

**MODEL RELASI GENDER DALAM TRADISI SPIRITUAL  
ISLAM *FITUA* DAN INTERPRETASINYA DI KALANGAN  
MASYARAKAT BIMA, INDONESIA TIMUR.**



**Oleh:**

**HENDRAWANGSYAH**

**NIM: 20205021002**

**STATE ISLAMIC UNIVERSITY  
SUNAN KALIJAGA  
YOGYAKARTA**

**TESIS**

**PROGRAM MAGISTER STUDI AGAMA-AGAMA**

**KONSENTRASI SOSIOLOGI AGAMA**

**UIN SUNAN KALIJAGA**

**YOGYAKARTA**

**2024**

## PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertanda tangan dibawah ini :

Nama : Hendrawangsyah, S.Sos.

NIM : 20205021002

Fakultas : Ushuluddin dan Pemikiran Islam

Jenjang : Magister (S2)

Program Studi : Studi Agama-Agama

Kosentrasi : Sosiologi Agama

Menyatakan bahwa naskah tesis ini secara keseluruhan adalah hasil penelitian atau karya penulis sendiri, kecuali pada bagian-bagian yang dirujuk sumbernya. Jika dekemudian hari terbukti bahwa naskah tesis ini bukan karya penulis, maka penulis siap ditindak dengan hukum yang berlaku.

Yogyakarta

Saya yang menyatakan:



Hendrawangsyah, S.Sos.  
NIM: 20205021002

## PERNYATAAN BEBAS PLAGIASI

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Hendrawangsyah, S.Sos.

NIM : 20205021002

Fakultas : Ushuluddin dan Pemikiran Islam

Jenjang : Magister (S2)

Program Studi : Studi Agama-Agama

Kosentrasi : Sosiologi Agama

Menyatakan bahwa naskah tesis dengan judul: "*Model Relasi Gender dalam Tradisi spiritual Islam Fitua dan Interpretasinya di Kalangan Masyarakat Muslim Bima Indonesia Timur*" secara keseluruhan adalah hasil dari penelitian atau karya sendiri, terkecuali pada bagian-bagian yang dirujuk sumbernya. Jika dikemudian hari terbukti bahwa terdapat plagiasai di dalam naskah tesis ini, maka penulis siap ditindak sesuai dengan hukum yang berlaku.

Yogyakarta

Saya yang menyatakan:



Hendrawangsyah, S.Sos.

NIM: 20205021002

# HALAMAN PENGESAHAN



KEMENTERIAN AGAMA  
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN KALIJAGA  
FAKULTAS USHULUDDIN DAN PEMIKIRAN ISLAM  
Jl. Marsda Adisucipto Telp. (0274) 512156 Fax. (0274) 512156 Yogyakarta 55281

## PENGESAHAN TUGAS AKHIR

Nomor : B-115/Un.02/DU/PP.00.9/01/2024

Tugas Akhir dengan judul : MODEL RELASI GENDER DALAM TRADISI SPIRITUAL ISLAM *FITUA* DAN INTERPRETASINYA DI KALANGAN MASYARAKAT BIMA, INDONESIA TIMUR

yang dipersiapkan dan disusun oleh:

Nama : HENDRAWANGSYAH, S.Sos  
Nomor Induk Mahasiswa : 20205021002  
Telah diujikan pada : Senin, 08 Januari 2024  
Nilai ujian Tugas Akhir : A/B

dinyatakan telah diterima oleh Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

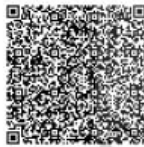
### TIM UJIAN TUGAS AKHIR



Valid ID: 65add60049943

Ketua Sidang

Prof. Dr. Inayah Rohmaniyah, S.Ag., M.Hum., M.A.  
SIGNED



Valid ID: 65a7736bd452f

Penguji I

Dr. Siti Khodijah Nurul Aula, M.Ag.  
SIGNED



Valid ID: 65a4b2f3d2f5d

Penguji II

Dr. Moh Soehadha, S.Sos.M.Hum.  
SIGNED



Valid ID: 65add6004554b

Yogyakarta, 08 Januari 2024  
UIN Sunan Kalijaga  
Dekan Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam

Prof. Dr. Inayah Rohmaniyah, S.Ag., M.Hum., M.A.  
SIGNED

## NOTA DINAS PEMBIMBING

Kepada Yth.,  
Ketua program studi magister (s2)  
Studi agama-agama  
Fakultas ushuluddin dan pemikiran islam  
UIN sunan kalijaga Yogyakarta

Assalam" mualaikum wr. Wb.  
Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan bimbingan, arahan, dan korelasi terhadap penulisan tesis berjudul:

*“Model Relasi Gender dalam Tradisi Spiritual Islam Fitua dan Interpretasinya di Kalangan Masyarakat Muslim Bima, Indonesia Timur)”*

Yang ditulis oleh:

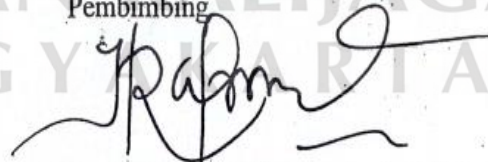
Nama : Hendrawangsyah, S.Sos.  
NIM : 20205021002  
Fakultas : Ushuluddin dan Pemikiran Islam Jenjang Magister (S2)  
Program Studi : Studi Agama-Agama  
Kosentrasi : Sosiologi Agama

Saya berpendapat bahwa tesis tersebut sudah dapat diajukan kepada program studi magister (S2) studi agama-agama fakultas ushuluddin dan pemikiran islam UIN sunan kalijaga untuk diujikan dalam rangka memperoleh gelar magister agama.

