak hanya pada wilayah wacana, tetapi juga dominasi bersifat riil dan materiil.¹⁶ Dan kita sepenuhnya sadar bahwa peran Al-Qur'an adalah sinar bagi sistem kehidupan yang adil, beradab dan berperikemanusiaan.

Kita patut bangga, orang menuntut agar Al-Qur'an dijadikan sebagai referensi moral dan daya gugah. Namun, di tengah riuhnya tuntutan tersebut, muncul ambivalensi: yaitu intensitas ritual keagamaan menjadi sangat romantik dan marak, namun dalam kehidupan sehari-hari belum mampu melahirkan kesalehan diri, apalagi kesalehan sosial. Kehidupan beragama tampak meriah dalam rutinitasnya, namun tanpa disertai dengan keprihatinan dan tanggung jawab sosial. Maka yang terlihat, agama hanya sebatas sebagai medan penyelamatan personal, tidak sebagai keberkahan sosial. Tuhan, dengan sifat kasih dan sayangnya, tidak (di)hadir(kan) dalam ruang problem sosial. Padahal, agama tanpa tanggung jawab sosial, kata Muslim

¹⁶ Masdar F. Mas'udi, "Eksplorasi Paradigma dan Metodologi Islam Emansipatoris", Makalah, 2002.

Abdurrahman, sama artinya dengan pemujaan belaka. Sebab, hanya dengan tanggung jawab sosial, agama dengan semangat profetisnya akan terintegrasikan dengan problematika sosial yang nyata. Di dalam problem sosial itulah seseorang justru akan menemukan basis ketakwaannya dalam bentuk praksis solidaritas sosial kemanusiaan.¹⁷ Inilah makna lain yang juga dimunculkan oleh Ali Asghar Engineer dalam rumusan teologi pembebasannya.¹⁸

C. Paradigma Tafsir Emansipatoris dengan Metodologi Tafsir

Dalam konteks terjadinya ambivalensi tersebut, tafsir yang secara metodologis selama ini hanya berada dalam lingkaran *islamic studies* yang kental dengan nalar teosentris (*al-ʿaql al-lāhūfī*), maka meniscayakan adanya kebutuhan terhadap ilmu-ilmu sosial. Maka, tafsir tidak lagi dikungkung dalam peradaban teks, tetapi mesti dirajut dengan peradaban ilmu (*science*) yang oleh **Arkoun** disebut

¹⁷ Muslim Abdurrahman, *Islam Transformatif* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1995), h. 198.

¹⁸ Dalam teologi pembebasan lebih menekankan pada praksis daripada teoritisasi metafisis yang mencakup hal-hal yang abstrak dan konsep-konsep yang ambigu. Praksis yang dimaksud adalah sifat liberatif dan menyangkut interaksi dialektis antara “apa yang ada” dan “apa yang seharusnya”. Menafsirkan tauhid bukan hanya sebagai keesaan Tuhan, namun juga sebagai kesatuan manusia yang tidak akan benar-benar terwujud tanpa terciptanya masyarakat yang adil. Selengkapnya, lihat Asghar Ali Engineer, *Islam dan Teologi Pembebasan*, terj. Agung Prihantoro (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999).

sebagai *al-'aql al-tārikhī wa 'ilmīy*. Sebab, memahami fenomena dan problem sosial yang dihadapi manusia kontemporer sangat terkait dengan ilmu budaya, yang mengungkap masalah yang terkait dengan ide dan nilai yang dianut di dalam kelompok masyarakat; dan ilmu sosial yang terkait dengan sistem dan interaksi kelompok di dalam masyarakat. Untuk mengetahui dan mengurai problem sosial kemanusiaan di tengah masyarakat, kita bukan menggunakan analisis kerohanian yang abstrak, seperti yang selama ini lebih sering terjadi, tetapi haruslah dengan menggunakan kacamata analisis sosial. Hal ini penting untuk merumuskan pemahaman keagamaan mengenai problem kemanusiaan, merefleksikannya secara kritis, menteoritisasikan dalam bentuk perubahan, dan aksi perubahan itu sendiri.¹⁹

Salah satu contoh adalah ketika orang menguraikan masalah kemiskinan. Kemiskinan merupakan suatu hal yang dibenci di dalam agama Islam. Tindakan menelantarkan kaum miskin, oleh agama Islam juga dipandang sebagai tindakan yang tidak etis. Namun, sebagian orang seringkali menggunakan analisis kerohanian di dalam mengurai dan menjelaskan problem kemiskinan, yakni dikaitkan dengan soal kualitas ketakwaan umat yang lemah. Lemahnya ketakwaan inilah yang diklaim sebagai penyebabnya. Diagnosa seperti ini jelas membingungkan. Kita tahu bahwa masalah kemiskinan merupakan masalah

¹⁹ Masdar F. Mas'udi, "Paradigma dan Metodologi Islam Emansipatoris" Pengantar dalam Veri Verdiansyah, *Islam Emansipatoris Menafsir Agama untuk Praksis Pembebasan*, h. xvii.

sosial dan kongkret, namun penyebabnya tiba-tiba dengan mudah dituduhkan pada soal ketakwaan yang abstrak. Kita tahu bahwa sekarang ini mesjid didirikan di mana-mana, acara pengajian diselenggarakan di berbagai tempat, acara santapan rohani bahkan telah menjadi trend dalam dunia *entertaint*, tapi toh kenyataannya kemiskinan justru semakin kuat melilit umat Islam.

Nah, kita pun akan bertanya kembali agak lebih keras: apa sesungguhnya penyebab kemiskinan dan bagaimana cara penyelesaiannya? Diagnosa dengan jalan kerohanian di atas, tampaknya memang tidak relevan, atau bahkan memang keliru. Sebab, kemiskinan lebih merupakan problem sosial. Sebagai problem sosial, maka masalah kemiskinan akan terlihat jelas faktor-faktor penyebabnya, bila dilihat dengan analisis sosial. Pada kenyataannya, penyebab kemiskinan bukan hanya soal ketakwaan—yang abstrak tersebut, tetapi menyangkut struktur relasi sosial di masyarakat yang timpang. Maka, di sini akan terlihat bahwa kemiskinan terjadi bisa disebabkan karena adanya monopoli ekonomi yang dilakukan oleh kalangan konglomerat, kebijakan ekonomi yang dilakukan oleh penguasa yang tidak memihak kepada kepentingan masyarakat umum, dan atau bisa juga tidak adanya sikap dinamis dan progresif di kalangan umat itu sendiri.

Dalam konteks ini, maka penyelesaian masalah kemiskinan, tentu tidak cukup dengan pendekatan kerohanian yang abstrak—lewat adagium-adagium yang tampak religius, seperti sabar, tawakal, lapang dada menerima takdir Tuhan, dan seterusnya. Penyelesaian

semacam ini jelas hanya akan menyesatkan dan mengasingkan agama serta kitab sucinya dari problem riil yang dihadapi umat manusia. Agama hanya jadi opium bagi pemeluknya. Nah, ilmu-ilmu sosial dalam tafsir emansipatoris dapat membantu kita di dalam mendiagnosa dan memahami problem sosial kemanusiaan yang dihadapi umat manusia tersebut.

Dalam contoh kasus kemiskinan di atas, kita bisa mengurainya dari kasus perkasus. Bila kemiskinan disebabkan oleh adanya monopoli di kalangan konglomerat dengan menguasai sentra-sentra ekonomi, maka penyelesaiannya adalah perlu adanya sistem distribusi ekonomi yang adil, baik dalam bentuk pembayaran pajak maupun membangun jaringan kerja antara industri kecil dan kalangan konglomerat, sehingga kekayaan tidak akan hanya berputar di kalangan konglomerat saja. Yang kedua, bila kemiskinan disebabkan oleh adanya kebijakan pemerintah yang tidak adil, yang justru berpihak pada pengusaha besar, maka dalam faktor ini harus ada kritik struktural terhadap pemerintah di dalam pembuatan kebijakan-kebijakannya terkait dengan masalah-masalah ekonomi. Dan yang ketiga, bila masalah kemiskinan terjadi disebabkan oleh tidak produktifnya masyarakat di dalam menjalani hidup, maka perlu adanya kesadaran tentang perlunya semangat hidup yang dinamis dan progresif dengan berbagai pelatihan dan pengembangan skill.

Analisis semacam ini bisa terjadi tidak lepas dari bantuan ilmu-ilmu sosial. Dengan memanfaatkan ilmu-ilmu sosial, penafsir kitab suci Al-Qur'an akan mampu

menemukan dan mengurai problem-problem sosial kemanusiaan, bukan dengan model penyelesaian kerohanian, tetapi dengan analisis sosial dan kultural. Merefleksikan problem-problem tersebut secara sosial, moral, dan teologis, lalu menteoritisasikan perubahan sebagai landasan aksi pembebasan.

D. Kerangka Metode Tafsir Emansipatoris

Maka, tafsir emansipatoris, secara konseptual menempatkan Al-Qur'an dalam ruang sosial di mana penafsir berada, dengan segala problematika kehidupannya, sehingga sifatnya tidak lagi terkait dengan sosio-kultural kearaban dan abstrak—yang sebagiannya secara tradisional terekam di dalam *asbāb al-nuzūl*—tetapi bersifat spesifik dan praksis yang dikaitkan langsung dengan problem-problem sosial kemanusiaan yang dihadapi masyarakat, pada saat di mana proses tafsir tersebut dilakukan.²⁰ Kasus yang dialami oleh Farid Essack yang kemudian dia membangun hermeneutika pembebasan dan pluralisme, dan Amīna Wadūd Muḥsin yang membangun hermeneutika kesetaraan jender, adalah dua contoh yang baik dalam masalah tersebut.

Dalam kerangka ini, kita harus mampu mengubah pandangan “normatif” atas teks kitab suci Al-Qur'an menjadi rumusan “teoretis” (teori ilmu).²¹ Misalnya, dalam

²⁰ Louis Brenner (ed.), *Muslim Identity and Social Change in Sub-Saharan Africa*, 1993, h. 5-6).

²¹ Kuntowijoyo, *Paradigma Islam* (Bandung: Mizan, 1991), h. 284.

memahami ayat-ayat tentang orang fakir miskin, secara tekstual seringkali kita hanya melihatnya sebagai kelompok yang harus dikasihani dan berhak menerima zakat-sedekah (Qs. Al-Tawbah [9]: 60) dan sebagai peminta-minta yang tidak boleh dihardik (Qs. Al-Ḍuḥā [93]: 10). Dengan pendekatan teoretis (meminjam teori-teori sosial), sebagaimana dicontohkan di atas, kita akan mengetahui kalangan fakir miskin secara lebih real, lebih faktual, sesuai dengan kondisi sosial, ekonomi dan kultural.

Penafsiran Al-Qur'an, di sini lalu pertama-tama bersifat *exegesis*, yaitu mengeluarkan wacana dari Al-Qur'an (*reading out*) dan kemudian *exsegesis*, yaitu memasukkan wacana 'asing' ke dalam Al-Qur'an (*reading into*).²² Mengeluarkan wacana dari Al-Qur'an maksudnya adalah merumuskan masalah-masalah moral sosial di dalam Al-Qur'an. Misalnya, soal kemiskinan, kebodohan, jender, rasialisme, diungkap dari dalam teks kitab suci Al-Qur'an. Kemudian, secara teoretik konseptual, problem-problem tersebut direfleksikan secara kritis dengan menggunakan analisis ilmu-ilmu sosial. Dengan cara inilah, problem-problem sosial kemanusiaan tersebut bisa diurai secara komprehensif, praksis dan riil. Dan di sinilah kita akan menemukan *elan* pembebasan Al-Qur'an.

Ketika kita mendengarkan suara adzan yang dikumandangkan, sebagai norma religius, kita bukan sekadar perlu mendengarkannya. Tetapi, juga harus

²² Farid Esack, "Contemporary Religious Thought in South Africa and The Emergence of Qur'anic Hermeneutical Notions", dalam *ICMR.*, Vol. 2, no. 2, Desember 1991.

merefleksikannya ke dalam norma sosial. Panggilan suci yang mengagungkan Tuhan tersebut, secara implisit dalam konteks norma sosial dan historis, menurut Raof Khoury, berarti: berilah sanksi kepada para lintah darat yang tamak! Tariklah pajak dari mereka yang menumpuk-numpuk kekayaan! Sitalah kekayaan para tukang monopoli yang mendapatkan kekayaan dengan cara mencuri! Sediakanlah makanan untuk rakyat banyak! Bukalah pintu pendidikan lebar-lebar dan majukan kaum wanita....berikan kebebasan, bentuklah majelis syura yang mandiri dan biarkan demokrasi yang sebenar-benarnya bersinar.²³

E. Tafsir Emansipatoris dan Isu-isu Kontemporer

Proses tersebut menjadikan gerakan tafsir tidak lagi bersifat *top-down*, yang berangkat dari refleksi (teks) ke praksis (konteks), tetapi sebaliknya bersifat *bottom up*, yaitu dari bawah ke atas: dari praksis (konteks) menuju refleksi (teks). Dengan pandangan yang demikian, pengertian “konteks” teks kitab suci tidak hanya dilihat dalam konteks struktur teks (*siyâq al-kalâm*), juga tidak hanya dalam pengertian konteks di mana teks tersebut diturunkan (*siyâq al-tanzîl*). Namun, pengertian konteks juga dipahami dalam ruang sosial budaya di mana penafsir hidup dengan pengalaman budaya, sejarah dan sosialnya sendiri. Sebab, pada saat itu, penafsir tidak hanya berhadapan dengan teks kitab suci, tetapi dia juga—dan ini

²³ Raif Khoury, *al-Ṭahārah al-Qawmi al-'Arabī, Naḥnu Hummatuh wa Mukammiluh*, dikutip oleh Asghar Ali Engineer, dalam *Islam dan Teologi Pembebasan*, h. 5.

yang lebih penting—berhadapan dengan realitas sosial, sebagai teks sosial yang selalu hidup dan berkembang.²⁴

Dalam kerangka ini, pemahaman atas konsep *asbâb al-nuzûl* bukan hanya dalam pengertian tradisional yang selama ini dipahami—yaitu sebab turunnya ayat Al-Qur'an yang diriwayatkan para sahabat dari Nabi Saw—tetapi secara konseptual juga dalam pengertian problem dan realitas kultural, sosial, ekonomi dan politik pada saat ayat diturunkan. Dengan cara yang demikian ini, kita bisa mengurai problem kultural, sosial, ekonomi dan politik yang terjadi di masyarakat Arab saat Al-Qur'an diturunkan dengan analisis ilmu-ilmu sosial. Lalu, dikaitkan dengan problem-problem sosial, ekonomi dan politik yang terjadi di tengah kehidupan penafsir saat ini. Di sinilah, secara komprehensif kita akan merumuskan mengenai problem kemanusiaan dan cara menyelesaikannya.

Dengan demikian, hal yang mendasar dalam tafsir emansipatoris adalah mengenai tujuan dari penafsiran. Di sini, sebagaimana dalam hermeneutika pembebasan Hassan Hanafi, Al-Qur'an dipahami secara spesifik, tematik, dan temporal. Penafsiran Al-Qur'an haruslah berdasarkan atas pengalaman hidup di mana penafsir hidup dan dimulai dari kajian atas problem-problem manusia yang muncul pada saat itu. Sebab, pada dasarnya, realitas mendahului wahyu, sebagaimana yang kita lihat dalam konsep *asbâb al-nuzûl*. Maka, interpretasi haruslah bertolak dari realitas, lalu

²⁴ Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia, dari Hermeneutika hingga Ideologi* (Jakarta: Teraju, 2003), h. 248-9.

kembali kepada wahyu yang secara teoretis sebagai sinar pembebasan, dan kemudian harus berujung pada tindakan praksis.²⁵

Maka, dalam kasus ini kita harus mengubah pemahaman atas tema-tema pokok dalam Al-Qur'an yang "a-historis" menjadi "historis". Misalnya, selama ini, kisah-kisah dalam Al-Qur'an dipahami secara a-historis. Padahal, maksud Al-Qur'an mengisahkan cerita tersebut agar kita berpikir historis. Misalnya, kisah tentang penindasan Fir'aun terhadap bangsa Israel, hanya dipahami pada konteks zaman itu. Padahal, kaum yang tertindas ada di sepanjang zaman, termasuk saat ini, saat kita hidup. Penyembahan berhala yang dilakukan oleh kaum Nabi Ibrahim, bukan hanya terjadi pada saat itu, tetapi juga terjadi di sepanjang zaman. Bahkan, berhala-berhala pada era sekarang semakin berkembang; misalnya berhala itu dalam bentuk kekuasaan, kapital, pemikiran dan yang lain.

Setelah itu, dalam konteks memahami dasar-dasar tindakan moral juga mesti diubah: dari cara berpikir "subjektif" ke arah cara berpikir "objektif". Misalnya, konsep moral tentang tujuan menunaikan zakat, Al-Qur'an menegaskan sebagai "pembersihan" harta dan jiwa kita (Qs. Al-Taubah [9]: 103), atau dalam konteks ancaman. Misalnya adalah sebuah hadis yang diriwayatkan oleh Imam Muslim, "*Mâ min shahîbi kanzin la yuaddî zakâtahu illâ uhmia, alaihi fî nâri jahannama, fayujalu shafâ'ihâ*

²⁵ Hassan Hanafi, *Dirāsah Islāmiyyah* (Kairo: Maktabah Al-Anjilū al-Miṣriyyah, 1981), h. 69.

fatukwâ bihâ janbahu wa jabhatuhu—seseorang yang menyimpan hartanya, tidak dikeluarkan zakatnya, akan dibakar dalam neraka jahanam. Baginya akan dibuatkan setrika dari api, lalu dipakai menyetrika lambung dan dahinya.”²⁶ Jelas, perintah itu arahnya adalah sisi subjektif. Tetapi, sisi objektif tujuan penunaian zakat adalah demi kesejahteraan sosial. Dari arah objektif inilah lalu bisa kita kembangkan pada kasus-kasus yang lain, seperti larangan menumpuk kekayaan, menghardik orang miskin dan menyia-nyiaikan anak yatim.

Terkait dengan ini, formulasi wahyu yang bersifat “umum” mesti dipahami dalam konteks “spesifik” dan “empiris”. Misalnya, Al-Qur’an mengecam orang-orang yang menumpuk-numpuk kekayaan secara pribadi sehingga kekayaan berputar hanya di kalangan kaum kaya. Kita perlu mengartikan pernyataan wahyu tersebut pada pengertiannya yang spesifik dan empiris. Ini berarti kita mesti menerjemahkan pernyataan itu ke dalam realitas sekarang, yaitu adanya monopoli dan oligopoli dalam kehidupan ekonomi dan politik; adanya penguasaan kekayaan oleh kalangan tertentu di lingkungan elite yang berkuasa. Dan juga memahami wahyu yang bersifat “individual” ini ke arah yang “struktural”. Dalam contoh kasus di atas, kekayaan yang hanya memusat pada satu orang atau kelompok, sesungguhnya bukanlah semata-mata

²⁶ *Ṣaḥīḥ Muslim*, Kitāb Zakāh, hadis nomor 1648, diriwayatkan dari Abū Hurayrah.