Wassalamu'alaikum wr. Wb.

STATE ISLAMIC UNIVERSITY  
SUNAN KALIJAGA  
YOGYAKARTA

Yogyakarta, 18, Desember 2023  
Pembimbing



Prof. Dr. Inayah Rohmaniyah, M. Hum. M.A



## HALAMAN PERSEMBAHAN

“...Karya kecil (tesis) ini penulis persembahkan kepada mereka yang tak terbiasa mengeluarkan keluh dan lebih memilih berpeluh; mereka yang keringatnya adalah api dan dari keringatnya asap dapur tetap menyala-terjaga; mereka yang tidak pernah dilahirkan tetapi diciptakan; mereka yang tidak hanya menyusui anak dari rahimnya namun juga menyusui hidup itu sendiri.... Mereka adalah manusia yang didesain secara sewenang-wenang dengan kata “perempuan.”

**Hendrawangsyah, *Model Relasi Gender Fitua* (2024)**



STATE ISLAMIC UNIVERSITY  
SUNAN KALIJAGA  
YOGYAKARTA

## MOTTO

*“.....the good life is one inspired by love and guided by knowledge...”<sup>1</sup>*

**Bertrand Russell, *What I Believe*, 1925**



---

<sup>1</sup> *The good life is one inspired by love and guided by knowledge..* artinya “kehidupan yang baik terilhami oleh cinta dan dituntun oleh pengetahuan..” Menurut Russell, “baik cinta tanpa pengetahuan maupun pengetahuan tanpa cinta tidak dapat menghasilkan kehidupan yang baik; namun cinta dalam arti tertentu lebih mendasar, karena cinta akan menuntun orang-orang cerdas untuk mencari ilmu guna mengetahui bagaimana memberi manfaat bagi orang-orang yang mereka cintai.” Bertrand Russell, *What I Believe* (London: Routledge, 1925).

## ABSTRAK

Hendrawangsyah 2023. Model Relasi Gender dalam Tradisi Spiritual Islam *Fitua* dan Interpretasinya di Kalangan Masyarakat Bima, Indonesia Timur. Program Magister Studi Agama-Agama, Konsentrasi Sosiologi Agama UIN Sunan Kalijaga. Pembimbing Prof. Dr. Inayah Rohmaniyah, M. Hum. M.A.

Kata Kunci: Relasi Gender, Spiritual Islam, Interpretasi Esoterik, *Fitua* Bima

Model relasi gender *Fitua* merupakan hasil pemaknaan esoterik dari para pengamal *Fitua* Bima yang bersumber dari ajaran dan pemahaman konsep ketuhanan dari ‘agama’ bumi (*dinnul ardh*) *Makakamba-Makakimbi* dan agama langit (*dinnul samawi*) yakni Islam. Tradisi spiritual Islam *Fitua* Bima sendiri merupakan model harmonis yang lahir dari hasil perkawinan dualitas peradaban dan kepercayaan lokal (*Makakamba-Makakimbi*) yang bersifat “kebumian” dan agama global (Islam) yang bersifat “kelangitan.” Oleh karena itu, kajian ini mengkaji bentuk relasi harmonis dua peradaban tersebut yang akan dijadikan sebagai modalitas untuk merumuskan satu model relasi gender tradisi spiritual Islam *Fitua*, di samping mengetahui bagaimana pemaknaan masyarakat Muslim Bima mengenai relasi gender dalam kerangka spiritual Bima.

Kajian ini adalah penelitian kualitatif dengan menggunakan pendekatan kerangka teori Kosmologi dan Teologi Islam Esoterik dari Sachiko Murata sebagai *grounded theory* dan Hermeneutika Paul Ricoeur sebagai *middle theory*. Dua teori ini digunakan sepenuhnya untuk menjelaskan makna simbolis relasi gender yang tertuang dalam bentuk wacana, teks, ritual dan sebagainya. Data-data dikumpulkan melalui metode observasi, dokumentasi, dan wawancara. Data observasi dan dokumentasi dianalisis melalui metode induktif dan deduktif lalu diuraikan secara deskriptif, sementara data wawancara diidentifikasi, dianalisis dan diverifikasi keabsahannya melalui metode triangulasi.

Hasil nalisis kajian mendapati bahwa model relasi gender dalam tradisi spiritual Islam Bima dibangun berdasarkan dua pondasi utama, yaitu (1) perspektif kosmologi yang bersumber dari ‘agama’ bumi *Makakamba-Makakimbi* dan (2) perspektif teologis dari agama langit yakni Islam. Dua fondasi ini menyumbang bagi terbentuknya satu model relasi gender tradisi spiritual Islam *Fitua* Bima yang seimbang dengan prinsip kesatuan (*the principe of unity*) yang lahir dari hasil pemaknaan esoterik terutam mengenai kesalinghubungan antara alam, manusia dan Tuhan di kalangan pengamal tradisi *Fitua*. Implikasi dari tesis ini dapat memberikan pemahaman yang lebih mendalam mengenai cara pandang masyarakat Bima terhadap relasi gender, terutama dalam konteks pemahaman dan pemaknaan tradisi spiritualitas Islam *Fitua*, serta memperkaya wawasan terhadap dinamika sosial-keagamaan secara umumnya.