مَا مِنْ صَاحِبِ كَنْزٍ لَا يُؤَدِّي زَكَاتَهُ إِلَّا أَحْمَىٰ عَلَيْهِ فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَيُجْعَلُ صَفَاحٌ
فَيُكْوَىٰ بِهَا جَنْبَاهُ وَجَبِينُهُ . . .

masalah individual tetapi juga menyangkut masalah struktural, yaitu kebijakan-kebijakan yang tidak membela kepentingan rakyat kecil.

Dari uraian di atas, terlihat bahwa tafsir emansipatoris memperlakukan teks kitab suci dalam ruang refleksi kritis sekaligus diaplikasikan dalam ranah praksis, bukan hanya secara moral tetapi juga struktural. Di sini, teks kitab suci digunakan sebagai alat untuk mempertajam kesadaran nurani dalam melihat, mempersepsikan dan sekaligus memecahkan problem-problem sosial kemanusiaan. Prinsip interpretasi atas teks kitab suci, di sini secara linguistik haruslah bersifat komprehensif dan filosofis. Dan dalam konteks praksis, teks kitab suci secara etik pembebasan harus terrefleksikan dalam kehidupan umat manusia.

Cara memahami wahyu sebagaimana diuraikan di atas akan mampu mengungkap signifikansi yang implisit di dalam teks Al-Qur'an, yang tak terkatakan di dalam struktur wacana teks. Kita akan mampu memunculkan tema-tema sosial yang selama ini menjadi problem sosial masyarakat dan belum diangkat dengan tegas di dalam wacana tafsir secara komprehensif dengan basis ilmu sosial. Maka, tafsir emansipatoris bukan hanya mengurai masalah ketidakadilan, deskriminasi jender, pembebasan umat yang tertindas, baik secara ekonomi, politik, maupun ras. Tetapi, tafsir emansipatoris juga akan membuka pintu dalam pembahasan masalah korupsi, suap, *money politics*, hibah kepada pejabat, kolusi, nepotisme, perburuhan, petani,

nelayan dan masalah-masalah sosial lainnya, sekaligus bagaimana gerakan penyelesaiannya.

Semuanya ini tentu membutuhkan kesadaran kita, bahwa teks kitab suci bukanlah satu-satunya alat dalam mencerahkan kemanusiaan, tetapi ia juga membutuhkan ilmu-ilmu lain di dalam mengurai problem kemanusiaan yang terus berkembang. Sebab, mesti disadari bahwa teks apa pun, termasuk teks Al-Qur'an, tidak dapat membangun dan menegakkan peradaban manusia secara sendirian. Yang membangun dan menegakkan peradaban manusia sesungguhnya adalah proses dialektika manusia dengan realitas di satu pihak, dan dengan Al-Qur'an di pihak yang lain.

Bertemu Tuhan tidak harus di tempat-tempat suci atau menghitung tasbih sambil melafalkan nama-namanya, tetapi juga perlu dilakukan di ruang-ruang sosial: menolong orang yang tertindas, mengentaskan orang miskin dari jurang kemiskinan, membebaskan masyarakat dan kebodohan. Karena memang demikian inilah iman dipraktikkan.

BAB III

METODE PENELITIAN

A. Lokasi Penelitian

Penelitian ini telah dilakukan di Fakultas Ushuluddin dan Adab, Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir (IAT) Universitas Islam Negeri Sultan Maulana Hasanuddin Banten. Pemilihan lokasi adalah secara sengaja (*purposive*) dengan pertimbangan efisiensi biaya, jarak, dan waktu dari peneliti. Selain itu, mahasiswa Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir (IAT) dipilih sebagai responden dikarenakan mahasiswa Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir (IAT) pernah mendapatkan Mata Kuliah Tafsir Emansipatoris dari Jurusanya sehingga dirasa sesuai dengan tujuan penelitian yaitu mengetahui persepsi pemahaman mahasiswa terhadap ayat-ayat emansipatoris dalam memahami al-Qur'an.

Penelitian telah dilaksanakan pada bulan Agustus sampai dengan bulan Nopember 2018. Pada bulan Agustus dilakukan penyusunan masalah, penentuan tujuan penelitian, penentuan hipotesis penelitian, dan penentuan metode penelitian yang disajikan dalam proposal penelitian. Pada bulan September sampai dengan bulan Nopember 2018 dilakukan pengambilan data melalui penyebaran kuesioner kepada mahasiswa yang sudah terpilih menjadi responden penelitian selanjutnya dilakukan input data, pengolahan data, interpretasi data, dan penyusunan laporan penelitian.

Universitas ini bernama Universitas Islam Negeri Sultan Maulana Hasanuddin Banten, disingkat UIN SMH Banten. Universitas berkedudukan di Banten, Indonesia. Untuk lokasi kampus Utama UIN Sultan Maulana Hasanuddin Banten terletak di Kota Serang Provinsi Banten, berada pada jalur strategis lalu lintas perdagangan internasional dan penyeberangan pulau Jawa-pulau Sumatera. Wilayah Provinsi Banten yang meliputi Kota Serang, Kabupaten Serang, Kabupaten Pandeglang, Kabupaten Lebak, Kabupaten Tangerang, Kota Tangerang, Kota Cilegon dan Kota Tangerang Selatan, memiliki seluas 8.800 km², secara geografis terletak pada 105° 11'-106° 7'12" Bujur Timur dan 57° 50'-71° 1' Lintang Selatan. Banten memiliki kondisi iklim tropis dan geografis alam yang terdiri dari daratan, perbukitan dan pegunungan serta pantai.¹Universitas berdiri pada tanggal 07 April 2017 bertepatan dengan 10 Rajab 1438 H. Perpres No. 39 Tahun 2017 tentang UIN Banten, yang merupakan pengembangan dari :

1. Fakultas Syariah Islam Maulana Yusuf Banten Tahun 1961;
2. Fakultas Syariah Institut Agama Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta Tahun 1962-1963;
3. Fakultas Syariah dan Tarbiyah IAIN "Syarif Hidayatullah" Jakarta Tahun 1963-1976;

¹ Buku Profil Wisuda Sarjana XXIV dan Pascasarjana XI UIN SMH Banten, (Serang: 2018), p. Xxxii

4. Fakultas Syariah IAIN “Sunan Gunung Djati” Bandung di Serang Tahun 1976-1997;
5. Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri “Sultan Maulana Hasanuddin” Banten Tahun 1997-2004;
6. Institut Agama Islam Negeri Sultan Maulana Hasanuddin Banten Tahun 2014-2017.²

Fakultas Syari’ah ini didirikan untuk memenuhi hasrat dan keinginan masyarakat Banten, khususnya yang beragama Islam, akan adanya perguruan tinggi Islam. Fakultas Syari’ah yang pada saat itu bernama Fakultas Syari’ah Islam Maulana Yusuf, kemudian dinegerikan pada tanggal 16 Oktober 1962 oleh menteri Agama R.I. dengan Surat Keputusan Nomor 67 Tahun 1962, dan berubah menjadi Fakultas Syari’ah IAIN Al-Jami’ah Al-Islamiyah Al-Hukumiyah Cabang Yogyakarta. Setelah di Jakarta berdiri IAIN “Syarif Hidayatullah” Jakarta, dan hal ini berlangsung sampai tahun 1976.

Di samping Fakultas Syari’ah, antara kurun waktu 1963 sampai dengan 1976, di Serang juga ada lagi fakultas negeri, yaitu Fakultas Tarbiyah IAIN “Syarif Hidayatullah” cabang Serang. Namun karena adanya kebijakan pemerintah, maka pada tahun 1976 Fakultas Tarbiyah terkena likuidasi, sehingga sejak saat itu di Serang hanya ada satu Fakultas Negeri, yaitu Fakultas Syari’ah IAIN “Syarif Hidayatullah” cabang Serang. Bersamaan dengan itu pada tahun 1976 dengan Surat Keputusan Menteri

² Buku Profil Wisuda Sarjana XXIV dan Pascasarjana XI UIN SMH Banten, (Serang: 2018), p. Xxiv

Agama R.I. Nomor 12 Tahun 1976, Fakultas Syari'ah IAIN Serang berpindah induk dan kemudian berada di bawah koordinasi IAIN "Sunan Gunung Djati" Bandung.

Dalam kurun waktu antara 1962 sampai dengan 2001, sejak pengembangan Fakultas Syari'ah IAIN "Sunan Gunung Djati" kampus Serang menjadi STAIN "SMHB" Serang telah memberikan kontribusi yang cukup besar bagi pembangunan di wilayah Banten, khususnya di bidang agama. Para sarjana lulusan Fakultas Syari'ah IAIN Serang telah banyak berkiprah dan ikut berperanserta dalam pembangunan, khususnya dalam pembangunan mental spiritual.

Sesuai dengan tuntunan dan pengembangan zaman untuk bisa berkiprah lebih luas lagi, perlu diadakan penataan struktur kelembagaan terhadap (Fakultas Syariah) ini. Penataan ini sejalan dengan rencana penataan kelembagaan IAIN, dalam program jangka panjang 25 tahun kedua. Salah satu rencana penataan tersebut antara lain penataan duplikasi fakultas sejenis dan satu IAIN. Maka dalam kurun waktu jangka lima tahun mendatang Fakultas Syari'ah IAIN "Sunan Gunung Djati" Bandung menjadi fakultas yang berdiri sendiri dan dikembangkan menjadi Institut Agama Islam Negeri "Sultan Maulana Hasanuddin Banten" Serang. Keputusan Presiden R.I. No. 11 Tahun 1997 tanggal 21 Maret 1997, tentang Pendirian Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri, yang awalnya Fakultas Syari'ah IAIN "Sunan Gunung Djati" diusulkan

menjadi IAIN dan kemudian dirubah kembali menjadi STAIN Serang Jawa Barat.³

Pada tanggal 18 Oktober 2004 keluarlah Keputusan Presiden R.I. No. 91 Tahun 2004 tentang perubahan Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri Sultan Maulana Hasanuddin Banten Serang menjadi Institut Agama Islam Negeri Sultan Maulana Hasanuddin Banten sampai sekarang. Akhirnya, setelah melalui usaha dan perjuangan yang tak kenal lelah, pada tanggal 3 April 2017 melalui Peraturan Presiden Nomor 39 Tahun 2017 dan diundangkan dalam lembaran negara pada tanggal 7 April 2017, resmi menjadi Universitas Islam Negeri Sultan Maulana Hasanuddin Banten.⁴

Sedangkan untuk Visi, Misi dan Tujuan Universitas Islam Negeri Sultan Maulana Hasanuddin Banten sebagai berikut:

Visi Universitas Islam Negeri Sultan Maulana Hasanuddin Banten adalah menjadi Universitas Islam yang unggul dan terkemuka dalam integrasi keilmuan yang berwawasan global.

Misi Universitas Islam Negeri Sultan Maulana Hasanuddin Banten adalah:

1. Mengembangkan pendidikan akademik, vokasi dan profesi yang berkualitas;

³ Buku Profil Wisuda Sarjana XXIV dan Pascasarjana XI UIN SMH Banten, (Serang: 2018), p. Xxiv

⁴ Buku Profil Wisuda Sarjana XXIV dan Pascasarjana XI UIN SMH Banten, (Serang: 2018), p. Xxxiii

2. Menyelenggarakan penelitian secara inovatif dan integratif;
3. Melakukan transformasi masyarakat sesuai dengan nilai keislaman; dan
4. Membangun kerjasama yang produktif dan kompetitif.

Sedangkan untuk Tujuan Universitas Islam Negeri Sultan Maulana Hasanuddin Banten adalah :

1. Menghasilkan lulusan yang unggul, profesional, berakhlak karimah yang dapat menerapkan dan mengembangkan ilmu pengetahuan, teknologi dan seni;
2. Terciptanya penelitian yang inovatif dan integratif untuk kemajuan ilmu pengetahuan dan peradaban;
3. Terlaksananya pengabdian dan pemberdayaan masyarakat secara transformatif berbasis nilai keislaman; dan
4. Terlaksananya kerjasama yang produktif dan kompetitif.⁵

Saat ini UIN Sultan Maulana Hasanuddin Banten memiliki 5 (Lima) Fakultas S1 dan Program Pascasarjana (S2). Kelima Fakultas tersebut adalah Fakultas Syari'ah, Fakultas Tarbiyah dan Keguruan, Fakultas Ushuluddin dan Adab, Fakultas Ekonomi dan Bisnis Islam dan Fakultas Dakwah.⁶

⁵ [Http://uinbanten.ac.id/index.php/web/profil/2](http://uinbanten.ac.id/index.php/web/profil/2) diakses Pada 08 Oktober 2018, Pukul 12.28

⁶ Buku Profil Wisuda Sarjana XXIII UIN Sultan Maulana Hasanuddin Banten (Serang, 2018), p. Xxxi

1. Fakultas Syari'ah

Fakultas Syari'ah saat ini memiliki tiga program studi S1, diantaranya: Hukum Keluarga (Al Ahwal Al Syahsiyah), Hukum Tata Negara (Siyasah) dan Hukum Ekonomi Syari'ah (Muamalat). Untuk jumlah mahasiswa dari keseluruhan Fakultas Syari'ah sebanyak 2.296 mahasiswa.⁷

2. Fakultas Tarbiyah dan Keguruan

Fakultas ini bertujuan untuk menghasilkan sarjana muslim yang siap menjadi guru profesional pada jenjang pendidikan dasar dan menengah. Fakultas Tarbiyah dan Keguruan saat ini memiliki enam program studi S1 diantaranya: Pendidikan Agama Islam, Pendidikan Bahasa Arab, Pendidikan Bahasa Inggris, Pendidikan Guru Madrasah Ibtidaiyah (PGMI), Manajemen Pendidikan Islam dan Pendidikan Guru Roudhotul Athfal. Untuk jumlah mahasiswa keseluruhan dari Fakultas Tarbiyah dan Keguruan sebanyak 3.951 mahasiswa.⁸

3. Fakultas Ushuluddin dan Adab

Fakultas Ushuluddin saat ini memiliki lima program studi S1, diantaranya: Ilmu Hadits, Ilmu Al-quran dan Tafsir, Aqidah dan Filsafat Islam, Sejarah Kebudayaan Islam dan Bahasa dan Sastra Arab. Sedangkan untuk

⁷ Buku Rekapitulasi Bagian Akademik dan Kemahasiswaan, Agustus 2018

⁸ Buku Rekapitulasi Bagian Akademik dan Kemahasiswaan, Agustus 2018

jumlah mahasiswa keseluruhan Fakultas Ushuluddin sebanyak 1.658 mahasiswa.⁹

4. Fakultas Ekonomi dan Bisnis Islam

Fakultas Ekonomi saat ini memiliki tiga program studi S1, diantaranya: Ekonomi Syari'ah, Perbankan Syari'ah dan Asuransi Syari'ah. Untuk jumlah mahasiswa keseluruhan Fakultas Ushuluddin sebanyak 2.682 mahasiswa.¹⁰ Sedangkan yang menggunakan cadar di Fakultas Ekonomi dan Bisnis Islam berjumlah 6 mahasiswi.

5. Fakultas Dakwah

Fakultas Dakwah saat ini memiliki tiga program studi S1, diantaranya: Bimbingan Konseling Islam, Komunikasi Penyiaran Islam dan Pengembangan Masyarakat Islam. Untuk jumlah mahasiswa keseluruhan Fakultas Dakwah sebanyak 1.733 mahasiswa.¹¹ Sedangkan yang menggunakan cadar di Fakultas Dakwah berjumlah 16 mahasiswi.

Universitas Islam Negeri Sultan Maulana Hasanuddin Banten memiliki berbagai organisasi eksternal, komunitas dan organisasi internal seperti Unit Kegiatan Mahasiswa (UKM) yang diikuti oleh mahasiswa atau para

⁹ Buku Rekapitulasi Bagian Akademik dan Kemahasiswaan, Agustus 2018

¹⁰ Buku Rekapitulasi Bagian Akademik dan Kemahasiswaan, Agustus 2018

¹¹ Buku Rekapitulasi Bagian Akademik dan Kemahasiswaan, Agustus 2018.

aktivis, di antaranya; Federasi Olahraga Mahasiswa (FORMASI), Kepalangmerahan (KPM), Pramuka, Tapak Suci, Gema Seni Budaya Islam Campus (GESBICA), Mahasiswa Pecinta Kelestarian Alam (MAHAPEKA), Pusat Riset Mahasiswa (PRIMA), Unit Pengembangan Tilawatil Quran (UPTQ) dan Lembaga Dakwah Kampus (LDK) Ummul Fikroh. Di samping itu, ada juga beberapa komunitas lain yang tergabung dalam kegiatan kampus di antaranya; Komunitas Muslimah UIN Banten (KMUB), Komunitas Tahfidz dan lain sebagainya.

Dari banyaknya organisasi eksternal maupun internal seperti UKM dan Komunitas, mahasiswi bercadar cenderung lebih memilih kegiatan yang mengarah pada kajian keagamaan seperti LDK, KMUB dibandingkan dengan kegiatan yang umum, seperti *travelling* dan pentas seni.

Lembaga Dakwah Kampus (LDK) Ummul Fikroh adalah salah satu organisasi internal yang bergerak di bidang keagamaan dan dakwah. Visi LDK Ummul Fikroh adalah melahirkan insan-insan dakwah yang memiliki pemahaman Islam yang *kaffah* dalam rangka mewujudkan *khoirul ummah*. Adapun misi dari LDK Ummul Fikroh adalah menjadi wadah pembentukan kader-kader dakwah yang memiliki integritas keIslaman dan keilmuan, menjadi akselerator kehidupan kampus yang Islami, menjadi pelopor

penegakan *amar ma'ruf nahi munkar* dan amal sholeh serta menyiapkan kader-kader pemimpin masa depan.¹²

Universitas Islam Negeri Sultan Maulana Hasanuddin Banten yang berada di Provinsi Banten cukup strategis karena Banten terkenal dengan kultur masyarakat religius yang di dalamnya banyak didirikan pesantren-pesantren yang belajar Alquran dan Tafsir. Maka keberadaan UIN sangat dibutuhkan untuk memenuhi kebutuhan masyarakat Banten yang akan mendidik anak-anaknya ke Perguruan Tinggi Islam.¹³ UIN SMH Banten memiliki 5 Fakultas yakni Fakultas Syari'ah, Fakultas Tarbiyah dan Keguruan, Fakultas Ekonomi dan Bisnis Islam, Fakultas Ushuluddin dan Adab dan Fakultas Dakwah. Jurusan Ilmu Alquran dan Tafsir atau disingkat dengan IAT adalah salah satu jurusan yang terdapat di Fakultas Ushuluddin dan Adab.