## KATA PENGANTAR

Rasa syukur dipanjatkan setiap hela hembusan nafas kepada Sang *Illah*, Tuhan yang Maha Pengasih dan Penyayang sekalian alam serta selawat dan salam tercurah kepada junjungan besar Nabi Muhammad SAW, berserta keluarga, *zuriat*, para sahabat r.a. dan *tabi'e*. Berkat limpahan rahmat kehadiran *ilahi* melalui sifat-Nya Yang Maha Pemurah lagi Maha Menguasai segala urusan, pada waktu yang ditetapkan penulis akhirnya berhasil menyelesaikan tesis dengan judul: **“Model Relasi Gender dalam Tradisi Spiritual Islam Fitua dan Interpretasinya di Kalangan Masyarakat Bima, Indonesia Timur.”**

Penulis menyadari bahawa tesis ini tak akan bisa diselesaikan tanpa adanya bimbingan dan *mentoring* intens dari pelbagai pihak, baik kalangan akademik, praktisi keilmuan, teman-teman aktivis dan penulis dari lintas disiplin keilmuan, terutama *support* dari kedua orang tua. Oleh karena itu, penulis menyampaikan apresiasi yang setinggi-tingginya berupa ucapan terima kasih yang mendalam kepada semua pihak di antaranya:

1. Bapak Prof. Dr. Phil Al Makin, MA. Selaku Rektor Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta, dan Mrs. Prof. Dr. Inayah Rohmaniyah, M. Hum. M.A. selaku Dekan Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta yang juga sekaligus sebagai pembimbing yang sudah berkenan membimbing penulis, memberi arahan, serta teknis penyusunan tesis yang baik dengan sabar dan iklas.
2. Bapak Dr. Ustadhi Hamzah, S.Ag., M.Ag. Selaku Ketua Prodi Magister Studi Agama-Agama Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta yang telah banyak memberikan arahan kepada penulis dalam proses penyelesaian tugas akhir dan Bapak Dr. Munawar Ahmad, S.S. M.Si sekaligus Dosen Penasehat Akademik yang juga telah memberikan arahan serta nasihat kepada penulis.
3. Kepada para responden, guru besar Prof. H. Abdul Wahid, Prof. Atun Wardatun, Dr. Iskandar Dinata, Fahrurizki, Sudirman H Makka, (alm.) Alan Malingi, Mumammad Yunus, Syarifuddin dan Rustam yang telah

memberikan tempat dan meluangkan waktu untuk menjawab secara teliti setiap persoalan yang ditanyakan.

4. Terakhir, yang paling *special* kepada keluarga tercinta, khususnya buat kedua orang tua yang tak tergantikan, yakni Ayahanda Bambang H Yusuf dan Ibunda Ratna Siti Maryam yang tidak jemu menitipkan doa ajaibnya sehingga penulis mampu melewati segala proses hidup yang ada. Terimakasih yang tak terhingga sepanjang hayat.

Semoga segala pertolongan dan imbingan dari semua pihak dicatat sebagai amal baik dan diberi balasan yang berlipat ganda oleh Allah SWT. Dengan perasaan bangga lagi haru, penulis mempersembahkan karya tesis ini kepada mereka. Semoga karya ini bermanfaat, terutama bagi pemenuhan bahan diskusi dan kajian tentang beberapa persoalan yang dibahas di dalamnya. Jika ada kesalahan dan kekurangan, penulis terbuka untuk menerima saranan dan kritikan demi perbaikan mutu kajian masa yang akan datang.

Yogyakarta, 13 Desember 2023



Hendrawangsyah, S.Sos.  
NIM: 20205021002

## DAFTAR ISI

<b>HALAMAN JUDUL</b>	
<b>HALAMAN PERNYATAAN KEASLIAN</b> .....	<b>i</b>
<b>DAN BEBAS DARI PLAGIARISME</b> .....	<b>ii</b>
<b>HALAMAN PENGESAHAN DEKAN DAN</b>	
<b>HALAMAN PERSETUJUAN TIM PENGUJI</b> .....	<b>iii</b>
<b>NOTA DINAS PEMBIMBING</b> .....	<b>iv</b>
<b>HALAMAN PERSEMBAHAN</b> .....	<b>v</b>
<b>MOTTO</b> .....	<b>vi</b>
<b>ABSTRAK</b> .....	<b>vii</b>
<b>KATA PENGANTAR</b> .....	<b>viii</b>
<b>DAFTAR ISI</b> .....	<b>x</b>
<b>DAFTAR TABEL</b> .....	<b>xii</b>
<b>DAFTAR GAMBAR</b> .....	<b>xiii</b>
<b>DAFTAR LAMPIRAN</b> .....	<b>xiv</b>
<b>BAB I</b>	
<b>PENDAHULUAN</b> .....	<b>1</b>
A. Latar Belakang .....	1
B. Rumusan Masalah .....	7
C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian.....	7
D. Tinjauan Pustaka .....	8
E. Kerangka Teori.....	14
1. Model Relasi Gender.....	16
a. <i>Overview</i> Model: Pengertian dan Pemaknaan.....	16
b. Relasi Gender sebagai Istilah .....	20
c. Analisis Relasi Gender: Pengertian dan Pemaknaan.....	21
2. Menuju Relasi yang Seimbang.....	28
a. Pendekatan Kosmologi dan Teologi Islam.....	32
b. Pendekatan Hermeneutika.....	36
F. Metode Penelitian.....	43
1. Teknik Pengumpulan Data .....	44
a. Wawancara .....	45
b. Observasi .....	45
c. Dokumentasi.....	46
d. Teknik analisis Data .....	46
2. Reduksi Data.....	47
3. Paparan Data.....	47
4. Kesimpulan / Verifikasi.....	47
e. Kesahhan data.....	48
G. Sistematika Pembahasan.....	49

## BAB II

### GAMBARAN UMUM:

<b>RELASI GENDER DALAM KAWIN-MAWIN PERADABAN BIMA</b> .....	52
A. Simbol Relasi Gender dalam Proses Perkawinan Peradaban Bima ....	52
B. Simbol Gender dalam Dualitas Topografi Kebudayaan Bima.....	54
C. Perkawinan Peradaban Bima: Antara Kepercayaan Langit dan Bumi .....	62
D. Tradisi <i>Fitua</i> sebagai Model Relasi Harmoni Peradabandi Bima.....	67
1. Teks-Teks Model Relasi Gender <i>Fitua</i> .....	73
2. Wacana Model Relasi Gender <i>Fitua</i> .....	75

## BAB III

<b>MODEL RELASI GENDER <i>FITUA</i></b> .....	78
A. Perspektif Kosmologi Model Relasi Gender <i>Fitua</i> .....	79
1. Model Negosiasi Kreatif Relasi Gender <i>Fitua</i> .....	83
2. <i>Makakamba-Makakimbi</i> : (t)uhan yang Feminin sekaligus Maskulin .....	85
B. Perspektif Teologi Model Relasi Gender <i>Fitua</i> .....	87
1. Dualitas Tuhan: Antara <i>Jalali-Jamali</i> dan <i>Kamba-Kimbi</i> .....	89
2. Tiga Realitas: Antara Manusia, Alam dan Tuhan .....	90
C. Korespondensi Simbol-Simbol Figuratif Model Relasi Gender <i>Fitua</i> .....	96

## BAB IV

<b>INTERPRETASI MODEL RELASI GENDER <i>FITUA</i> DI KALANGAN MASYARAKAT BIMA</b> .....	106
A. Membaca Teks Metafora Model Relasi Gender <i>Fitua</i> : Analisis Hermeneutika Ricoeur .....	107
B. Simbolisme Gender Feminin dalam Tata Bahasa Bima.....	113
C. Konsep Hidup Masyarakat Bima yang Feminin .....	117
1. <i>Inaku Dana</i> : Tanah Bima sebagai Rahim Ibu yang Suci.....	119
2. <i>Ina Mpu'u Weki Marimpa</i> : Ibu sebagai Pohon Kehidupan .....	124
3. Interpretasi Esoterik Mengenai Sentralitas Feminin di Bima.....	129
D. Prinsip Kesatuan Model Relasi Gender <i>Fitua</i> .....	132
1. <i>Weki</i> : Kemenyatuan Model Relasi Gender <i>Fitua</i> .....	135
2. <i>Cua/Angi</i> : Kesalingan Model Relasi Gender <i>Fitua</i> .....	137
3. <i>Dou di Uma</i> : Kesetaraan Model Relasi Gender <i>Fitua</i> .....	140
E. Catatan Penutup: Hilomorfisme <i>Fitua</i> .....	144

## BAB V

<b>PENUTUP</b> .....	153
A. Kesimpulan.....	153
B. Saran.....	155
<b>DAFTAR PUSTAKA</b> .....	157
<b>LAMPIRAN-LAMPIRAN</b> .....	165
<b>RIWAYAT HIDUP</b> .....	179

## DAFTAR TABEL

Tabel 1. Teks Model Relasi Gender Tradisi Spiritual Islam *Fitua* Bima .....75

Tabel 2. Wacana Model Relasi Gender Tradisi Spiritual Islam *Fitua* Bima .....76





## DAFTAR GAMBAR

Gambar 1.1 Bagan Paradigma Model Relasi Gender .....	28
Gambar 1.2 Bagan Kerangka Konsep Kosmologi dan Teologi Islam .....	36
Gambar 1.3 Bagan Kerangka Konsep Hermeneutika .....	43
Gambar 1.4 Bagan Prosedur Analisis Data .....	48
Gambar 1.5 Bagan Pengenalan Kajian .....	51
Gambar 1.6 Bagan Kawin-Mawin Kepercayaan Langit dan Bumi .....	54
Gambar 1.7 Peta Pulau Bima dan Sekitarnya. ....	55
Gambar 1.8 Relasi Gender Kosmologi dalam Spritualitas Bima .....	68
Gambar 1.9 Bagan Symbolisme Relasi Gender dalam Peradaban Bima.....	77
Gambar 1.10 Bagan Kesalinghubungan Tiga Realitas .....	93
Gambar 1.11 Bagan Model Relasi Gender Fitua Bima .....	105
Gambar 1.12 Interpretasi Model Relasi Gender Fitua .....	144
Gambar 1.13 Rangkuman Keseluruhan Kajian .....	152



## DAFTAR LAMPIRAN

Lampiran 1 Daftar Narasumber .....	165
Lampiran 2 Transkrip Wawancara .....	166
Lampiran 3 Dokumentasi Wawancara .....	177



# BAB I

## PENDAHULUAN

### A. Latar Belakang

Fakta empiris memperlihatkan bahwa ketidakadilan gender di Bima Indonesia Timur masih berkembang secara langgeng dalam tatanan kehidupan masyarakatnya. Pada banyak penelitian melaporkan ketidakadilan gender di Bima disebabkan oleh budaya patriarkis<sup>2</sup> yang berlangsung di berbagai ruang lingkup kehidupan masyarakat Bima baik dalam aspek tradisi<sup>3</sup> dan kebudayaan,<sup>4</sup> sosial dan politik,<sup>5</sup> pendidikan<sup>6</sup> dan ekonomi<sup>7</sup> juga agama.<sup>8</sup> Pemahaman serta penerapan keislaman yang berketidakadilan gender di Bima jelas bertentangan dengan ajaran Islam, karena fakta secara teoritis menyatakan inti dari ajaran Islam adalah

---

<sup>2</sup> Arwan, *Budaya Patriarki Bahasa dan Gender Terhadap Perempuan Bima*, (Mataram: Jurnal Ilmu Sosial dan Pendidikan, Vol. 4. No. 4 November, 2020).