Jurusan IAT yang sebelumnya bernama Jurusan Tafsir Hadis diselenggarakan pada tahun 1997 berdasarkan Surat Keputusan Presiden Republik Indonesia Nomor 11 tahun 1997 tentang Pendirian Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri dan Surat Keputusan Ketua Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri "Sultan Maulana Hasanuddin Banten" Serang nomor ST.29/HK.00.5/471/1997 tentang Pendirian Jurusan

¹² Wawancara dengan salah satu pengurus UKM Lembaga Dakwah Kampus Ummul Fikroh, pada 27 Oktober 2018, Pukul 14.47

¹³ Masrukhin Muhsin, dkk, *Data Base Sebaran Alumni Jurusan Tafsir Hadis Fakultas Ushuluddin, Dakwah dan Adab UIN SMH Banten*. (Serang: Pusat Penelitian dan Penerbitan LP2M IAIN SMH Banten, 2014), p. 9

atau Program Studi Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri “Sultan Maulana Hasanuddin Banten”. Jurusan ini dikelola oleh ketua dan sekretaris yang didukung oleh Unsur Pelaksana Akademik. Unsur Pelaksana Administratif, Bagian Administrasi Perencanaan dan Sistem Informasi, Unit Pelaksana Teknis seperti Perpustakaan, Laboratorium Komputer, Laboratorium Micro Teaching dan Laboratorium Bahasa.

Sejarah Jurusan Ilmu Alquran dan Tafsir tidak dapat dipisahkan dari sejarah perkembangan Fakultas Ushuluddin dan Dakwah yang didirikan pada tahun 1997 dengan nama Program Studi Tafsir Hadis yang berada di bawah naungan Jurusan Ushuluddin, Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri (STAIN) Sultan Maulana Hasanuddin Banten di Serang. STAIN Sultan Maulana Hasanuddin Banten berubah status menjadi Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Sultan Maulana Hasanuddin Banten pada tahun 2004.¹⁴

Pada tahun 2004, berdasarkan Keppres RI Nomor: 91 tahun 2004 tanggal 18 Oktober 2004 berubah status dari Program Studi Tafsir Hadis menjadi Jurusan Tafsir Hadis. Kemudian pada tahun 2009 Jurusan Ilmu Alquran dan Tafsir yang disingkat dengan IAT yang sebelumnya bernama Jurusan Tafsir Hadis (TH). Perubahan nama ini berdasarkan peraturan Menteri Agama RI Nomor: 36 Tahun 2009 tentang penetapan Pembidangan Ilmu dan Gelar

¹⁴ Masrukhin Muhsin, dkk, *Data Base Sebaran Alumni Jurusan Tafsir Hadis Fakultas Ushuluddin, Dakwah dan Adab UIN SMH Banten*. (Serang: Pusat Penelitian dan Penerbitan LP2M IAIN SMH Banten, 2014), p. 12

Akademik di Lingkungan Perguruan Tinggi Agama. Perubahan ini berdasarkan persetujuan Rapat Senat Fakultas Ushuluddin dan Dakwah IAIN SMH Banten, pada 12 Agustus 2012.

Pada tahun 2014 berubah status kembali yang sebelumnya bernama Jurusan Tafsir Hadis (TH) menjadi Ilmu Alquran dan Tafsir atau disingkat menjadi IAT. Kemudian IAIN berubah status menjadi UIN Sultan Maulana Hasanuddin Banten pada tanggal 03 April 2017 melalui Peraturan Presiden Nomor 39 tahun 2017 resmi menjadi Universitas Islam Negeri Sultan Maulana Hasanuddin Banten.¹⁵

Jurusan Ilmu Alquran dan Tafsir telah mengalami empat kali akreditasi. Pertama, pada tahun 2000 Jurusan IAT telah terakreditasi dengan nilai C berdasarkan SK BAN-PT. Nomor:004/BAN-PT/AK-IV/IV/2000 tanggal 27 April 2000. Kedua, pada tahun 2003, terakreditasi dengan nilai C berdasarkan SK BAN-PT Nomor 039/BAN-PT/AK-VII/SI/XI/2003, tanggal 6 November 2003. Ketiga, pada tahun 2010, terakreditasi dengan nilai B berdasarkan SK BAN-PT Nomor: 003/BAN-PT/AK-XIII/SI/V/2010, tanggal 14 Mei 2010.¹⁶ Keempat, pada tahun 2015

¹⁵Universitas Islam Negeri SMH Banten, *Album Kenangan Wisuda Sarjana XXII Pascasarjana X*, (Serang: Kampus 1 UIN Banten, 2017), p. 23

¹⁶Masrukhin Muhsin, dkk, *Data Base Sebaran Alumni Jurusan Tafsir Hadis Fakultas Ushuluddin, Dakwah dan Adab UIN SMH Banten*. (Serang: Pusat Penelitian dan Penerbitan LP2M IAIN SMH Banten, 2014), p. 12

terakreditasi dengan nilai B berdasarkan SK BAN-PT Nomor: 1099/SK/BAN-PT/AK/S /X/2015.

Jurusan Ilmu Alquran dan Tafsir sejak dahulu sampai sekarang telah dipimpin oleh Prof. Dr. H. Utang Ranuwijaya, M.A, tahun 1997-2000, Dra. Nihayatul Masykuroh, M.S.I tahun 2000-2006, H. Endang Saeful Anwar, Lc, M.A tahun 2006-2011, Dr. H. Masrukhin Muhsin, Lc. MA tahun 2011-2014 dan Badruddin M.A tahun 2015 sampai sekarang. Adapun perkembangan jumlah mahasiswa IAT pada tahun 2015-2016 total keseluruhannya yaitu 247 mahasiswa, pada tahun 2016-2017 berjumlah 270 mahasiswa dan pada tahun 2017-2018 berjumlah 393 mahasiswa.

Adapun persentase perkembangan jumlah mahasiswa IAT dari tahun 2015-2016 yaitu pada tahun 2015-2016 berjumlah 27.14% pada tahun 2016-2017 berjumlah 29.67% dan pada tahun 2017-2018 berjumlah 43.19%.

B. Teknik Penentuan Responden

Populasi dari penelitian ini adalah mahasiswa Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir (IAT) Universitas Islam Negeri Sultan Maulana Hasanuddin Banten. Responden yang dipilih adalah mahasiswa Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir (IAT) Universitas Islam Negeri Sultan Maulana Hasanuddin Banten dengan tahun masuk 2016 dan 2017 yang telah mengikuti Mata Kuliah Tafsir Emansipatoris sejumlah 187 mahasiswa.

Penelitian ini menggunakan metode survei dengan pendekatan kuantitatif melalui pengisian kuesioner dan kualitatif

melalui wawancara mendalam. Penarikan responden dilakukan dengan Teknik *Purposive Sampling* atau dikenal juga dengan sampling pertimbangan yaitu teknik sampling yang digunakan peneliti jika peneliti mempunyai pertimbangan-pertimbangan tertentu di dalam pengambilan sampelnya atau penentuan sampel untuk tujuan tertentu. Pemilihan responden berdasarkan pertimbangan bahwa responden telah mendapatkan nilai mutu dari Mata Kuliah Tafsir Emansipatoris yang menjadi salah satu indikator dari intelektual mahasiswa yang mempengaruhi persepsi mahasiswa terhadap ayat-ayat emansipatoris. Alasan lainnya yaitu mahasiswa Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir (IAT) Universitas Islam Negeri Sultan Maulana Hasanuddin Banten dapat dengan mudah ditemui secara langsung karena masih aktif mengikuti perkuliahan.

C. Teknik Pengumpulan Data

Data yang dikumpulkan dalam penelitian ini terdiri dari data primer. Data primer diperoleh melalui wawancara yang dilakukan pada saat pengisian kuesioner dan jawaban dari kuesioner yang terdiri dari pernyataan-pernyataan yang berkaitan dengan karakteristik mahasiswa, karakteristik keluarga, dan intelektual mahasiswa. Skala pengukuran yang digunakan di dalam mengukur persepsi mahasiswa peserta mata kuliah tafsir emansipatoris adalah skala *Likert*. Dengan menggunakan skala *Likert*, maka variabel yang akan diukur dijabarkan menjadi dimensi, dimensi dijabarkan menjadi sub variabel kemudian sub variabel dijabarkan lagi menjadi indikator-indikator yang dapat diukur.

D. Teknik Pengolahan dan Analisis Data

Data diolah menggunakan program *SPSS 24*. Tabel frekuensi digunakan untuk mendapatkan deskripsi tentang sosialisasi primer dan sekunder. Tabel tabulasi silang akan dipergunakan untuk mendapatkan deskripsi tentang persepsi mahasiswa peserta Mata Kuliah Tafsir Emansipatoris berdasarkan sosialisasi primer dan sekunder.

Uji *Chi-Square* digunakan untuk menganalisis hubungan antar variable dengan data minimal nominal. Uji korelasi *Spearman* digunakan untuk menganalisis hubungan antar variabel dengan data minimal ordinal. Hasil wawancara mendalam disajikan untuk mendukung dan menguatkan hasil interpretasi data kuantitatif.

Validitas

Menurut Azwar (1986) Validitas berasal dari kata *validity* yang mempunyai arti sejauh mana ketepatan dan kecermatan suatu alat ukur dalam melakukan fungsi ukurnya. Suatu skala atau instrumen pengukur dapat dikatakan mempunyai validitas yang tinggi apabila instrumen tersebut menjalankan fungsi ukurnya, atau memberikan hasil ukur yang sesuai dengan maksud dilakukannya pengukuran tersebut. Sedangkan tes yang memiliki validitas rendah akan menghasilkan data yang tidak relevan dengan tujuan pengukuran.

Terkandung di sini pengertian bahwa ketepatan validitas pada suatu alat ukur tergantung pada kemampuan alat ukur tersebut mencapai tujuan pengukuran yang

dikehendaki dengan tepat. Suatu tes yang dimaksudkan untuk mengukur variabel A dan kemudian memberikan hasil pengukuran mengenai variabel A, dikatakan sebagai alat ukur yang memiliki validitas tinggi. Suatu tes yang dimaksudkan mengukur variabel A akan tetapi menghasilkan data mengenai variabel A' atau bahkan B, dikatakan sebagai alat ukur yang memiliki validitas rendah untuk mengukur variabel A dan tinggi validitasnya untuk mengukur variabel A' atau B.

Sisi lain dari pengertian validitas adalah aspek kecermatan pengukuran. Suatu alat ukur yang valid tidak hanya mampu menghasilkan data yang tepat akan tetapi juga harus memberikan gambaran yang cermat mengenai data tersebut.

Cermat berarti bahwa pengukuran itu dapat memberikan gambaran mengenai perbedaan yang sekecil-kecilnya mengenai perbedaan yang satu dengan yang lain. Sebagai contoh, dalam bidang pengukuran aspek fisik, bila kita hendak mengetahui berat sebuah cincin emas maka kita harus menggunakan alat penimbang berat emas agar hasil penimbangannya valid, yaitu tepat dan cermat. Sebuah alat penimbang badan memang mengukur berat, akan tetapi tidaklah cukup cermat guna menimbang berat cincin emas karena perbedaan berat yang sangat kecil pada berat emas itu tidak akan terlihat pada alat ukur berat badan.

Menggunakan alat ukur yang dimaksudkan untuk mengukur suatu aspek tertentu akan tetapi tidak dapat memberikan hasil ukur yang cermat dan teliti akan

menimbulkan kesalahan atau eror. Alat ukur yang valid akan memiliki tingkat kesalahan yang kecil sehingga angka yang dihasilkannya dapat dipercaya sebagai angka yang sebenarnya atau angka yang mendekati keadaan yang sebenarnya (Azwar 1986).

Pengertian validitas juga sangat erat berkaitan dengan tujuan pengukuran. Oleh karena itu, tidak ada validitas yang berlaku umum untuk semua tujuan pengukuran. Suatu alat ukur biasanya hanya merupakan ukuran yang valid untuk satu tujuan yang spesifik. Dengan demikian, anggapan valid seperti dinyatakan dalam “alat ukur ini valid” adalah kurang lengkap. Pernyataan valid tersebut harus diikuti oleh keterangan yang menunjuk kepada tujuan (yaitu valid untuk mengukur apa), serta valid bagi kelompok subjek yang mana?.

Pengertian validitas menurut Walizer (1987) adalah tingkat kesesuaian antara suatu batasan konseptual yang diberikan dengan bantuan operasional yang telah dikembangkan.

Menurut Aritonang R. (2007) validitas suatu instrumen berkaitan dengan kemampuan instrument itu untuk mengukur atau mengungkap karakteristik dari variabel yang dimaksudkan untuk diukur. Instrumen yang dimaksudkan untuk mengukur sikap konsumen terhadap suatu iklan, misalnya, harus dapat menghasilkan skor sikap yang memang menunjukkan sikap konsumen terhadap iklan tersebut. Jadi, jangan sampai hasil yang diperoleh adalah skor yang menunjukkan minat konsumen terhadap iklan itu.

Validitas suatu instrumen banyak dijelaskan dalam konteks penelitian sosial yang variabelnya tidak dapat diamati secara langsung, seperti sikap, minat, persepsi, motivasi, dan lain sebagainya. Untuk mengukur variabel yang demikian sulit, untuk mengembangkan instrumen yang memiliki validitas yang tinggi karena karakteristik yang akan diukur dari variabel yang demikian tidak dapat diobservasi secara langsung, tetapi hanya melalui indikator (petunjuk tak langsung) tertentu.

Menurut Masri Singarimbun, validitas menunjukkan sejauh mana suatu alat pengukur itu mengukur apa yang ingin diukur. Bila seseorang ingin mengukur berat suatu benda, maka dia harus menggunakan timbangan. Timbangan adalah alat pengukur yang valid bila dipakai untuk mengukur berat, karena timbangan memang mengukur berat. Bila panjang sesuatu benda yang ingin diukur, maka dia harus menggunakan meteran. Meteran adalah alat pengukur yang valid bila digunakan untuk mengukur panjang, karena memang meteran mengukur panjang. Tetapi timbangan bukanlah alat pengukur yang valid bilamana digunakan untuk mengukur panjang.

Sekiranya peneliti menggunakan kuesioner di dalam pengumpulan data penelitian, maka kuesioner yang disusunnya harus mengukur apa yang ingin diukurnya. Setelah kuesioner tersebut tersusun dan teruji validitasnya, dalam praktek belum tentu data yang dikumpulkan adalah data yang valid. Banyak hal-hal lain yang akan mengurangi validitas data; misalnya apakah si pewawancara yang

mengumpulkan data betul-betul mengikuti petunjuk yang telah ditetapkan dalam kuesioner.

Menurut Suharsimi Arikunto, validitas adalah keadaan yang menggambarkan tingkat instrumen bersangkutan yang mampu mengukur apa yang akan diukur. Sedangkan menurut Soetarlinah Sukadji, validitas adalah derajat yang menyatakan suatu tes mengukur apa yang seharusnya diukur. Validitas suatu tes tidak begitu saja melekat pada tes itu sendiri, tapi tergantung penggunaan dan subyeknya.

Dilihat dari segi waktu untuk memperoleh skor kriterianya, prosedur validasi berdasar kriteria menghasilkan dua macam validitas (Saifuddin Azwar), yaitu:

1. Validitas Prediktif. Validitas Prediktif sangat penting artinya bila alat ukur dimaksudkan untuk berfungsi sebagai predictor bagi kinerja di masa yang akan datang. Contoh situasi yang menghendaki adanya prediksi kinerja ini antara lain adalah dalam bimbingan karir; seleksi mahasiswa baru, penempatan karyawan, dan sebagainya.

Menurut Saifuddin Azwar, validitas prediktif adalah seberapa besar derajat tes berhasil memprediksi kesuksesan seseorang pada situasi yang akan datang. Validitas prediktif ditentukan dengan mengungkapkan hubungan antara skor tes dengan hasil tes atau ukuran lain kesuksesan dalam satu situasi sasaran.

2. Validitas Konkuren. Apabila skor alat ukur dan skor kriterianya dapat diperoleh dalam waktu yang sama, maka korelasi antara kedua skor termaksud merupakan koefisien validitas konkuren.

Menurut Saifuddin Azwar, validitas ini menunjukkan seberapa besar derajat skor tes berkorelasi dengan skor yang diperoleh dari tes lain yang sudah mantap, bila disajikan pada saat yang sama, atau dibandingkan dengan criteria lain yang valid yang diperoleh pada saat yang sama.

Reliabilitas

Walizer (1987) menyebutkan pengertian Reliability (Reliabilitas) adalah keajegan pengukuran.

Menurut John M. Echols dan Hasan Shadily (2003: 475) reliabilitas adalah hal yang dapat dipercaya. Popham (1995: 21) menyatakan bahwa reliabilitas adalah "...the degree of which test score are free from error measurement"

Menurut Masri Singarimbun, realibilitas adalah indeks yang menunjukkan sejauh mana suatu alat ukur dapat dipercaya atau dapat diandalkan. Bila suatu alat pengukur dipakai dua kali – untuk mengukur gejala yang sama dan hasil pengukuran yang diperoleh relative konsisten, maka alat pengukur tersebut reliable. Dengan kata lain, realibitas menunjukkan konsistensi suatu alat pengukur di dalam pengukur gejala yang sama.

Menurut Sumadi Suryabrata (2004: 28) reliabilitas menunjukkan sejauhmana hasil pengukuran dengan alat tersebut dapat dipercaya. Hasil pengukuran harus reliabel

dalam artian harus memiliki tingkat konsistensi dan kemantapan.

Dalam pandangan Aiken (1987: 42) sebuah tes dikatakan reliabel jika skor yang diperoleh oleh peserta relatif sama meskipun dilakukan pengukuran berulang-ulang.

Dengan demikian, keandalan sebuah alat ukur dapat dilihat dari dua petunjuk yaitu kesalahan baku pengukuran dan koefisien reliabilitas. Kedua statistik tersebut masing-masing memiliki kelebihan dan keterbatasan (Feldt & Brennan, 1989: 105)

Reliabilitas, atau keandalan, adalah konsistensi dari serangkaian pengukuran atau serangkaian alat ukur. Hal tersebut bisa berupa pengukuran dari alat ukur yang sama (tes dengan tes ulang) akan memberikan hasil yang sama, atau untuk pengukuran yang lebih subjektif, apakah dua orang penilai memberikan skor yang mirip (reliabilitas antar penilai). Reliabilitas tidak sama dengan validitas. Artinya pengukuran yang dapat diandalkan akan mengukur secara konsisten, tapi belum tentu mengukur apa yang seharusnya diukur.

Dalam penelitian, reliabilitas adalah sejauh mana pengukuran dari suatu tes tetap konsisten setelah dilakukan berulang-ulang terhadap subjek dan dalam kondisi yang sama. Penelitian dianggap dapat diandalkan bila memberikan hasil yang konsisten untuk pengukuran yang sama. Tidak bisa diandalkan bila pengukuran yang berulang itu memberikan hasil yang berbeda-beda.

Pengukuran reliabilitas dapat dilakukan dengan menggunakan berbagai alat statistic. Berdasarkan sejarah, reliabilitas sebuah instrumen dapat dihitung melalui dua cara yaitu kesalahan baku pengukuran dan koefisien reliabilitas. Kedua statistik di atas memiliki keterbatasannya masing-masing. Kesalahan pengukuran merupakan rangkuman inkonsistensi peserta tes dalam unit-unit skala skor sedangkan koefisien reliabilitas merupakan kuantifikasi reliabilitas dengan merangkum konsistensi (atau inkonsistensi) diantara beberapa kesalahan pengukuran.

Dalam kerangka teori tes klasik, suatu tes dapat dikatakan memiliki reliabilitas yang tinggi apabila skor tampak tes tersebut berkorelasi tinggi dengan skor murninya sendiri. Interpretasi lainnya adalah seberapa tinggi korelasi antara skor tampak pada dua tes yang paralel. (Saifuddin Azwar, 2006: 29). Reliabilitas menurut Ross E. Traub (1994: 38) yang disimbolkan oleh dapat didefinisikan sebagai rasio antara varian skor murni dan varian skor tampak . Secara matematis teori di atas dapat ditulis :

Reliabilitas alat ukur tidak dapat diketahui dengan pasti tetapi dapat diperkirakan. Dalam mengestimasi reliabilitas alat ukur, ada tiga cara yang sering digunakan yaitu (1) pendekatan tes ulang, (2) pendekatan dengan tes paralel dan (3) pendekatan satu kali pengukuran.

Pendekatan tes ulang merupakan pemberian perangkat tes yang sama terhadap sekelompok subjek sebanyak dua kali dengan selang waktu yang berbeda.

Asumsinya adalah bahwa skor yang dihasilkan oleh tes yang sama akan menghasilkan skor tampak yang relatif sama. Estimasi dengan pendekatan tes ulang akan menghasilkan koefisien stabilitas. Untuk memperoleh koefisien reliabilitas melalui pendekatan tes ulang dapat dilakukan dengan menghitung koefisien korelasi linear antara distribusi skor subyek pada pemberian tes pertama dengan skor subyek pada pemberian tes kedua. Pendekatan tes ulang sangat sesuai untuk mengukur ketrampilan terutama ketrampilan fisik.

BAB IV
PERSEPSI MAHASISWA UIN SMH BANTEN
TERHADAP PEMAHAMAN AYAT-AYAT
EMANSIPATORIS

A. Profil Responden

Tabel 4.1
Jenis kelamin

		Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Valid	Laki-laki	50	50,0	50,0	50,0
	Perempuan	50	50,0	50,0	100,0
	Total	100	100,0	100,0	

Diagram 4.1

Diagram Jenis kelamin

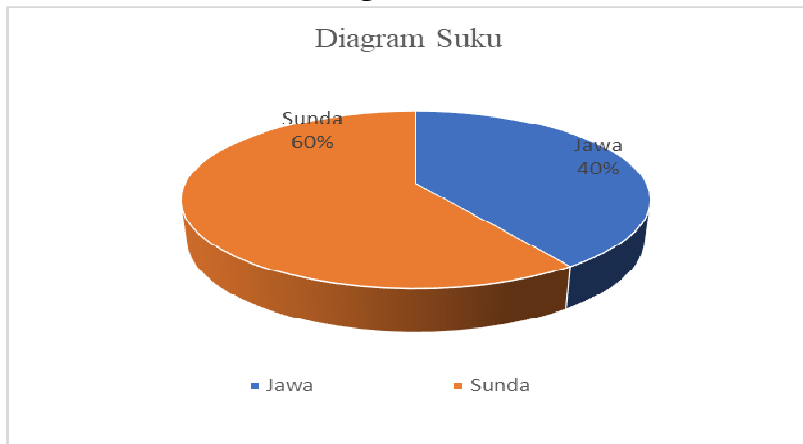


Tabel 4.2
Suku

		Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Valid	Jawa	40	31,0	31,0	31,0
	Sunda	59	59,0	59,6	88,9
	Total	99	99,0	100,0	
Missing	System	1	1,0		
Total		100	100,0		

Sebagian mahasiswa dalam penelitian ini merupakan bersuku sunda. Sebagian lainnya terdiri dari suku jawa 31 persen, dan 9 persent jawa.

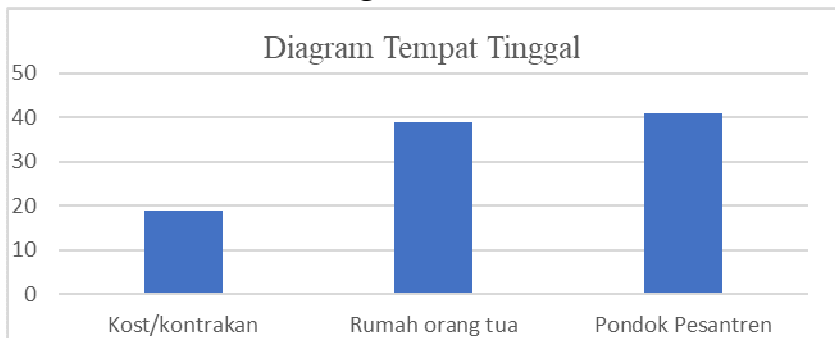
Diagram 4.2



Tabel 4.3
Tempat Tinggal

		Frekuensi	Perセント	Valid Perセント	Cumulati ve Perセント
Valid	Kost/kontrakan	19	19,0	19,2	19,2
	Rumah orang tua	39	39,0	39,4	58,6
	Pondok Pesantren	41	41,0	41,4	100,0
	Total	99	99,0	100,0	
Missi ng	System	1	1,0		
Total		100	100,0		

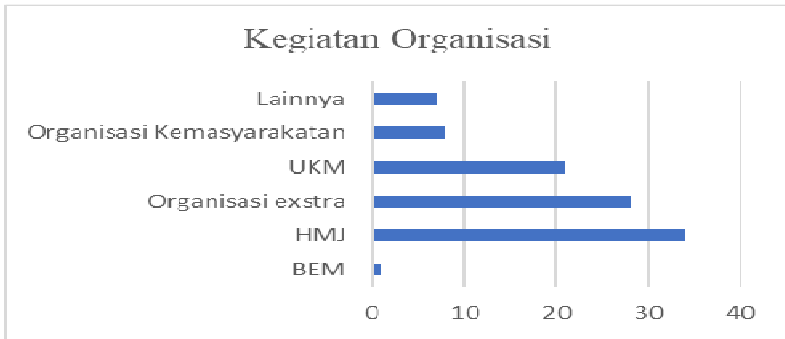
Diagram 4.3



Tabel 4.4
Kegiatan Organisasi

		Frequen cy	Perce nt	Valid Perce nt	Cumulati ve Percent
Valid	BEM	1	1,0	1,0	1,0
	HMJ	34	34,0	34,3	35,4
	Organisasi extra	28	28,0	28,3	63,6
	UKM	21	21,0	21,2	84,8
	Organisasi Kemasyarak atan	8	8,0	8,1	92,9
	Lainnya	7	7,0	7,1	100,0
	Total	99	99,0	100,0	
Missi ng	System	1	1,0		
Total		100	100,0		

Diagram4.4



B. Analisis Validitas dan Realibilitas

Pengujian Validitas Instrumen dilakukan dengan korelasi product moment person. Jika r hitung $>$ r tabel maka item pertanyaan dinyatakan valid dan jika r hitung $<$ r tabel dinyatakan tidak valid. Hasil uji validitas satu persatu setiap variabel akan dijelaskan sebagai berikut:

1. Variabel pemahaman tentang kesetaraan gender

Pengujian validitas variabel pemahaman tentang kesetaraan gender terdiri dari 5 item pertanyaan, adapun hasilnya dapat dilihat pada tabel 4.5 berikut ini:

Tabel 4.5
Hasil uji validitas tentang kesetaraan gender

pertanyaan	r hitung (<i>product moment</i>)	r tabel	keterangan
1	0,444	0,196	Valid
2	0,467	0,196	Valid

pertanyaan	r hitung (<i>product moment</i>)	r tabel	keterangan
3	0,419	0,196	Valid
4	0,534	0,196	Valid
5	0,371	0,196	Valid

Sumber: Data primer diolah, 2018.

Berdasarkan hasil pengujian validitas variabel pemahaman tentang kesetaraan gender diketahui bahwa semua item pertanyaan r hitung > r tabel (0,196) dengan nilai signifikan (P value) < 0,05 sehingga kelima item pertanyaan dalam variabel pemahaman tentang kesetaraan gender dinyatakan valid.

2. Variabel seputar ayat Al-Qur'an tentang keadilan

Pengujian validitas variabel seputar ayat Al-Qur'an tentang keadilan terdiri dari 5 item pertanyaan, adapun hasilnya dapat dilihat pada tabel 4.6 berikut ini:

Tabel 4.6

Hasil uji validitas seputar ayat Al-Qur'an tentang keadilan

pertanyaan	r hitung (<i>product moment</i>)	r tabel	keterangan
6	0,380	0,196	Valid
7	0,607	0,196	Valid
8	0,484	0,196	Valid
9	0,672	0,196	Valid
10	0,365	0,196	Valid

Sumber: Data primer diolah, 2018.

Berdasarkan hasil pengujian validitas variabel seputar ayat Al-Qur'an tentang keadilan diketahui bahwa semua item pertanyaan r hitung $>$ r tabel (0,196) dengan nilai signifikan (P value) $<$ 0,05 sehingga kelima item pertanyaan dalam variabel seputar ayat Al-Qur'an tentang keadilan dinyatakan valid

3. Variabel seputar ayat Al-Qur'an tentang pluralisme

Pengujian validitas variabel seputar ayat Al-Qur'an tentang pluralisme terdiri dari 5 item pertanyaan, adapun hasilnya dapat dilihat pada tabel 4.7 berikut ini:

Tabel 4.7
Hasil uji validitas seputar ayat Al-Qur'an tentang pluralisme

pertanyaan	r hitung (<i>product moment</i>)	r tabel	keterangan
11	0,66	0,196	Valid
12	0,609	0,196	Valid
13	0,613	0,196	Valid
14	0,694	0,196	Valid
15	0,618	0,196	Valid

Sumber: Data primer diolah, 2018.

Berdasarkan hasil pengujian validitas variabel seputar ayat Al-Qur'an tentang pluralisme diketahui bahwa semua item pertanyaan r hitung $>$ r tabel (0,196) dengan nilai signifikan (P value) $<$ 0,05 sehingga kelima

item pertanyaan dalam variabel seputar ayat Al-Qur'an tentang pluralisme dinyatakan valid

4. Variabel seputar ayat Al-Qur'an tentang pluralisme

Pengujian validitas variabel seputar ayat Al-Qur'an tentang kemiskinan terdiri dari 5 item pertanyaan, adapun hasilnya dapat dilihat pada tabel 4.8 berikut ini:

Tabel 4.8
Hasil uji validitas seputar ayat Al-Qur'an tentang kemiskinan

pertanyaan	r hitung (<i>product moment</i>)	r tabel	keterangan
16	0,558	0,196	Valid
17	0,637	0,196	Valid
18	0,562	0,196	Valid
19	0,715	0,196	Valid
20	0,713	0,196	Valid

Sumber: Data primer diolah, 2018.

Berdasarkan hasil pengujian validitas variabel seputar ayat Al-Qur'an tentang kemiskinan diketahui bahwa semua item pertanyaan r hitung > r tabel (0,196) dengan nilai signifikan (P value) < 0,05 sehingga kelima item pertanyaan dalam variabel seputar ayat Al-Qur'an tentang kemiskinan dinyatakan valid

Hasil Uji Reliabilitas

Pengujian reliabilitas dengan menggunakan uji statistik Cronbach's Alpha^a untuk variabel dikatakan reliabel jika memberikan nilai Cronbach's Alpha^a > 0,6. Hasil uji reliabilitas secara ringkas ditunjukkan pada tabel 4.9

Tabel 4.9
Hasil Uji Reliabilitas

No	Variabel	Cronbach's Alpha ^a	Keterangan
1	Ayat Al-Qur'an tentang kesetaraan gender	0,643	Reliabel
2	Seputar ayat Al-Qur'an tentang keadilan	0,652	Reliabel
3	Seputar ayat Al-Qur'an tentang pluralism	0,695	Reliabel
4	Seputar ayat Al-Qur'an tentang kemiskinan	0,631	Reliabel

Sumber: Data Primer yang diolah, 2018

Dari hasil uji reliabilitas yang terlihat pada tabel 4.9 diatas dapat diketahui bahwa seluruh item pertanyaan dari masing-masing variabel dalam penelitian ini adalah reliabel. Hal ini ditunjukkan oleh nilai Cronbach's Alpha^a dari masing-masing variabel bernilai > 0.6.

C. Analisis Hubungan Jenis Kelamin terhadap Pemahaman Ayat Al-Quran tentang Kesetaraan Gender

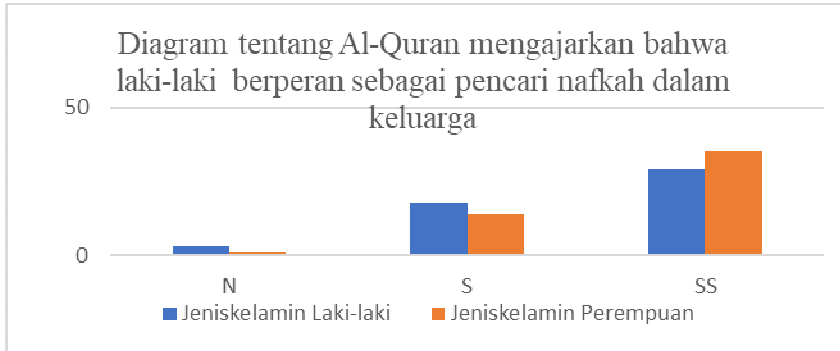
1. Pertanyaan pertama tentang Al-Quran mengajarkan bahwa laki-laki berperan sebagai pencari nafkah dalam keluarga

Tabel 4.10
Uji Chi Square

					Total
		N	S	SS	
Jenis kelamin	Laki-laki	3	18	29	50
	Perempuan	1	14	35	50
Total		4	32	64	100

Dari hasil uji Chi Square yang terlihat pada tabel 4.10 diatas dapat diketahui bahwa pemahaman mahasiswa tentang laki-laki sebagai pencari nafkah dalam keluarga dari jenis kelamin laki-laki terdapat 29 orang yang menyatakan sangat setuju, 18 orang setuju dan 3 orang netral, dari jenis kelamin wanita terdapat 35 orang sangat setuju, 14 orang setuju dan 1 netral. Maka dapat disimpulkan terdapat pemahaman mahasiswa laki-laki dan perempuan terhadap ajaran Al-Qur'an bahwa laki-laki berperan sebagai pencari nafkah dalam keluarga.

Diagram 4.5



Tabel 4.11
Chi-Square Tests

	Value		
Pearson Chi-Square	2,063 ^a	df	Asymptotic Significance (2-sided)
Likelihood Ratio	2,111	2	0,357
Linear-by-Linear Association	1,980	2	0,348
N of Valid Cases	100	1	0,159

Dari hasil uji Chi Square yang terlihat pada tabel 4.11 diatas dapat diketahui bahwa nilai pearson Chi-Square signifikansi (2-sided) mempunyai nilai sebesar 0,357 maka akan dibandingkan dengan nilai signifikan 0,05, terdapat hasil nilai chi-square > 0,05 maka dapat disimpulkan tidak terdapat hubungan antara jenis

kelamin terhadap pemahaman tentang peran laki-laki sebagai pencari nafkah.

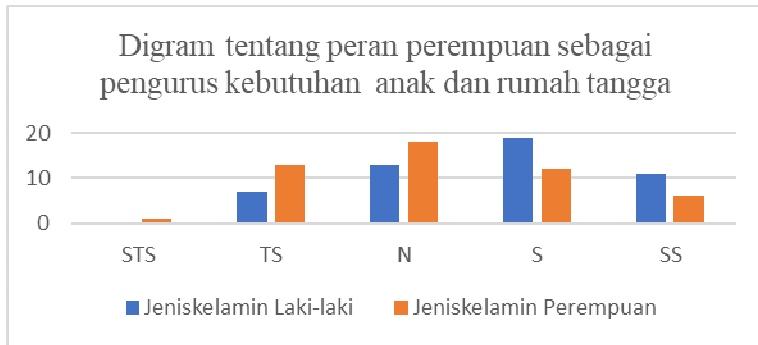
2. Pertanyaan kedua tentang peran perempuan sebagai pengurus kebutuhan anak dan rumah tangga

Tabel 4.12
Uji Chi Square

							Total
		STS	TS	N	S	SS	
Jenis kelamin	Laki-laki	0	7	13	19	11	50
	Perempuan	1	13	18	12	6	50
Total		1	20	31	31	17	100
Persentasi							

Dari hasil uji Chi Square yang terlihat pada tabel 4.12 diatas dapat diketahui bahwa pemahaman mahasiswa tentang peran perempuan sebagai pengurus kebutuhan anak dan rumah tangga dari jenis kelamin laki-laki terdapat 11 orang yang menyatakan sangat setuju, 19 orang setuju, dan 13 orang netral, 7 orang tidak setuju dari jenis kelamin wanita terdapat 6 orang sangat setuju, 12 orang setuju, 18 netral, 13 tidak setuju dan 1 orang sangat tidak setuju. Maka dapat disimpulkan terdapat pemahaman yang sedang mahasiswa laki-laki dan perempuan terhadap ajaran Al-Qur'an tentang peran perempuan sebagai pengurus kebutuhan anak dan rumah tangga.