<sup>3</sup> Atun Wardatun, “*Kompromi dan Interseksionalitas Gender dalam Pemberian Mahar: Tradisi Ampa Coi Ndai Pada Suku Mbojo*” (Mataram: Ulumuna Jurnal, 2019). Lihat juga Inayah Rohmaniyah dan Muhamad Isna Wahyudi, *Interpretasi Berkeadilan dan Local Wisdom dalam Kasus Pembatalan Nikah: Dilema Kasus Rujuk Bawah Tangan di Bima dalam Nilai-Nilai Budaya dan Keadilan bagi Perempuan di Pengadilan Agama Indonesia: Praktik Terbaik* (peny.) Livia Holden dan Nurlaelawati (SUKA-Press, 2019), hlm. 93

<sup>4</sup> Rahmin Meilani Putri dan Novi Siti Kussuji Indrastuti, *Stereotipe Perempuan dalam Sastra Lisan Bima: Dae La Minga, La Hila, dan La Bibano*, (Yogyakarta: Universitas Gajah Mada, 2019). Lihat juga, Amafitriam Fitriani dan Elpipit, *Tradisi Ampa Sabae dalam Proses Perkawinan Masyarakat Muslim di Desa Nipa Kecamatan Ambalawi Kabupaten Bima: Perspektif Sosiologi Hukum*, (Asy-Syari'ah: Jurnal Hukum Islam, Vol. 7, No. 1, 2022).

<sup>5</sup> St. Nurbayan dan M.Tahir, *Partisipasi Politik Perempuan: Studi pada Masyarakat Kelurahan Mande Kecamatan Mpunda Kota Bima*, (STKIP BIMA: Edu Sociata: Jurnal Pendidikan Sosiologi, Vol. 2, No. 2, Desember 2019) dan Musafir, *Inter-Konektif Sosial Budaya Partai Politik Merealisasikan Tindakan Kesetaraan Gender: Studi Pada Partai Golongan Karya Di Kabupaten Bima*, (Tesis: Universitas Muhammadiyah Malang, 2017).

<sup>6</sup> St. Nurbayan dan Irfan, *Gender dan Kemahasiswaan: Studi pada Keterlibatan Perempuan dalam Organisasi Kemahasiswaan di STKIP Bima* (Bima: Edu Sociata Pendidikan Sosiologi Jurnal, 2019).

<sup>7</sup> Mocmuhamad Noeryoko dan Sholihin, *Perbedaan Peran berdasarkan Gender Buruh Tani Desa Belo Kecamatan Palibelo Kabupaten Bima*, (Jurnal Pendidikan IPS, Vol. 10, No. 1, Juni 2020) dan Usman, *Peranan Ibu Rumah Tangga untuk Meningkatkan Ekonomi Keluarga pada Masyarakat Desa Ncera Kecamatan Belo Kabupaten Bima Provinsi Nusa Tenggara Barat* (Al-Ittihad: Jurnal Pemikiran dan Hukum Islam, Vol. 8, No. 2, 2022), hlm. 47-59

<sup>8</sup> Nuridin, “*Gender Equality*” *Revisited: Deconstruction Of Islamic Thought Towards Gender Equality: A Lesson From Muslim Society In Bima*”, (Fi Tua: Jurnal Studi Islam, Vol. 3, No. 1, 2022).

menganjurkan dan menegakkan prinsip keadilan; baik keadilan ekonomi, politik, kultur mau pun keadilan gender itu sendiri.<sup>9</sup>

Meski begitu, pada sisi lain terdapat fakta yang menunjukkan bahwa Bima mempunyai kearifan lokal (*local wisdom*) yang tidak seluruhnya menganut nilai-nilai patriarkis. Atun Wardatun dan Abdul Wahid dalam studinya mengenai kajian gender secara optimis dan transformatif menyatakan: “konstruksi dan *stereotype* yang merugikan pihak perempuan merupakan sesuatu yang sangat mungkin untuk bisa diubah dengan cara menormalisasikan kembali ideologi patriarkal dalam tradisi keagamaan Bima melalui penempatan simbol-simbol sentral, seperti teks, dan ritual-ritual tradisi keagamaan secara tepat dengan merevitalisasi dan mengintegrasikan nilai-nilai lokalitas Bima yang ada.”<sup>10</sup>

Laporan hasil penelitian tersebut menjadi petunjuk (*clue*) penyelelidikan lebih lanjut kajian tesis ini yang secara khusus juga akan didialogkan dengan tradisi spiritual Islam *Fitua* Bima dengan cara menggali dan mengidentifikasi kembali simbol-simbol sentral, lalu kemudian akan diletakkan secara tepat untuk memasukkan serta mengokohkan pengalaman perempuan yang selama ini diabaikan. Sebab Bima merupakan salah satu daerah di Indonesia Timur yang memiliki ajaran dan konsep keseimbangan relasi gender yang dibangun melalui prinsip kesatuan (*the principle of unity*) secara kokoh dari

---

<sup>9</sup> Mansour Fakih, *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2013), hlm. 135. Lihat juga, Asghar Ali Engineer, *Tafsir Perempuan: Antara Doktrin dan Dinamika Kontemporer*, terj. Akhmad Affandi dan Muh. Ihsan (Yogyakarta: KAKTUS, Oktober 2018), hlm. 34