Diagram 4.6



Tabel 4.13
Chi-Square Tests

	Value		
Pearson Chi-Square	6,658 ^a	df	Asymptotic Significance (2-sided)
Likelihood Ratio	7,111	4	0,155
Linear-by-Linear Association	5,920	4	0,130
N of Valid Cases	100	1	0,015

Dari hasil uji Chi Square yang terlihat pada tabel 4.13 diatas dapat diketahui bahwa nilai pearson Chi-Square signifikansi (2-sided) mempunyai nilai sebesar 0,155 maka akan dibandingkan dengan nilai signifikan 0,05, terdapat hasil nilai chi-square > 0,05 maka dapat disimpulkan tidak terdapat hubungan antara jenis

kelamin terhadap pemahaman tentang peran laki-laki sebagai pencari nafkah.

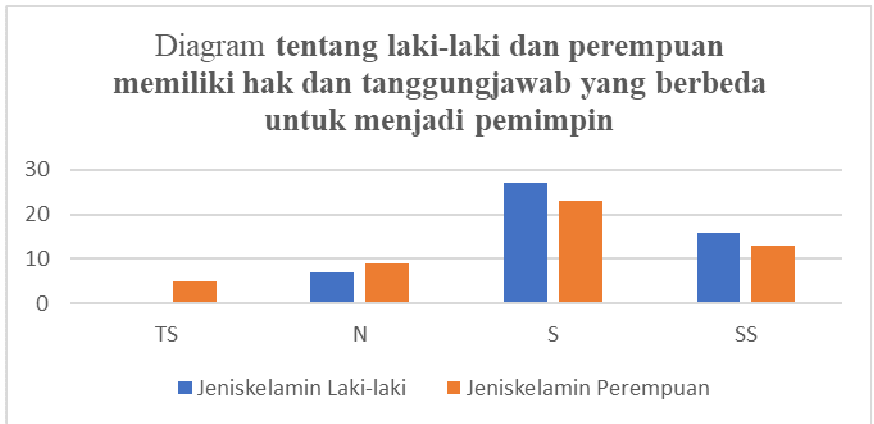
3. Pertanyaan ketiga tentang laki-laki dan perempuan memiliki hak dan tanggungjawab yang berbeda untuk menjadi pemimpin

Tabel 4.14
Uji Chi Square

						Total
		TS	N	S	SS	
Jenis kelamin	Laki-laki	0	7	27	16	50
	Perempuan	5	9	23	13	50
Total		5	16	50	29	100

Dari hasil uji Chi Square yang terlihat pada tabel 4.14 diatas dapat diketahui bahwa pemahaman mahasiswa tentang laki-laki dan perempuan memiliki hak dan tanggungjawab yang berbeda untuk menjadi pemimpin dari jenis kelamin laki-laki terdapat 16 orang yang menyatakan sangat setuju, 27 Orang setuju dan 7 orang netral, dari jenis kelamin wanita terdapat 13 orang sangat setuju, 23 orang setuju, 9 orang netral, 5 orang tidak setuju. Maka dapat disimpulkan terdapat pemahaman yang sedang mahasiswa laki-laki dan perempuan terhadap ajaran Al-Qur'an tentang laki-laki dan perempuan memiliki hak dan tanggungjawab yang berbeda untuk menjadi pemimpin.

Diagram 4.7



Tabel 4.15
Chi-Square Tests

	Value		
Pearson Chi-Square	5,880 ^a	df	Asymptotic Significance (2-sided)
Likelihood Ratio	7,813	3	0,118
Linear-by-Linear Association	3,432	3	0,050
N of Valid Cases	100	1	0,064

Dari hasil uji Chi Square yang terlihat pada tabel 4.15 diatas dapat diketahui bahwa nilai pearson Chi-Square signifikansi (2-sided) mempunyai nilai sebesar 0,118 maka akan dibandingkan dengan nilai signifikan 0,05, terdapat hasil nilai chi-square > 0,05 maka dapat disimpulkan tidak terdapat hubungan antara jenis kelamin Al-Qur'an tentang

laki-laki dan perempuan memiliki hak dan tanggungjawab yang berbeda untuk menjadi pemimpin

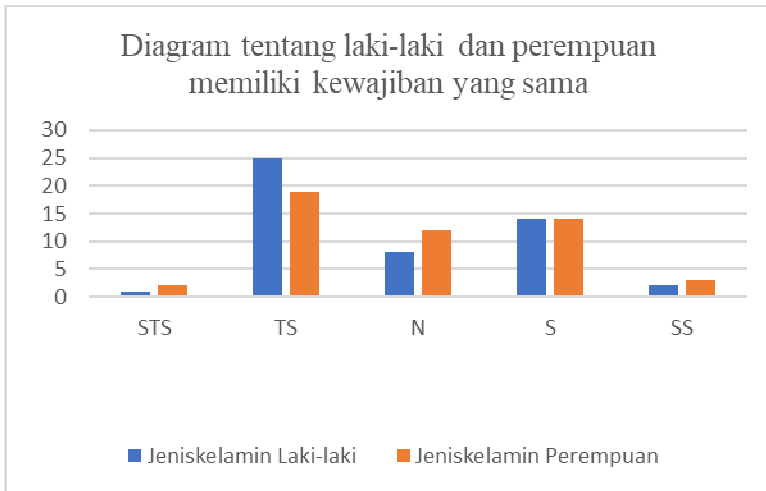
4. Pertanyaan keempat tentang laki-laki dan perempuan memiliki kewajiban yang sama

Tabel 4.16
Uji Chi Square

							Total
		STS	TS	N	S	SS	
Jenis kelamin	Laki-laki	1	25	8	14	2	50
	Perempuan	2	19	12	14	3	50
Total		3	44	20	28	5	100

Dari hasil uji Chi Square yang terlihat pada tabel 4.16 diatas dapat diketahui bahwa pemahaman mahasiswa tentang peran perempuan sebagai pengurus kebutuhan anak dan rumah tangga dari jenis kelamin laki-laki terdapat 2 orang yang menyatakan sangat setuju, 14 orang setuju dan 8 orang netral, 25 orang tidak setuju dan 1 orang yang sangat tidak setuju, dari jenis kelamin wanita terdapat 3 orang sangat setuju 14 orang setuju, 12 orang netral, 19 orang tidak setuju dan 2 orang sangat tidak setuju. Maka dapat disimpulkan terdapat pemahaman mahasiswa laki-laki dan perempuan terhadap ajaran Al-Qur'an tentang laki-laki dan perempuan memiliki kewajiban yang sama

Diagram 4.8



Tabel 4.17
Chi-Square Tests

	Value		
Pearson Chi-Square	2,152 ^a	df	Asymptotic Significance (2-sided)
Likelihood Ratio	2,167	4	0,708
Linear-by-Linear Association	0,348	4	0,705
N of Valid Cases	100	1	0,556

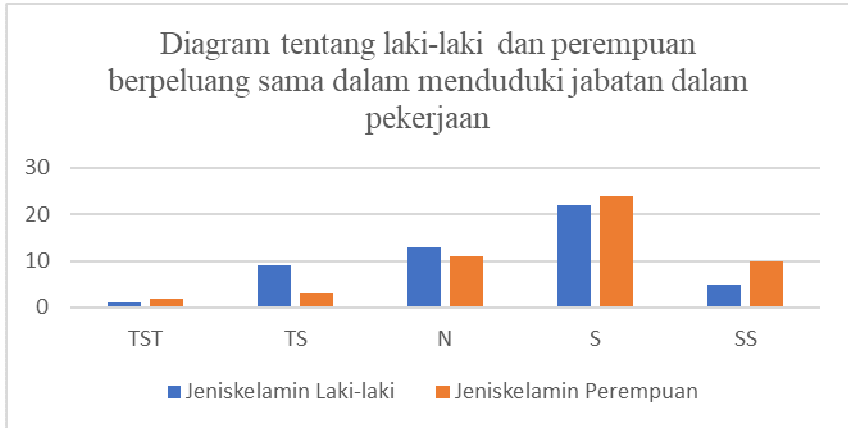
5. Pertanyaan kelima tentang laki-laki dan perempuan berpeluang sama dalam menduduki jabatan dalam pekerjaan

Tabel 4.18
Uji Chi Square

							Total
		STS	TS	N	S	SS	
Jenis kelamin	Laki-laki	1	9	13	22	5	50
	Perempuan	2	3	11	24	10	50
Total		3	12	24	46	15	100

Dari hasil uji Chi Square yang terlihat pada tabel 4.18 diatas dapat diketahui bahwa pemahaman mahasiswa tentang laki-laki dan perempuan berpeluang sama dalam menduduki jabatan pekerjaan dari jenis kelamin laki-laki terdapat 5 orang yang menyatakan sangat setuju, 22 orang setuju dan 13 orang netral, 9 orang tidak setuju dan 1 orang sangat tidak setuju, dari jenis kelamin wanita terdapat 10 orang sangat setuju 24 orang setuju, 11 orang netral, 3 orang tidak setuju dan 2 orang sangat tidak setuju. Maka dapat disimpulkan terdapat pemahaman mahasiswa laki-laki dan perempuan terhadap ajaran Al-Qur'an tentang tentang laki-laki dan perempuan berpeluang sama dalam menduduki jabatan dalam pekerjaan

Diagram 4.9



Tabel 4.19
Chi-Square Tests

	Value		
Pearson Chi-Square	5,254 ^a	df	Asymptotic Significance (2-sided)
Likelihood Ratio	5,432	4	0,262
Linear-by-Linear Association	2,630	4	0,246
N of Valid Cases	100	1	0,105

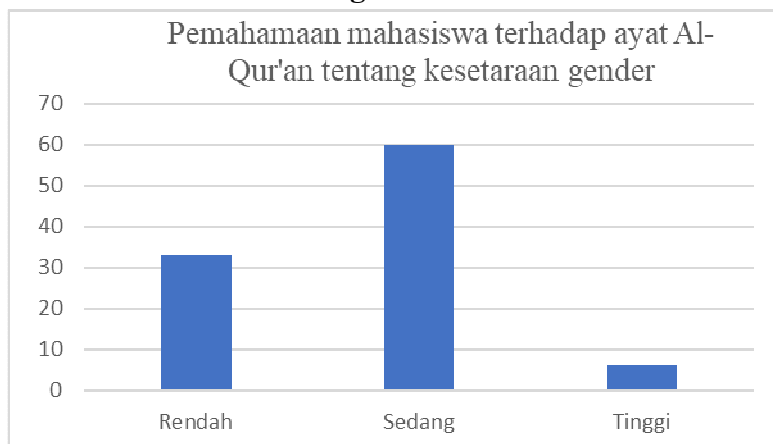
Dari hasil uji Chi Square yang terlihat pada tabel 4.19 diatas dapat diketahui bahwa nilai pearson Chi-Square signifikansi (2-sided) menmpunyai nilai sebesar 0,262 maka akan dibandingkan dengan nilai signifikan 0,05, terdapat hasil nilai chi-square > 0,05 maka dapat disimpulkan tidak terdapat hubungan antara jenis kelamin terhadap pemahaman ajaran Al-Qur'an tentang tentang laki-laki dan

perempuan berpeluang sama dalam menduduki jabatan dalam pekerjaan.

Pemahaman mahasiswa terhadap ayat al-Qur'an tentang kesetaraan gender

Penggolongan skor mahasiswa kategori rendah untuk indikator pemahaman kesetaraan gender adalah skor dengan nilai antara 14 sampai dengan 17 dan Skor mahasiswa kategori sedang adalah skor dengan nilai antara 18 sampai dengan 21 dan Sedangkan skor mahasiswa kategori tinggi adalah skor dengan nilai antara 22 sampai dengan 24.

Diagram 4.10



D. Analisis Hubungan Jenis Kelamin terhadap Pemahaman Ayat Al-Quran tentang Keadilan

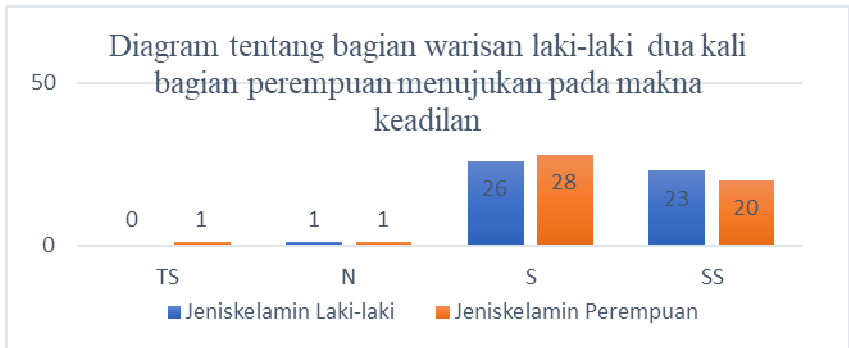
1. Pertanyaan pertama tentang bagian warisan laki-laki dua kali bagian perempuan menunjukkan pada makna keadilan

Tabel 4.20
Uji Chi Square

						Total
		TS	N	S	SS	
Jenis kelamin	Laki-laki	0	1	26	23	50
	Perempuan	1	1	28	20	50
Total		1	2	54	43	100

Dari hasil uji Chi Square yang terlihat pada tabel 4.20 diatas dapat diketahui bahwa pemahaman mahasiswa tentang warisan laki-laki dua kali bagian perempuan menunjukkan pada makna keadilan dari jenis kelamin laki-laki terdapat 23 orang yang menyatakan sangat setuju, 26 Orang setuju dan 1 orang netral, dari jenis kelamin wanita terdapat 20 orang sangat setuju, 28 orang setuju, 1 orang netral, 1 orang tidak setuju. Maka dapat disimpulkan terdapat pemahaman mahasiswa laki-laki dan perempuan terhadap ajaran Al-Qur'an tentang bagian warisan laki-laki dua kali bagian perempuan menunjukkan pada makna keadilan.

Diagram 4.11



Tabel 4.21

Chi-Square Tests

	Value		
Pearson Chi-Square	1,283 ^a	df	Asymptotic Significance (2-sided)
Likelihood Ratio	1,670	3	0,733
Linear-by-Linear Association	0,732	3	0,644
N of Valid Cases	100	1	0,392

Dari hasil uji Chi Square yang terlihat pada tabel 4.21 diatas dapat diketahui bahwa nilai pearson Chi-Square signifikansi (2-sided) mempunyai nilai sebesar 0,733 maka akan dibandingkan dengan nilai signifikan 0,05, terdapat hasil nilai chi-square > 0,05 maka dapat disimpulkan tidak terdapat hubungan antara jenis kelamin terhadap pemahaman ajaran Al-Qur'an tentang bagian warisan laki-laki dua kali bagian perempuan menunjukan pada makna keadilan.

2. **Pertanyaan kedua tentang laki-laki dan perempuan memiliki hak yang berbeda dalam mengemukakan pendapat dan membuat keputusan.**

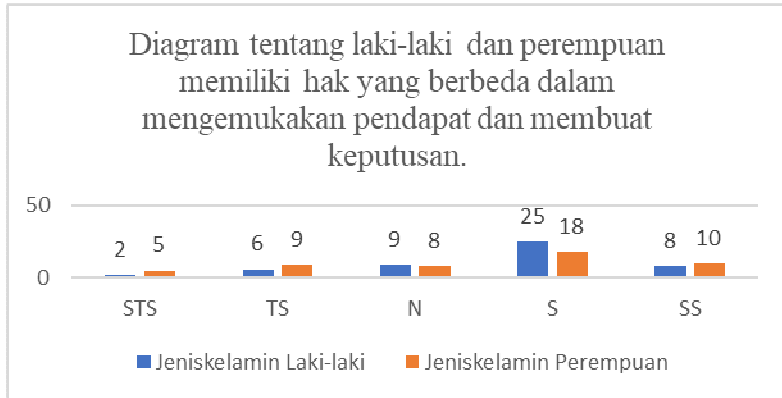
Tabel 4.22
Uji Chi Square

							Total
		STS	TS	N	S	SS	
Jenis kelamin	Laki-laki	2	6	9	25	8	50
	Perempuan	5	9	8	18	10	50
Total		7	15	17	43	18	100

Dari hasil uji Chi Square yang terlihat pada tabel 4.22 diatas dapat diketahui bahwa pemahaman mahasiswa tentang laki-laki dan perempuan memiliki hal yang berbeda dalam mengemukakan pendapat dan membuat keputusan dari jenis kelamin laki-laki terdapat 8 orang yang menyatakan sangat setuju, 25 orang setuju dan 9 orang netral, 6 orang tidak setuju, 2 orang sangat tidak setuju, dari jenis kelamin wanita terdapat 10 orang sangat setuju, 18 orang setuju, 8 orang netral, 9 orang tidak setuju, dan 5 orang sangat tidak setuju. Maka dapat disimpulkan terdapat pemahaman mahasiswa laki-laki dan perempuan terhadap ajaran Al-Qur'an tentang laki-laki dan perempuan memiliki hak yang berbeda

dalam mengemukakan pendapat dan membuat keputusan.

Diagram 4.12



Tabel 4.23
Chi-Square Tests

	Value		
Pearson Chi-Square	3,306 ^a	df	Asymptotic Significance (2-sided)
Likelihood Ratio	3,359	4	0,508
Linear-by-Linear Association	1,072	4	0,500
N of Valid Cases	100	1	0,301

Dari hasil uji Chi Square yang terlihat pada tabel 4.23 diatas dapat diketahui bahwa nilai pearson Chi-Square signifikansi (2-sided) mempunyai nilai sebesar 0,508 maka akan dibandingkan dengan nilai signifikan 0,05, terdapat hasil nilai chi-square > 0,05 maka dapat disimpulkan tidak

terdapat hubungan antara jenis kelamin terhadap pemahaman ajaran Al-Qur'an tentang laki-laki dan perempuan memiliki hak yang berbeda dalam mengemukakan pendapat dan membuat keputusan

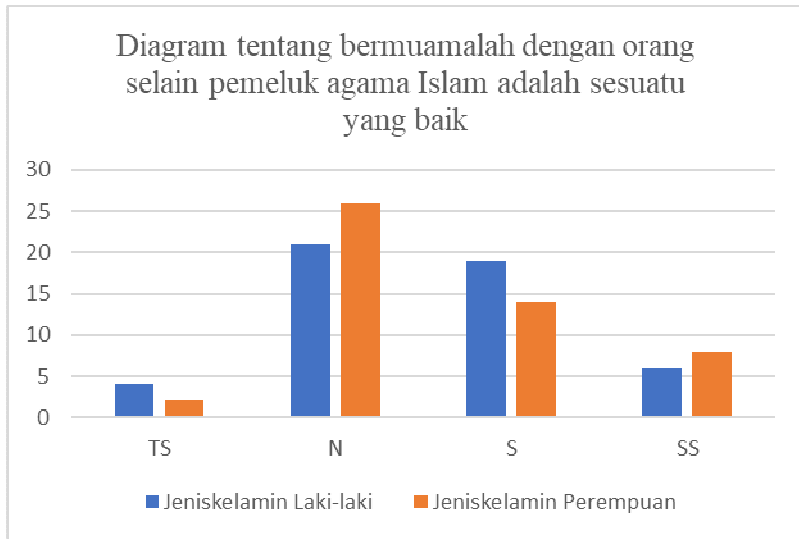
3. Pertanyaan ketiga tentang bermuamalah dengan orang selain pemeluk agama Islam adalah sesuatu yang baik

Tabel 4.24
Uji Chi Square

						Total
		TS	N	S	SS	
Jenis kelamin	Laki-laki	4	21	19	6	50
	Perempuan	2	26	14	8	50
Total		6	47	33	14	100

Dari hasil uji Chi Square yang terlihat pada tabel 4.24 diatas dapat diketahui bahwa pemahaman mahasiswa tentang bermuamalah dengan orang selain pemeluk agama Islam adalah suatu yang baik dari jenis kelamin laki-laki terdapat 6 orang yang menyatakan sangat setuju, 19 orang setuju dan 21 orang netral, 4 orang tidak setuju, dari jenis kelamin wanita terdapat 8 orang sangat setuju, 14 orang setuju, 26 orang netral, 2 orang tidak setuju,. Maka dapat disimpulkan terdapat pemahaman mahasiswa laki-laki dan perempuan terhadap ajaran Al-Qur'an tentang bermuamalah dengan orang selain pemeluk agama Islam adalah sesuatu yang baik

Diagram 4.13



Tabel 4.25
Chi-Square Tests

	Value		
Pearson Chi-Square	2,242 ^a	df	Asymptotic Significance (2-sided)
Likelihood Ratio	2,260	3	0,524
Linear-by-Linear Association	0,015	3	0,520
N of Valid Cases	100	1	0,902

Dari hasil uji Chi Square yang terlihat pada tabel 4.25 diatas dapat diketahui bahwa nilai pearson Chi-Square signifikansi (2-sided) mempunyai nilai sebesar 0,524 maka akan dibandingkan dengan nilai signifikan 0,05, terdapat

hasil nilai chi-square > 0,05 maka dapat disimpulkan tidak terdapat hubungan antara jenis kelamin terhadap pemahaman ajaran Al-Qur'an tentang bermuamalah dengan orang selain pemeluk agama Islam adalah sesuatu yang baik

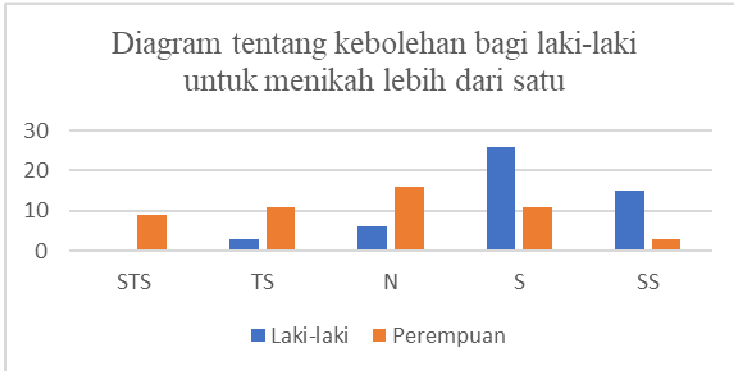
4. Pertanyaan keempat tentang kebolehan bagi laki-laki untuk menikah lebih dari satu

Tabel 4.26
Uji Chi Square

		STS	TS	N	S	SS	Total
Jenis Kelamin	Laki-laki	0	3	6	26	15	50
	Perempuan	9	11	16	11	3	50
Total		9	14	22	37	18	100

Dari hasil uji Chi Square yang terlihat pada tabel 4.26 diatas dapat diketahui bahwa pemahaman mahasiswa tentang kebolehan laki-laki untuk menikah lebih dari satu dari jenis kelamin laki-laki terdapat 15 orang yang menyatakan sangat setuju, 26 Orang setuju dan 6 orang netral, 3 orang tidak setuju, dari jenis kelamin wanita terdapat 3 orang sangat setuju, 11 orang setuju, 16 orang netral, 11 orang tidak setuju, 9 orang sangat tidak setuju. Maka dapat disimpulkan terdapat pemahaman mahasiswa laki-laki dan perempuan terhadap ajaran Al-Qur'an tentang kebolehan bagi laki-laki untuk menikah lebih dari satu.

Digram 4.14



Tabel 4.27
Chi Square Tests

	Value		
Pearson Chi-Square	32,198 ^a	df	Asymptotic Significance (2-sided)
Likelihood Ratio	37,046	4	0,000
Linear-by-Linear Association	29,417	4	0,000
N of Valid Cases	100	1	0,000

Dari hasil uji Chi Square yang terlihat pada tabel 4.27 diatas dapat diketahui bahwa nilai pearson Chi-Square signifikansi (2-sided) mempunyai nilai sebesar 0,000 maka akan dibandingkan dengan nilai signifikan 0,05, terdapat hasil nilai chi-square < 0,05 maka dapat disimpulkan terdapat hubungan antara jenis kelamin terhadap

pemahaman ajaran Al-Qur'an tentang laki-laki dan perempuan terhadap ajaran Al-Qur'an tentang kebolehan bagi laki-laki untuk menikah lebih dari satu.

5. Pertanyaan kelima tentang janganlah menjadikan kebencian terhadap seseorang menjadikannya tidak adil dalam memutuskan sebuah hukum

Tabel 4.28
Uji Chi Square

							Total
Jenis Kelamin		STS	TS	N	S	SS	
	Laki-laki	1	2	2	19	26	50
	Perempuan	0	4	2	12	32	50
Total		1	6	4	31	58	100

Dari hasil uji Chi Square yang terlihat pada tabel 4.28 diatas dapat diketahui bahwa pemahaman mahasiswa tentang janganlah menjadikan kebencian terhadap seseorang menjadikannya tidak adil dalam memutuskan sebuah hukum dari jenis kelamin laki-laki terdapat 26 orang yang menyatakan sangat setuju, 19 orang setuju dan 2 orang netral, 2 orang tidak setuju, 1 orang sangat tidak setuju dari jenis kelamin wanita terdapat 32 orang sangat setuju, 12 orang setuju, 2 orang netral, 4 orang tidak setuju. Maka dapat disimpulkan terdapat pemahaman mahasiswa laki-laki dan perempuan terhadap ajaran

Al-Qur'an tentang janganlah menjadikan kebencian terhadap seseorang menjadikannya tidak adil dalam memutuskan sebuah hukum

Diagram 4.15



Tabel 4.29
Chi-Square Tests

	Value		
Pearson Chi-Square	3,868 ^a	df	Asymptotic Significance (2-sided)
Likelihood Ratio	4,282	4	0,424
Linear-by-Linear Association	0,310	4	0,369
N of Valid Cases	100	1	0,578

Dari hasil uji Chi Square yang terlihat pada tabel 4.29 diatas dapat diketahui bahwa nilai pearson Chi-Square signifikansi (2-sided) mempunyai nilai sebesar 0,424 maka

akan dibandingkan dengan nilai signifikan 0,05, terdapat hasil nilai chi-square > 0,05 maka dapat disimpulkan terdapat hubungan antara jenis kelamin terhadap pemahaman ajaran Al-Qur'an tentang laki-laki dan perempuan terhadap ajaran Al-Qur'an tentang janganlah menjadikan kebencian terhadap seseorang menjadikannya tidak adil dalam memutuskan sebuah hukum

Pemahaman Mahasiswa terhadap pemahaman seputar ayat Al-Qur'an tentang keadilan

Penggolongan skor mahasiswa kategori rendah untuk indikator pemahaman tentang keadilan adalah skor dengan nilai antara 13 sampai dengan 16 dan Skor mahasiswa kategori sedang adalah skor dengan nilai antara 17 sampai dengan 20 dan Sedangkan skor mahasiswa kategori tinggi adalah skor dengan nilai antara 21 sampai dengan 24.

Diagram 4.16

Diagram Pemahaman Mahasiswa terhadap Pemahaman Seputar Ayat Al-Qur'an tentang Keadilan



E. Analisis Hubungan Jenis Kelamin terhadap Pemahaman Ayat Al-Quran tentang Pluralisme

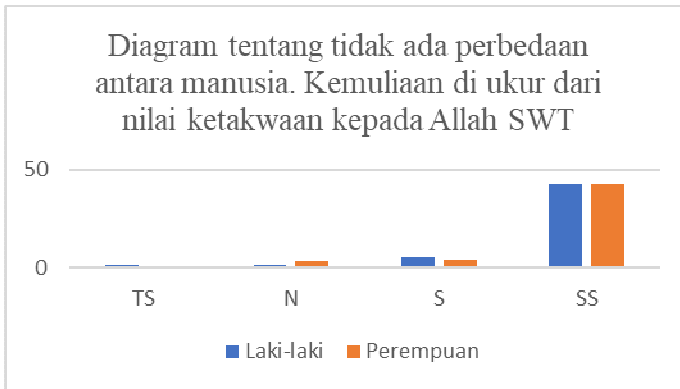
1. Pertanyaan pertama tentang tidak ada perbedaan antara manusia. Kemuliaan di ukur dari nilai ketakwaan kepada Allah SWT

Tabel 4.30
Uji Chi Square

		TS	N	S	SS	Total
Jenis kelamin	Laki-laki	1	1	5	43	50
	Perempuan	0	3	4	43	50
Total		1	4	9	86	100

Dari hasil uji Chi Square yang terlihat pada tabel 4.30 diatas dapat diketahui bahwa pemahaman mahasiswa tentang tidak ada perbedaan antara manusia. Kemuliaan di ukur dari nilai ketakwaan kepada Allah SWT, dari jenis kelamin laki-laki terdapat 43 orang yang menyatakan sangat setuju, 5 Orang setuju dan 1 orang netral, 2 orang tidak setuju, dari jenis kelamin wanita terdapat 43 orang sangat setuju, 4 orang setuju, 3 orang netral. Maka dapat disimpulkan terdapat pemahaman mahasiswa laki-laki dan perempuan terhadap ajaran Al-Qur'an tentang tidak ada perbedaan antara manusia. Kemuliaan di ukur dari nilai ketakwaan kepada Allah SWT.

Diagram 4.17



Tabel 4.31
Uji Chi Square

	Value		
Pearson Chi-Square	2,111 ^a	df	Asymptotic Significance (2-sided)
Likelihood Ratio	2,544	3	0,550
Linear-by-Linear Association	0,000	3	0,467
N of Valid Cases	100	1	1,000

Dari hasil uji Chi Square yang terlihat pada tabel 4.31 diatas dapat diketahui bahwa nilai pearson Chi-Square signifikansi (2-sided) mempunyai nilai sebesar 0,550 maka akan dibandingkan dengan nilai signifikan 0,05, terdapat hasil nilai chi-square < 0,05 maka dapat disimpulkan tidak terdapat hubungan antara jenis kelamin terhadap pemahaman ajaran Al-Qur'an tentang laki-laki dan perempuan terhadap ajaran Al-Qur'an tentang tidak ada perbedaan antara

manusia. Kemuliaan di ukur dari nilai ketakwaan kepada Allah SWT.

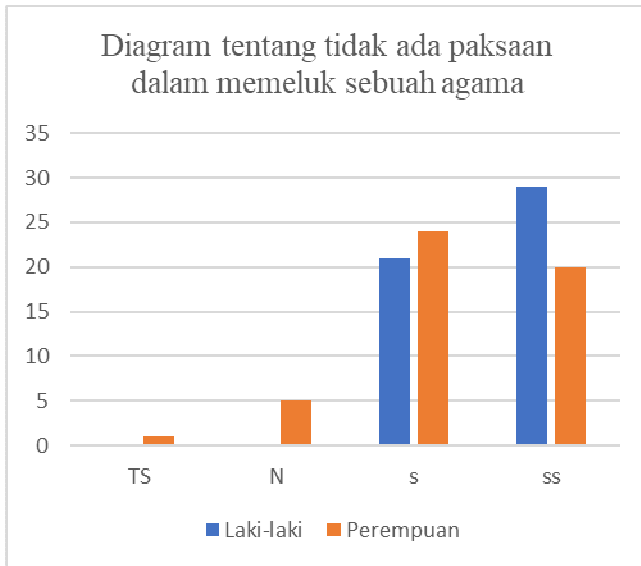
2. Pertanyaan kedua tentang tidak ada paksaan dalam memeluk sebuah agama

Tabel 4.32
Uji Chi Square

		STS	N	S	SS	Total
Jenis kelamin	Laki-laki	0	0	21	29	50
	Perempuan	1	5	24	20	50
Total		1	5	45	49	100

Dari hasil uji Chi Square yang terlihat pada tabel 4.32 diatas dapat diketahui bahwa pemahaman mahasiswa tentang tidak ada paksaan dalam memeluk sebuah agama dari jenis kelamin laki-laki terdapat 29 orang yang menyatakan sangat setuju, 21 Orang setuju, dari jenis kelamin wanita terdapat 20 orang sangat setuju, 24 orang setuju, 5 orang netral dan 1 orang sangat tidak setuju. Maka dapat disimpulkan terdapat pemahaman mahasiswa laki-laki dan perempuan terhadap ajaran Al-Qur'an tentang tidak ada paksaan dalam memeluk sebuah agama

Diagram 4.18



Tabel 4.33
Uji Chi Square

	Value		
Pearson Chi-Square	7,853 ^a	df	Asymptotic Significance (2-sided)
Likelihood Ratio	10,180	3	0,049
Linear-by-Linear Association	6,194	3	0,017
N of Valid Cases	100	1	0,013

Dari hasil uji Chi Square yang terlihat pada tabel 4.33 diatas dapat diketahui bahwa nilai pearson Chi-Square signifikansi (2-sided) mempunyai nilai sebesar 0,049 maka

akan dibandingkan dengan nilai signifikan 0,05, terdapat hasil nilai chi-square < 0,05 maka dapat disimpulkan terdapat hubungan antara jenis kelamin terhadap pemahaman ajaran Al-Qur'an tentang laki-laki dan perempuan terhadap ajaran Al-Qur'an tentang tidak ada paksaan dalam memeluk sebuah agama.

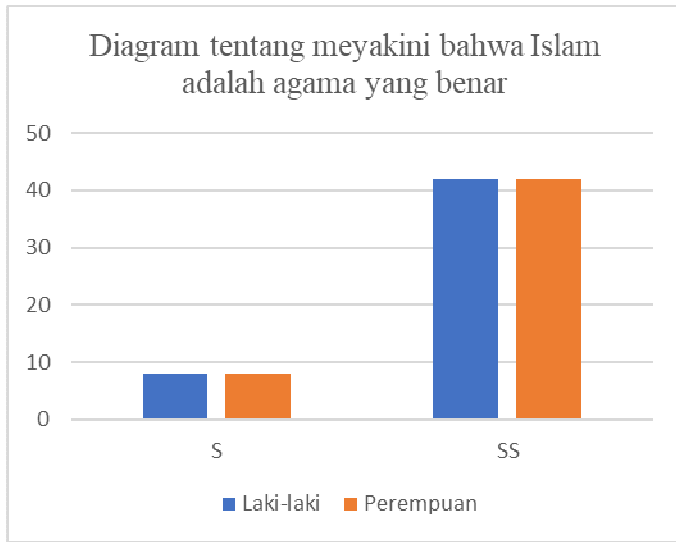
3. Pertanyaan ketiga tentang meyakini bahwa Islam adalah agama yang benar

Tabel 4.34
Uji Chi Square

				Total
		S	SS	
Jenis kelamin	Laki-laki	8	42	50
	Perempuan	8	42	50
Total		16	84	100

Dari hasil uji Chi Square yang terlihat pada tabel 4.34 diatas dapat diketahui bahwa pemahaman mahasiswa meyakini bahwa Islam adalah agama yang benar dari jenis kelamin laki-laki terdapat 42 orang yang menyatakan sangat setuju, 8 orang setuju, dari jenis kelamin wanita terdapat 42 orang sangat setuju, 8 orang setuju. Maka dapat disimpulkan terdapat pemahaman mahasiswa laki-laki dan perempuan terhadap ajaran Al-Qur'an tentang meyakini bahwa Islam adalah agama yang benar

Diagram 4.19



Tabel 4.35
Uji Chi Square

	Value				
Pearson Chi-Square	,000 ^a	df	Asymptotic Significance (2-sided)	Exact Sig. (2-sided)	Exact Sig. (1-sided)
Continuity Correction ^b	0,000	1	1,000		
Likelihood Ratio	0,000	1	1,000		
Fisher's Exact Test		1	1,000		
Linear-by-Linear Association	0,000			1,000	0,607
N of Valid Cases	100	1	1,000		

Dari hasil uji Chi Square yang terlihat pada tabel 4.35 diatas dapat diketahui bahwa nilai pearson Chi-Square signifikansi (2-sided) mempunyai nilai sebesar 1,000 maka akan dibandingkan dengan nilai signifikan 0,05, terdapat hasil nilai chi-square > 0,05 maka dapat disimpulkan tidak terdapat hubungan antara jenis kelamin terhadap pemahaman ajaran Al-Qur'an tentang laki-laki dan perempuan terhadap ajaran Al-Qur'an tentang meyakini bahwa Islam adalah agama yang benar.

4. Pertanyaan keempat tentang menjaga hubungan antara umat beragama dengan saling menghargai. Bagimu agamamu, bagiku agamaku

**Tabel 4.36
Uji Chi Square**

					Total
		N	S	SS	
Jenis Kelamin	Laki-laki	0	8	42	50
	Perempuan	1	9	40	50
Total		1	17	82	100

Dari hasil uji Chi Square yang terlihat pada tabel 4.36 diatas dapat diketahui bahwa pemahaman mahasiswa tentang menjaga hubungan antara umat beragama dengan saling menghargai bagimmu agamamu bagiku agamaku dari jenis kelamin laki-laki terdapat 42 orang yang menyatakan sangat setuju, 8 Orang setuju, dari jenis kelamin wanita terdapat 40 orang sangat setuju, 9 orang setuju dan 1 orang

netral. Maka dapat disimpulkan terdapat pemahaman mahasiswa laki-laki dan perempuan terhadap ajaran Al-Qur'an tentang menjaga hubungan antara umat beragama dengan saling menghargai. Bagimu agamamu, bagiku agamaku.