<sup>10</sup> Atun Wardatun dan Abdul Wahid, *Perempuan dan Kearifan Lokal dalam Bina Damai: Pengalaman La Rimpu (Sekolah Rintisan Perempuan untuk Perubahan) di Bima, Nusa Tenggara Barat*, (Jurnal Studi Gender: IAIN Agama Islam Negeri Kudus, Vol. 14, No. 2, 2021).

perpaduan harmonis antara peradaban lokalitas dan globalitas.<sup>11</sup> Peradaban lokal yang dimaksud adalah “agama” atau kepercayaan “bumi” bernama *Makakamba-Makakimbi*,<sup>12</sup> sementara peradaban global merupakan agama atau kepercayaan “langit” yakni Islam yang dianut oleh hampir seluruh masyarakat Bima.<sup>13</sup>

Relasi harmonis atau “perkawinan” dari dua peradaban tersebut kemudian melahirkan “anak kandung” bernama *Fitua*, yaitu tradisi spiritual Islam (*sufism*) yang mengandung nilai-nilai filosofis, spiritual dan religius yang bersumber dari hasil “negosiasi kreatif” (*creative of negotiations*) antara ajaran agama asli (*Makakamba-Makakimbi*) dengan ajaran agama resmi (Islam).<sup>14</sup> Negosiasi kreatif dari dua peradaban tersebut menjadi aspek penting yang akan dikaji dalam merumuskan model relasi gender dalam tradisi spiritual Islam *Fitua*, karena dalam kajian gender sendiri, negosiasi dianggap sebagai ruang penting untuk mendistribusikan suatu otoritas yang tidak berujung pada penindasan dan peminggiran.<sup>15</sup> Aktivistis Perempuan NTB, Atun Wardatun dalam sebuah wawancara menyatakan:

Negosiasi ruang dalam mewujudkan keadilan gender, dielaborasi dalam tiga hal. Apa dan bagaimana tentang negosiasi ruang, tentang landasan filosofis dan teologis, dan bagaimana negosiasi ruang bisa menjadi alternatif

---

<sup>11</sup> Hendrawangsyah dan Syed Hadzrullathfi Bin Syed Omar, *The Comparison of Concepts between Futuwah in the Discipline of Sufism with Fitua in Bima Sufism East Indonesia* (SANKeP: Jurnal Sosial Keagamaan, Vol. 5 2022)

<sup>12</sup> M. Hilir Ismail, *Kebangkitan Islam di Dana Mbojo [Bima]* (Bogor, 2008), hlm. 36-38

<sup>13</sup> Henri Chambert-Loir, Iskandar Zulkarnain, Dewa Mendu, Muhammad Bakir dan Kawan-Kawan: *Lima Belas Karangan Tentang Sastra Indonesia Lama*, (Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia, 2014), hlm. 149

<sup>14</sup> Sabara dkk., *Makakamba-Makakimbi: The Origin Religion of the Donggo Community Before Entering of the official Religion in Bima*, (Jurnal: IEOM Society International, 2021), hlm. 3696

<sup>15</sup> Atun Wardatun dan Abdul Wahid, *Heterarki Masyarakat Muslim Bima (Dan) Indonesia: Dari Quasi Hegemoni ke Kolektif Agensi*, (UIN MATARAM, 2022), hlm. 23



dalam mewujudkan keadilan sosial, termasuk di dalamnya tentang keadilan gender.<sup>16</sup>

Sesuai apa yang disampaikan, nilai-nilai filosofis dan spiritual dalam “*ngaji tua*” atau “*Fitua*” yang hingga saat ini masih dipraktikkan dan diekspresikan dalam praktik keagamaan (agama resmi) *Dou Mbojo*<sup>17</sup> akan menjadi landasan teologis yang berarti sebagai ruang negosiasi sehingga hal tersebut memungkinkan menjadi spirit dan landasan bagi berlangsungnya kehidupan masyarakat Bima yang berkeadilan di tengah praktik budaya patriarki yang telah mengakar secara kuat. Salah satu contoh amalan spiritual Islam *Fitua* Bima yang bermodelkan relasi gender serta masih dipraktikkan adalah mantera *Fitua* berbunyi, “*inaku dana amaku langi, bareka la illa ha illallah, bareka Muhammad rosulullah*”.<sup>18</sup>

Secara harfiah, penggalan kalimat “*inaku dana, amaku langi*” berarti “ibuku tanah, ayahku langit,” sementara “*bareka la illa ha illallah, bareka Muhammad rosulullah*” adalah serapan daripada bahasa Arab yang bermakna permohonan dan harapan agar doa yang dibaca diterima oleh Allah dan Rosul.<sup>19</sup> Sisi menariknya adalah terletak pada penggabungan antara teks yang bernuansa lokal dari agama bumi dan teks global dari agama langit pada mantera tersebut

---

<sup>16</sup> Wawancara dengan Prof. Atun Wardatu, 18: 48, Mataram 21 November 2022

<sup>17</sup> Secara harfiah, istilah *Dana Mbojo* berarti “Tanah Bima”. Selain itu juga ada banyak istilah-istilah lainnya, seperti *Nggahi Mbojo* yang artinya “Bahasa Bima” dan *Dou Mbojo* berarti “Orang Bima” dan masih banyak lainnya. Istilah-istilah ini sangat populer di kalangan masyarakat Bima, dan akan sering digunakan oleh penulis sejauh penulis berlangsung. Lihat, Hj. Siti Maryam R. Salahuddin, dkk. *Aksara Bima: Peradaban Tempatan yang Sempat Hilang*, (Kota Bima & Mataram: Yayasan Museum Samparaja Bima dan Insan Madani Institut Mataram, 2021), hlm. 7

<sup>18</sup> Wawancara dengan pengamat spiritual Islam *Fitua* bernama Mawardin M. Sidik, Bima, 10: 30, 17 Agustus 2022.