Diagram 4.20



Tabel 4.37
Uji Chi Square

	Value		
Pearson Chi-Square	1,108 ^a	df	Asymptotic Significance (2-sided)
Likelihood Ratio	1,494	2	0,575
Linear-by-Linear Association	0,512	2	0,474
N of Valid Cases	100	1	0,474

Dari hasil uji Chi Square yang terlihat pada tabel 4.37 diatas dapat diketahui bahwa nilai pearson Chi-Square signifikansi (2-sided) mempunyai nilai sebesar 0,575 maka akan dibandingkan dengan nilai signifikan 0,05, terdapat hasil nilai chi-square > 0,05 maka dapat disimpulkan tidak terdapat hubungan antara jenis kelamin terhadap pemahaman ajaran Al-Qur'an tentang menjaga hubungan antara umat beragama dengan saling menghargai. Bagimu agamamu, bagiku agamaku

5. Pertanyaan kelima tentang ukhuwah yang paling utama adalah ukhuwah berdasarkan pada nilai-nilai agama

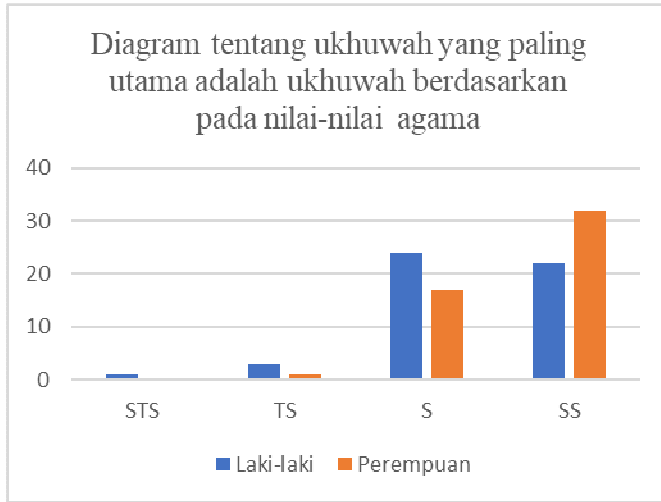
Tabel 4.38
Uji Chi Square

						Total
		STS	N	S	SS	
Jenis Kelamin	Laki-laki	1	3	24	22	50
	Perempuan	0	1	17	32	50
Total		1	4	41	54	100

Dari hasil uji Chi Square yang terlihat pada tabel 4.38 diatas dapat diketahui bahwa pemahaman mahasiswa tentang ukhuwah yang paling utama adalah ukhuwah berdasarkan nilai-nilai agama dari jenis kelamin laki-laki terdapat 22 orang yang menyatakan sangat setuju, 24 orang setuju, 3 orang netral, 1 orang sangat tidak setuju dari jenis kelamin wanita terdapat 32 orang sangat setuju, 17 orang

setuju dan 1 orang netral. Maka dapat disimpulkan terdapat pemahaman mahasiswa laki-laki dan perempuan terhadap ajaran Al-Qur'an tentang ukhuwah yang paling utama adalah ukhuwah berdasarkan pada nilai-nilai agama.

Diagram 4.21



Tabel 4.39

Uji Chi Square

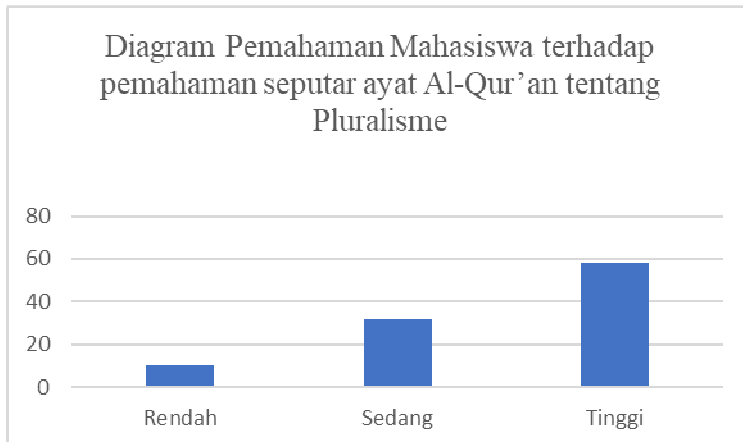
	Value	df	Asymptotic Significance (2-sided)
Pearson Chi-Square	5,047 ^a		
Likelihood Ratio	5,496	3	0,168
Linear-by-Linear Association	4,960	3	0,139
N of Valid Cases	100	1	0,026

Dari hasil uji Chi Square yang terlihat pada tabel 4.39 diatas dapat diketahui bahwa nilai pearson Chi-Square signifikansi (2-sided) mempunyai nilai sebesar 0,168 maka akan dibandingkan dengan nilai signifikan 0,05, terdapat hasil nilai chi-square > 0,05 maka dapat disimpulkan tidak terdapat hubungan antara jenis kelamin terhadap pemahaman ajaran Al-Qur'an ukhuwah yang paling utama adalah ukhuwah berdasarkan pada nilai-nilai agama.

Pemahaman Mahasiswa terhadap pemahaman seputar ayat Al-Qur'an tentang Pluralisme

Penggolongan skor mahasiswa kategori rendah untuk indikator pemahaman tentang pluralisme adalah skor dengan nilai antara 18 sampai dengan 20 dan Skor mahasiswa kategori sedang adalah skor dengan nilai antara 21 sampai dengan 23 dan Sedangkan skor mahasiswa kategori tinggi adalah skor dengan nilai antara 24 sampai dengan 25.

Diagram 4.22



F. Analisis Hubungan Jenis Kelamin terhadap Pemahaman Seputar Ayat Al-Quran tentang Kemiskinan

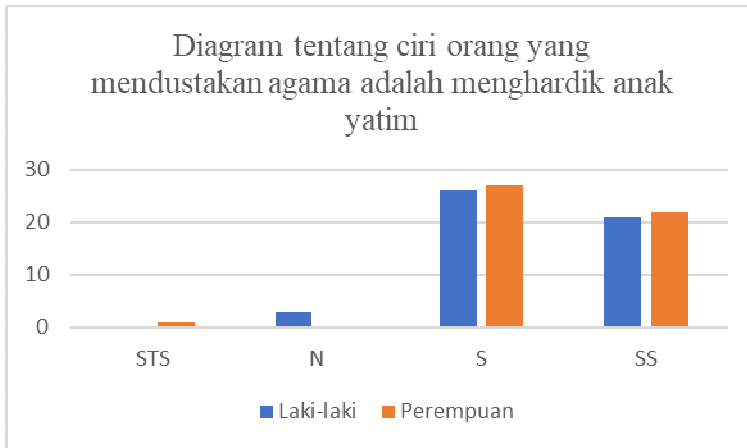
1. Pertanyaan pertama tentang ciri orang yang mendustakan agama adalah menghardik anak yatim

Tabel 4.40
Uji Chi Square

						Total
		STS	N	S	SS	
Jenis Kelamin	Laki-laki	0	3	26	21	50
	Perempuan	1	0	27	22	50
Total		1	3	53	43	100

Dari hasil uji Chi Square yang terlihat pada tabel 4.40 diatas dapat diketahui bahwa pemahaman mahasiswa tentang ciri orang yang mendustakan agama adalah menghardik anak yatim dari jenis kelamin laki-laki terdapat 21orang yang menyatakan sangat setuju, 26 Orang setuju, 3 orang netral, 1 orang sangat tidak setuju dari jenis kelamin wanita terdapat 22 orang sangat setuju, 27 orang setuju dan 1 orang sangat tidak setuju. Maka dapat disimpulkan terdapat pemahaman mahasiswa laki-laki dan perempuan terhadap ajaran Al-Qur'an tentang tentang ciri orang yang mendustakan agama adalah menghardik anak yatim.

Diagram 4.23



Tabel 4.41
Uji Chi Square

	Value		
Pearson Chi-Square	4,042 ^a	df	Asymptotic Significance (2-sided)
Likelihood Ratio	5,587	3	0,257
Linear-by-Linear Association	0,024	3	0,134
N of Valid Cases	100	1	0,877

Dari hasil uji Chi Square yang terlihat pada tabel 4.41 diatas dapat diketahui bahwa nilai pearson Chi-Square signifikansi (2-sided) mempunyai nilai sebesar 0,257 maka akan dibandingkan dengan nilai signifikan 0,05, terdapat hasil nilai chi-square > 0,05 maka dapat disimpulkan tidak terdapat hubungan antara jenis kelamin terhadap

pemahaman ajaran Al-Qur'an tentang ciri orang yang mendustakan agama adalah menghardik anak yatim.

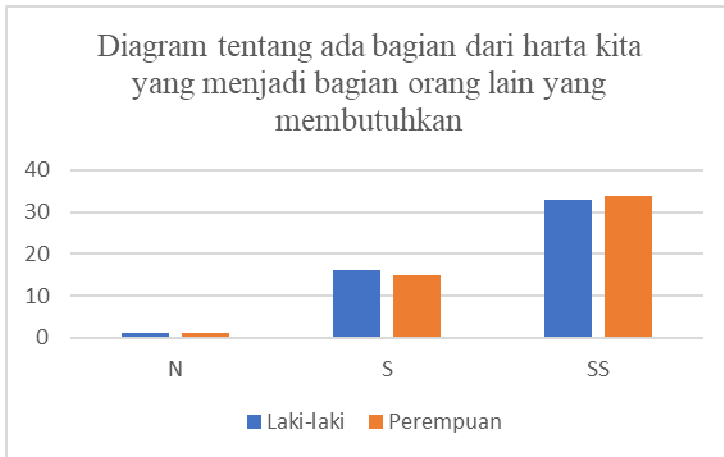
2. Pertanyaan kedua tentang ada bagian dari harta kita yang menjadi bagian orang lain yang membutuhkan

**Tabel 4.41
Uji Chi Square**

		N	S	SS	Total
Jenis Kelamin	Laki-laki	1	16	33	50
	Perempuan	1	15	34	50
Total		2	31	67	100

Dari hasil uji Chi Square yang terlihat pada tabel 4.41 diatas dapat diketahui bahwa pemahaman mahasiswa tentang ada bagian dari harta kita yang menjadi bagian orang lain yang membutuhkandari jenis kelamin laki-laki terdapat 33 orang yang menyatakan sangat setuju, 16 Orang setuju, 1 orang netral, dari jenis kelamin wanita terdapat 34 orang sangat setuju, 15 orang setuju dan 1 orang netral. Maka dapat disimpulkan terdapat pemahaman mahasiswa laki-laki dan perempuan terhadap ajaran Al-Qur'an tentang tentang ada bagian dari harta kita yang menjadi bagian orang lain yang membutuhkan.

Diagram 4.24



Tabel 4.42
Uji Chi Square

	Value		
Pearson Chi-Square	,047 ^a	df	Asymptotic Significance (2-sided)
Likelihood Ratio	0,047	2	0,977
Linear-by-Linear Association	0,037	2	0,977
N of Valid Cases	100	1	0,847

Dari hasil uji Chi Square yang terlihat pada tabel 4.42 diatas dapat diketahui bahwa nilai pearson Chi-Square signifikansi (2-sided) mempunyai nilai sebesar 0,977 maka akan dibandingkan dengan nilai signifikan 0,05, terdapat hasil nilai chi-square > 0,05 maka dapat disimpulkan tidak terdapat hubungan antara jenis kelamin terhadap

pemahaman ajaran Al-Qur'an tentang ada bagian dari harta kita yang menjadi bagian orang lain yang membutuhkan

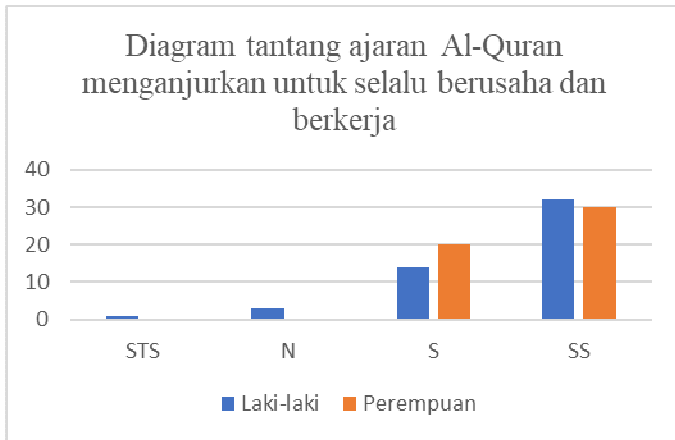
3. Pertanyaan ketiga tentang ajaran Al-Quran menganjurkan untuk selalu berusaha dan berkerja

Tabel 4.43
Uji Chi Square

		STS	N	S	SS	Total
Jenis Kelamin	Laki-laki	1	3	14	32	50
	Perempuan	0	0	20	30	50
Total		1	3	34	62	100

Dari hasil uji Chi Square yang terlihat pada tabel 4.43 diatas dapat diketahui bahwa pemahaman mahasiswa tentang ajaran Al-Quran menganjurkan untuk selalu berusaha dan berkerja dari jenis kelamin laki-laki terdapat 32 orang yang menyatakan sangat setuju, 14 Orang setuju, 3 orang netral dan 1 orang tidak setuju, dari jenis kelamin wanita terdapat 30 orang sangat setuju, 20 orang setuju. Maka dapat disimpulkan terdapat pemahaman mahasiswa laki-laki dan perempuan terhadap ajaran Al-Qur'an tentang Al-Quran menganjurkan untuk selalu berusaha dan berkerja.

Diagram 4.25



Tabel 4.44
Uji Chi Square

	Value		
Pearson Chi-Square	5,123 ^a	df	Asymptotic Significance (2-sided)
Likelihood Ratio	6,674	3	0,163
Linear-by-Linear Association	0,371	3	0,083
N of Valid Cases	100	1	0,542

Dari hasil uji Chi Square yang terlihat pada tabel 4.44 diatas dapat diketahui bahwa nilai pearson Chi-Square signifikansi (2-sided) mempunyai nilai sebesar 0,163 maka akan dibandingkan dengan nilai signifikan 0,05, terdapat hasil nilai chi-square > 0,05 maka dapat disimpulkan tidak terdapat hubungan antara jenis kelamin terhadap

pemahaman ajaran Al-Qur'an tentang Al-Quran menganjurkan untuk selalu berusaha dan berkerja.

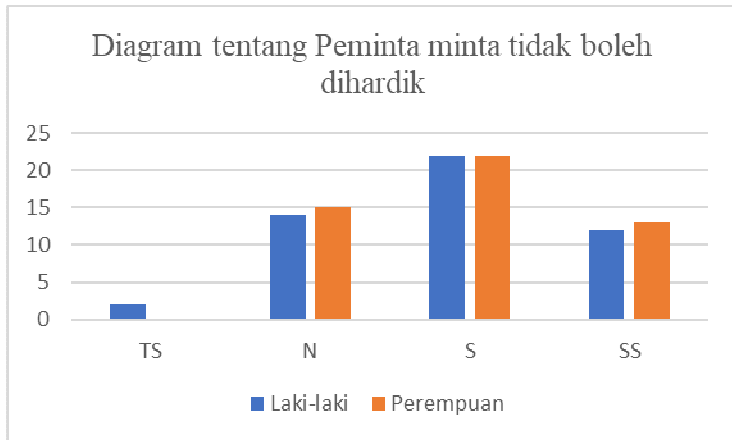
4. Pertanyaan keempat tentang Peminta minta tidak boleh dihardik

Tabel 4.45
Uji Chi Square

		TS	N	S	SS	Total
Jenis Kelamin	Laki-laki	2	14	22	12	50
	Perempuan	0	15	22	13	50
Total		2	29	44	25	100

Dari hasil uji Chi Square yang terlihat pada tabel 4.45 diatas dapat diketahui bahwa pemahaman mahasiswa tentang peminta minta tidak boleh dihardik dari jenis kelamin laki-laki terdapat 13 orang yang menyatakan sangat setuju, 22 Orang setuju, 15 orang netral, dari jenis kelamin wanita terdapat 25 orang sangat setuju, 29 orang setuju dan 2 orang netral. Maka dapat disimpulkan terdapat pemahaman mahasiswa laki-laki dan perempuan terhadap ajaran Al-Qur'an tentang peminta minta tidak boleh dihardik.

Diagram 4.26



Tabel 4.46
Uji Chi Square

	Value		
Pearson Chi-Square	2,074 ^a	df	Asymptotic Significance (2-sided)
Likelihood Ratio	2,847	3	0,557
Linear-by-Linear Association	0,258	3	0,416
N of Valid Cases	100	1	0,611

Dari hasil uji Chi Square yang terlihat pada tabel 4.46 diatas dapat diketahui bahwa nilai pearson Chi-Square signifikansi (2-sided) mempunyai nilai sebesar 0,557 maka akan dibandingkan dengan nilai signifikan 0,05, terdapat hasil nilai chi-square > 0,05 maka dapat disimpulkan tidak terdapat hubungan antara jenis kelamin terhadap

pemahaman ajaran Al-Qur'an tentang Peminta minta tidak boleh dihardik.

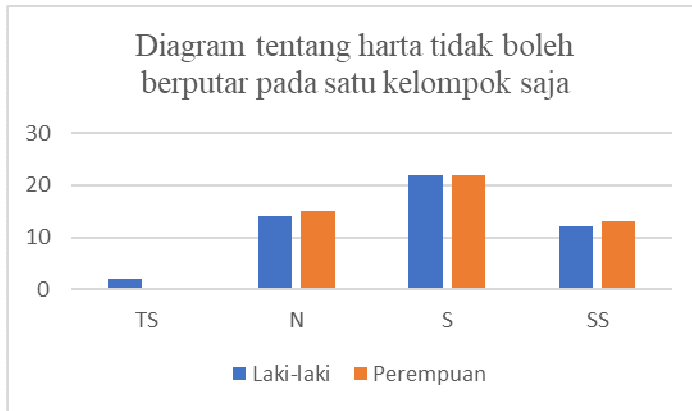
5. Pertanyaan kelima tentang harta tidak boleh berputar pada satu kelompok saja

Tabel 4.47
Uji Chi Square

		TS	N	S	SS	Total
Jenis Kelamin	Laki-laki	5	9	21	15	50
	Perempuan	0	12	24	14	50
Total		5	21	45	29	100

Dari hasil uji Chi Square yang terlihat pada tabel 4.47 diatas dapat diketahui bahwa pemahaman mahasiswa tentang harta tidak boleh berputar pada satu kelompok saja dari jenis kelamin laki-laki terdapat 15 orang yang menyatakan sangat setuju, 21 Orang setuju, 9 orang netral, 5 tidak setuju dari jenis kelamin wanita terdapat 14 orang sangat setuju, 24 orang setuju dan 12 orang netral. Maka dapat disimpulkan terdapat pemahaman mahasiswa laki-laki dan perempuan terhadap ajaran Al-Qur'an tentang harta tidak boleh berputar pada satu kelompok saja.

Diagram 4.27



Tabel 4.48
Uji Chi Square

	Value		
Pearson Chi-Square	5,663 ^a	df	Asymptotic Significance (2-sided)
Likelihood Ratio	7,596	3	0,129
Linear-by-Linear Association	0,509	3	0,055
N of Valid Cases	100	1	0,475

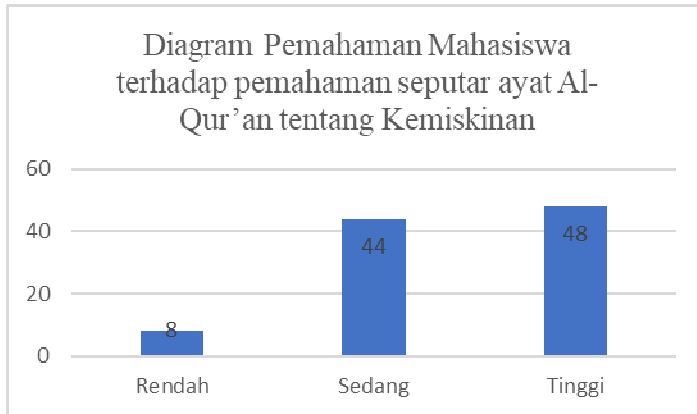
Dari hasil uji Chi Square yang terlihat pada tabel 4.48 diatas dapat diketahui bahwa nilai pearson Chi-Square signifikansi (2-sided) menmpunyai nilai sebesar 0,129 maka akan dibandingkan dengan nilai signifikan 0,05, terdapat hasil nilai chi-square > 0,05 maka dapat disimpulkan tidak terdapat hubungan antara jenis kelamin terhadap

pemahaman ajaran Al-Qur'an tentang ada bagian dari harta harta tidak boleh berputar pada satu kelompok saja

Pemahaman Mahasiswa terhadap pemahaman seputar ayat Al-Qur'an tentang Kemiskinan

Penggolongan skor mahasiswa kategori rendah untuk indikator pemahaman tentang kemiskinan adalah skor dengan nilai antara 16 sampai dengan 18 dan Skor mahasiswa kategori sedang adalah skor dengan nilai antara 19 sampai dengan 21 dan Sedangkan skor mahasiswa kategori tinggi adalah skor dengan nilai antara 22 sampai dengan 25.

Diagram 4.28



BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Dari penelitian tentang paradigma tafsir emansipatoris dalam memahami ayat al-Qur'an (Studi terhadap pemahaman mahasiswa terhadap ayat-ayat emansipatoris), didapatkan kesimpulan sebagai berikut :

1. Corak dan metodologi penafsiran emansipatoris dalam sejarah pemahaman kandungan al-Qur'an muncul sebagai solusi alternatif atas problematika intelektual dan meruahnya tantangan sosial. Wacana dan isu yang menjadi bahan kajiannya anatara lain modernism, kebebasan, kemiskinan, kebodohan, ketimpangan jender, politik yang menindas rakyat kecil, korupsi, diskriminasi, rasisme dan masalah-masalah sosial lainnya. Maka tafsir emansipatoris ini paradigmanya bukan lagi terpaku pada pembelaan terhadap Tuhan dan teks tetapi yang lebih utama adalah secara praksis membangun komitmen terhadap berbagai problem sosial kemanusiaan. Komitmen ini diwujudkan dalam bentuk aksi sosial dalam rangka membangun dan menegakkan nilai-nilai keadilan, kesetaraan dan kemanusiaan. Sehingga, gerakannya ke arah praksis pembebasan manusia bukan dari kungkungan dogmatisme maupun ideologi, tetapi dari struktur sosial politik yang menindas, yang dengan transparan telah memunculkan kemiskinan, kebodohan, marjinalisasi perempuan, dan problem-problem sosial lain. Tafsir

- emansipatoris dengan demikian, bertujuan menghidupkan *elan vital* gerakan sosial yang bergerak pada problem-problem sosial kemanusiaan
2. Kecendrungan mahasiswa UIN Sultan Maulana Hasanuddin Banten dalam memahami ayat-ayat emansipatoris terlihat dari data penelitian yang dihasilkan yaitu bahwa secara umum terdapat pemahaman yang sedang terhadap ayat-ayat al-Qur'an yang berbicara tentang makna keadilan, sensitifitas gender, makna pluralisme dan tema kemiskinan.

B. Saran-saran

Dari laporan penelitian paradigma tafsir emansipatoris dalam memahami ayat al-Qur'an (Studi terhadap pemahaman mahasiswa terhadap ayat-ayat emansipatoris), beberapa saran dan rekomendasi kepada pihak terkait seperti berikut di bawah ini :

1. Kepada para mahasiswa, agar dalam pembacaan dan pemahaman terhadap teks kitab suci al-Qur'an mampu mengubah cara pandang dari yang normatif dan teoretis ke pemahaman praksis dan emansipatoris sehingga al-Qur'an tidak saja difahami hanya sebagai alat legalisasi, tetapi bisa memberi solusi atas problem kemanusiaan.
2. Kepada Lembaga UIN dan Perguruan Tinggi Keislaman, penelitian ini setidaknya bisa menjadi acuan dalam pemberlakuan kurikulum agar lebih menyentuh pada aspek emansipatoris ini demi terciptanya lulusan yang humanis, sejahtera dan egalitarian.

3. Kepada pemerintah, agar lebih menanamkan visi emansipatoris yang merupakan juga nilai-nilai keislaman dalam pembuatan kebijakan-kebijakan populis agar problem-problem sosial kemasyarakatan bias terurai tanpa harus mengorbankan sisi kemanusiaan.

DAFTAR PUSTAKA

- Abū Zayd, Naṣr Ḥamid, *Naqd al-Khiṭāb al-Dīnī*, Kairo: Sīnā li al-Naṣhr, 1994
- _____, *al-Imām al-Shāfi'iy wa Ta'sīs al-Aydūlūjiyyah al-Wasaṭiyah*, Kairo: Sīnā li al-Naṣhr, 1992
- _____, *Mathūm al-Naṣṣ Dirāsah fī 'Ulūm al-Qur'ān*, Beirut: al-Markaz ath-Thaqāfi al-'Arabī, 1998.
- al-Dhahabi, Muḥammad Ḥusayn, *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, Beirut: Dār al-Fikr, 1986
- al-'Akk, Khālīd Abdurrahmān, *Uṣūl al-Tafsīr wa Qawāiduhu*, Beirut: Dār al-Nāfis, 1986
- al-Farmāwī, 'Abd al-Ḥayy, *al-Bidāyah fī al-Tafsīr al-Mauḍū'ī*, *Dirāsah Manhajīyah Mawḍū'iyah*, Kairo: Maṭba'at al-Haḍārāh al-'Arabiyyah, 1977
- al-Farrā, Abū Zakariyā Yaḥyā bin Zayyād, *Ma'ānī al-Qur'ān*, ed. Aḥmad Yūsuf al Najjāti (et.al), Kairo: al-Kutub al-Miṣriyyah
- al-Jābiri, Muḥammad 'Ābid, *Takwīn al-'Aql al-'Arabī*, Beirut: Markaz Dirāsah al Waḥdah al 'Arabiyah, 1989
- _____, *Bunyah al-'Aql al-'Arābī*, Beirut: Markaz Dirāsah al Waḥdah al 'Arabiyah, 1989
- al-Khāfijī, Muḥammad bin Sulaymān, *al-Taysīr fī Qawāid 'Ilm Tafsīr*, Beirut: Dār al-Qalam, 1990
- al-Khūlī, Amīn, *Manāhij al-Tajdīd fī al-Naḥwi wa al-Balāghah wa al-Tafsīr wa al-Adab*, Beirut: Dār Ma'rifah, 1961
- al-Munawar, Said Agil Husin, *Al-Qur'an Membangun Tradisi Kesalehan Hakiki*, Jakarta: Ciputat Press, 2004

- al-Muthannā, Abū ‘Ubaydah Ma’mar, *Majāz al-Qur’ān*, ed. M. Fuad Sizkin, Kairo: Maktabah al-Khanāji, 1954
- al-Qaṭṭān, Mannā’ Khafīl, *Mabāhith fī ‘Ulūm al-Qurān*, Riyāḍ: Manshūrāt al-‘Aṣr al-Ḥadīth, 1973
- al-Suyūfī, Jalāluddīn, *al-Itqān fī ‘Ulūm al-Qurān*, Kairo: Maktabah Dār at-Turāth, 1983
- al-Zarkashī, Badruddīn Muḥammad bin Abdillāh, *Al-Burhān fī ‘Ulūm al-Qurān*, Beirut: al-Maktabat al-‘Aṣriyyah, 1972
- Baidan, Nashruddin, *Metodologi Penafsiran al-Qur’an*, Jakarta: Pustaka Pelajar, 1998
- Bungin, Burhan, *Metode Penelitian Kualitatif*, Jakarta: Rajawali Press, 2001
- Burhanudin, Mamat S., *Hermeneutika al-Qur’an ala Pesantren*, Yogyakarta: UII Press, 2002
- Esack, Farid, *Qur’an: Liberation & Pluralism*, Oxford: One World, 1997
- Fakhrudin, Faiz, *Hermeneutika Qur’ani antara Teks, Konteks dan Kontekstualisasi*, Yogyakarta: Qalam, 2002
- Hanafi, Hassan, *Islam in the Modern World: Vol I Religion, Ideology, and Development* Heliopolis: Dar Kebba Bookshop, 2000
- Hidayat, Komaruddin, *Memahami Bahasa Agama: Sebuah Kajian Hermeneutik*, Jakarta: Paramadina, 1996
- Ibn Khaldūn, *Muqaddimah*, Mesir: Maṭba’ah Muṣṭafā Muḥammad, t.t.
- Ibn Manzūr, *Lisān al-‘Arb*, Beirut: Dār aṣ-Ṣādir, 1990
- Ibn Taimiyyah, *Muqaddimah fī Uṣūl al-Tafsīr*, Kuwait: Dār al-Qurān al-Karīm, 1971
- J.J.G. Jansen, *The Interpretation of The Koran in Modern Egypt*, Leiden: E.J. Brill, 1980

- Jizr, Muḥammad Yāsin, *'Ālim 'Aṣrih fī 'Uyūn Mu'āṣirih*, Beirut: Dār al-Jayl, 1990
- Kuntowijoyo, *Paradigma Islam*, Bandung: Mizan, 1991
- Louis Brenner (ed.), *Muslim Identity and Social Change in Sub-Saharan Africa*, 1993
- Mustaqim, Abdul, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, Yogyakarta: LKiS, 2010
- Naṣr, Sayyed Husayn, *Islamic Studies: Essay on Law and Society*, Beirut: Libairie Du Liban, 1967
- Nawawi, Rif'at Syaui, *Rasionaitas Atas Tafsir Muhammad 'Abduh "Kajian Masalah Akidah dan Ibadat*, Jakarta: Paramadina, 2002
- Palmer, Richard, *Hermeneutics: Interpretation Theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger, and Gadamer*, Evanston: Northwestern University Press, 1969
- Pusat Studi Bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 2002
- Richard C. Martin (ed.), *Approaches to Islam in Religious Studies*, Arizona: The University of Arizona Press, 1985
- Rippin, Andrew *Approach to The History of The Interpretation of The Quran*, Oxford: Clarendon Press, 1988
- Riyadi, Hendar, *Tafsir Emansipatoris*, Bandung: Pustaka Setia, 2008
- Rohimin, *Metodologi Ilmu Tafsir dan Aplikasi Model Penafsiran*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007
- Samsuddin, Sahiron dkk, *Studi Al-Qur'an Kontemporer*, Yogyakarta: Tiara Wacana, 2002
- Shihab, Muhamad Quraish et.al, *Sejarah dan 'Ulūm al-Qur'ān*, ed. Azyumardi Azra, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1999

- _____, *Membumikan Al-Qur'ān*, Bandung: al-Mizan, 1996
- Sumaryono, E, *Hermeneutics; Sebuah Metode Filsafat*, Yogyakarta: Kanisius, 1999
- Abdullah, Taufik dan M. Rusli Karim (Ed.), *Metodologi Penelitian Agama; Sebuah Pengantar*, Yogyakarta: Tiara Wacana, 1989
- 'Ubaidu, Ḥasan, *Dirāsat wa Mabāhith fī Tārikh al-Tafsīr wa Manāhij al-Mufassirīn*, Kairo: Markaz al-Kitāb li an-Nashr, 1991
- Verdiansyah, Veri, *Islam Emansipatoris Menafsir Agama untuk Praksis Pembebasan*, Jakarta: P3M, 2004
- Wehr, Hans, *A Dictionary of Modern Written Arabic*, New York: Spoken Language Service, 1976
- Zygmunt, Bauman, *Hermeneutic and Social Sciences*, New York: Columbia University Press

Lampiran 1

ANGKET PERTANYAAN
PARADIGMA TAFSIR EMANSIPATORIS DALAM
MEMAHAMI ALQUR'AN
(STUDI ATAS PERSEPSI MAHASISWA UIN SMH
BANTEN TERHADAP AYAT-AYAT
EMANSIPATORIS)

Petunjuk: Mohon saudara/i mengisi identitas pribadi Anda sesuai dengan informasi di bawah ini. Istilah dengan memberi jawaban tertulis untuk pertanyaan semi terbuka, dan isikan nomor pilihan jawaban untuk pertanyaan tertutup pada kolom jawaban yang tersedia.

Identitas Mahasiswa		Jawaban
1. Nama		
2. Jenis kelamin	1. Laki-laki 2. Perempuan	
3. Suku Bangsa :	1. Jawa 2. Sunda 3. Batak 4.Minangkabau 5. Tionghoa 6.Lainnya, sebutkan	
4. No. HP		
5. Tempat Tinggal selama kuliah	1. Kost/Kontrakan 2. Rumah orang tua atau kerabat 3.Pondok Pesantren/Ma'had	
6. Kegiatan Organisasi (yang pernah atau masih Anda ikuti) (Jawaban bisa lebih dari satu)	1. BEM 2. HMJ 3. Organisasi Extra, sebutkan..... 4. UKM, Sebutkan ... 5. Organisasi Kemasyarakatan, sebutkan....	

	6. Himpunan Profesi, sebutkan.... 7. Lainnya, sebutkan....	
7. Media massa yang sering digunakan untuk hiburan dan informasi. (jawaban bisa lebih dari satu)	1. Koran 2. Majalah 3. Televisi 4. Radio 5. Internet 6. Tabloid	

**ANGKET PENELITIAN
PARADIGMA TAFSIR EMANSIPATORIS DALAM
MEMAHAMI ALQUR'AN (STUDI ATAS PERSEPSI
MAHASISWA UIN SMH BANTEN TERHADAP AYAT-
AYAT EMANSIPATORIS)**

Keterangan :

SS : Sangat Setuju

S : Setuju

N : Netral

TS : Tidak Setuju

STS : Sangat Tidak Setuju

Tandailah pernyataan di bawah ini, yang sesuai dan benar menurut Anda, dengan memberikan tanda ()√ pada setiap kolom!

No.	Pernyataan	Keterangan				
		SS	S	N	TS	STS
	Ayat al-Qur'an tentang kesetaraan gender					
1.	Al-Qur'an mengajarkan bahwa laki-laki berperan sebagai pencari nafkah dalam keluarga.					
2.	Perempuan hanya berperan sebagai pengurus kebutuhan anak dan rumah tangga dan bertanggung jawab atas segala urusan anak dan rumah tangga seperti memasak, membereskan rumah, dan mengasuh anak.					

3.	Laki-laki dan perempuan memiliki hak dan tanggung jawab yang berbeda untuk menjadi pemimpin					
4.	Laki-laki dan perempuan memiliki kewajiban yang sama					
5.	Laki-laki dan perempuan berpeluang sama dalam menduduki sebuah jabatan dalam pekerjaan					
Seputar Ayat al-Qur'an tentang Keadilan						
1.	Bagian warisan laki-laki dua kali bagian perempuan menunjukkan pada makna keadilan					
2.	Laki-laki dan perempuan memiliki hak yang berbeda dalam mengemukakan pendapat dan membuat keputusan.					
3.	Bermuamalah dengan orang selain pemeluk agama Islam adalah sesuatu yang baik					
4.	Kebolehan bagi laki-laki untuk menikah lebih dari satu					
5.	Janganlah menjadikan kebencian terhadap seseorang menjadikannya tidak adil dalam memutuskan sebuah hukum					

Seputar Ayat al-Qur'an tentang Pluralisme						
1.	Tidak ada perbedaan antara manusia. Kemulyaan diukur dari nilai ketakwaan kepada Allah SWT.					
2.	Tidak ada paksaan dalam memeluk sebuah agama					
3.	Meyakini bahwa Islam adalah agama yang benar					
4.	Menjaga hubungan antar umat beragama dengan saling menghargai. Bagimu agamamu, bagiku agamaku					
5.	Ukhuwah yang paling utama adalah ukhuwah berdasarkan pada nilai-nilai agama					
Seputar Ayat al-Qur'an tentang Kemiskinan						
1.	Ciri orang yang mendustakan agama adalah menghardik Anak Yatim					
2.	Ada bagian dari harta kita yang menjadi bagian orang lain yang membutuhkan					
3.	Al-Qur'an menganjurkan untuk selalu berusaha dan bekerja					
4.	Peminta minta tidak boleh dihardik					
5.	Harta tidak boleh berputar hanya pada satu kelompok saja					

Lampiran 2.

Panduan Wawancara

- 1) Apakah alasan saudara memilih Mata Kuliah Tafsir Emansipatoris?
- 2) Apakah saudara memahami ayat ayat emansipatoris?
- 3) Apa yang saudara ketahui tentang makna keadilan?
- 4) Apa yang saudara ketahui tentang makna kesetaraan gender?
- 5) Apa yang saudara ketahui tentang makna pluralisme?
- 6) Apakah terjadi pembedaan perlakuan di dalam keluarga dan masyarakat anda dalam seputar alokasi peran, hak, kewajiban, tanggung jawab, dan harapan? Jelaskan!
- 7) Bagaimana pengaruh ajaran ayat al-Qur'an dalam mengenalkan dan menanamkan aspek emansipatoris dalam beragama?
- 8) Apakah budaya yang berlaku di suku anda mengajarkan sisi emansipatoris ini?
- 9) Setujukah anda dengan penafsiran ulama-ulama tafsir salaf terhadap ayat-ayat emansipatoris? Jelaskan!
- 10) Menurut anda, bagaimana pendekatan tafsir kontemporer yang berkembang dalam membentuk sisi emansipatoris seseorang?
- 11) Menurut anda, bagaimana pengaruh teman dekat dalam membentuk pemahaman ayat-ayat emansipatoris?
- 12) Menurut anda, bagaimana pengaruh yang ditimbulkan dengan adanya Mata Kuliah Tafsir Emansipatoris terhadap kesadaran mahasiswa?