<sup>19</sup> Mantera atau doa ini pernah menjadi bacaan wajib bagi penduduk Bima yang dilakukan setiap saat ketika mereka hendak melakukan perjalanan jauh; dan sebaliknya jika doa atau mantera ini tidak dibacakan, maka orang itu telah durhaka kepada *inaku dana* (ibu bumi) dan *amaku langi* (bapak langit), sehingga dia dikutuk dan akan mengalami sesuatu yang tidak diinginkan. Lihat, Hendrawangsyah dan Syed Hadzrullathfi Bin Syed Omar, *The Comparison of Concepts between Futuwah in the Discipline of Sufism with Fitua in Bima Sufism East Indonesia* (SANKeP: Jurnal Sosial Keagamaan, Vol. 5 2022)

yang menunjukkan adanya prinsip kesatuan (*principle of unity*) dari relasi harmonis keduanya sekaligus memperlihatkan adanya “perkawinan kosmik” (*cosmic marriage*)<sup>20</sup> yang berbasis kosmologis dan teologis.

Persoalannya adalah teks-teks *Fitua* sebagaimana yang dicontohkan cenderung dimaknai dan diinterpretasikan secara tidak tepat. Misalnya seperti mantera “*inaku dana amaku langi*” dimaknai dan diinterpretasikan secara *bias* gender, bahwasanya, “perempuan harus di bawah laki-laki” yang menyebabkan lahirnya konstruksi dan *stereotype* “atas-bawah”<sup>21</sup> serta penyimbolan ibu sebagai tanah (*inaku dana*) dan ayah sebagai langit (*amaku langi*). Pada kasus inilah pendekatan Hermeneutika (interpretasi) yang digunakan dalam kajian ini memainkan peran penting untuk memahami teks-teks *Fitua* sehingga model dan konsep relasi gender dapat dirumuskan sebagaimana mestinya.<sup>22</sup>

Sementara dalam konteks lain, pendekatan kosmologi dan teologi Islam juga mempunyai relevansi penting untuk menjelaskan relasi harmonis dua peradaban dalam tradisi spiritual Islam *Fitua*,<sup>23</sup> khususnya mengenai konsep dan model relasi gender teologi Islam melalui paradigma bahwa perempuan dan laki-

---

<sup>20</sup> Lihat, Sachiko Murata, “*Macrocosmic Marriage*” dalam *The Tao of Islam: A Sourcebook on Gender Relationship in Islamic Thought*, (State University of New York Press, 1992), hlm. 143

<sup>21</sup> Penjelasan mengenai Konstruksi “atas-bawah” silahkan rujuk buku Greta Gaard, *Ecofeminism: Women, Animals, Nature*, (Philadelphia: Temple University Press, 1993), hlm. 45-48, 78-79.

<sup>22</sup> Menurut Paul Ricoeur, Hermeneutika “*is the work of thought which consists in deciphering the hidden meaning in the apparent meaning, in unfolding the levels of meaning implied in literal meaning.*” [proses berpikir yang teratur dalam menemukan makna yang tersembunyi pada makna yang muncul dalam lipatan taraf yang berada pada makna literal]. Lihat, Paul Ricoeur, *The Conflict of Interpretation: Essays in Hermeneutics* [ed.] Don Ihde, (Northwestern University Press, 1974), hlm. 13

<sup>23</sup> Meski dalam banyak kesempatan, diskusi dan seminar mengenai isu gender dengan pendekatan Kosmologi dan Teologi Islam jarang sekali digunakan, dan bahkan menurut Ratna Megawangi pendekatan tersebut masih dianggap kurang lazim atau relatif belum dikenali secara luas oleh pembaca di Indonesia, namun pendekatan tersebut memiliki posisi yang cukup sentral dan penting dalam perkembangan pemikiran feminisme. Lihat Ratna Megawangi dalam “Sekapur Sirih” pada karya Sachiko Murata, *The Tao of Islam: Kitab Rujukan tentang Relasi Gender dalam Kosmologi dan Teologi Islam*, terj. Rahmani Astuti dan M.S. Nasrullah, (Bandung: Mizan, 2004), hlm. 8

laki diciptakan dari “diri” [jiwa] yang satu (QS. 39: 6; QS. 7: 189) dan keduanya memiliki kualitas kemanusiaan yang sederajat.<sup>24</sup> Sementara paradigma kosmologi Islam mengacu pada ayat “*dan segala-galanya Kami ciptakan serba berpasangan*” (QS. 51: 49) yang secara harfiah, kata “pasangan” (*zawjan*) dalam ayat ini dimaknai dengan pria dan wanita di antara mahluk-mahluk hidup dan jenis-jenis yang berbeda di antara benda-benda mati seperti langit dan bumi, matahari dan bulan, malam dan siang dan seterusnya.<sup>25</sup>

Sosiolog Fatimah Mernissi ketika memulai kajiannya tentang wanita menyatakan bahwa pada tingkat spiritual dan intelektual, wanita adalah sama dengan laki-laki. Perbedaan satu-satunya adalah perbedaan biologis meski al-Qur’an menyatakan adanya “kelebihan” laki-laki atas wanita, namun kelebihan di sini terkait secara jelas (*‘illat shorih*) dengan nafkah sehingga lebih bersifat “*ekonomi*”, dan tidak terkait sama sekali dengan martabat serta dimensi spiritual dan intelektual.<sup>26</sup>

---

<sup>24</sup> Al-Quran sebagai rujukan prinsip masyarakat Islam, pada dasarnya mengakui bahwa kedudukan laki-laki dan perempuan adalah sama. Keduanya diciptakan dalam satu *nafs* (*living entity*), di mana yang satu tidak memiliki keunggulan terhadap yang lain. Bahkan ketika al-Quran membahas manusia, kata Arab yang biasa digunakan adalah *insan* dan *basyar*. Kedua istilah itu berarti manusia, bukan pria. Lihat, Muhammad Asad, *The Message of the Quran*, (Gibllartar, 1980), hal 933, Mansour Fakih, *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2013), hlm.129, dan Seyyed Hossein Nasr, *Menjelajah Dunia Modern*, terj. Hasti Tarekat, (Bandung: Mizan, 1994), hlm. 36

<sup>25</sup> Sachiko Murata, *The Tao of Islam: A Sourcebook on Gender Relationship in Islamic Thought*, (State University of New York Press, 1992), hlm. 117

<sup>26</sup> Bahkan lebih jauh Fatimah melihat bahwa sistem patriarkal Arab abad VII tersebut sangat menentukan struktur keluarga dan kekerabatan, dan sampai pada tingkatan yang menentukan, struktur ini tetap bertahan di sebagian besar negeri Arab sampai sekarang. Permasalahan tersebut menjadi semakin pelik karena struktur keluarga Arab abad VII (atau bahkan sebelumnya) oleh para *fuqaha* - dimasukkan ke dalam *fiqh*, sehingga dianggap sebagai bagian ajaran Islam itu sendiri. Dengan kata lain, *fiqh* tentang wanita - sampai pada tingkatan yang menentukan sebenarnya tidak terkait dengan Islam, tetapi lebih tepat jika dikaitkan dengan kebudayaan lokal atau regional dari masyarakat Muslim tertentu. Lihat, Fatimah Mernissi, *Beyond the Veil, Male-Female Dynamics in Modern Muslim Society*, (Indiana University Press: Bloomington and Indianapolis, 1975). Sementara itu, Masyur Abadi juga berpendapat bahwa: “pola hubungan ekonomi pada masa itu tidak memungkinkan bagi kaum wanita untuk memiliki akses terhadap kekayaan karena berbagai faktor yang ada - terutama sistem patriarkal dan pola kehidupan nomaden Arab. Artinya, pola ekonomi seperti itu sama sekali tidak berkaitan dengan masalah “agama” dan sangat temporal-kondisional.” Lihat, pengantar Masyur Abadi dalam *Beyon the Veil, Seks dan Kekuasaan: Dinamika Pria-Wanita Masyarakat Modern*, (Surabaya: al-Fikr, 1997), hlm. XII

Pada akhirnya, dua pendekatan tersebut mengarah pada kesimpulan bahwa penciptaan perempuan dengan feminitas dan laki-laki dengan maskulinitasnya memiliki kekhasan masing-masing yang dengannya laki-laki dan perempuan menjadi komplementer yang saling mengisi dan melengkapi dalam menciptakan keseimbangan.<sup>27</sup> Bahkan seluruh perintah al-Quran ditujukan kepada manusia; bukan hanya kepada laki-laki atau pun perempuan saja dan keduanya sama-sama di hadapan Allah SWT serta memiliki kesempatan yang sama untuk pengampunan, tanggung jawab moral dan spiritual-religiusitas dalam hak dan kebebasan. Sehingga Islam memandang perempuan dan laki-laki sebagai model yang saling melengkapi tanpa menutup kemungkinan sama sekali.<sup>28</sup>

Berdasarkan uraian di atas, maka model relasi gender dalam perspektif Kosmologi dan Teologi Islam adalah sesuatu yang baru dan juga seimbang yang memungkinkan terjadinya pemulihan bagi pemahaman “bias gender” khususnya di kalangan masyarakat Muslim Bima melalui “prinsip kesatuan” (*the principle of unity*)<sup>29</sup> sehingga perempuan tidak lagi dianggap sebagai “sosok yang lain” (*she is the other*).<sup>30</sup> Oleh karena itu, nilai-nilai teologi dan kosmologi yang terkandung dalam ajaran tradisi spiritual Islam *Fitua* Bima dirasa penting untuk kembali dikaji dan diletakkan secara tepat untuk mengetahui dan menemukan model relasi gender yang seimbang dan berkeadilan guna menepis dan menangkal budaya patriarkis di tengah kehidupan masyarakat Bima, Indonesia Timur

---

<sup>27</sup> Nely Sama Kamalia, *Konsep Nusyuz Perspektif Teori Kosmologi Gender Sachiko Murata*, (Journal of Islamic Law and Family Studies, Vol 3, No. 2, 2020), hlm. 54-64

<sup>28</sup> Lihat Seyyed Hossein Nasr, *A Young Muslim's Guide to the Modern World*, (Petaling Jaya Malaysia: Mekar Publishers, 1994), hlm. 3-43, 35-39.

<sup>29</sup> Lihat, Annemaria Schimmel dalam *Foreword* (kata pengantarnya) pada karya Sachiko Murata, *The Tao of Islam: A Sourcebook on Gender Relationship in Islamic Thought*, (State University of New York Press, 1992), hlm. viii

<sup>30</sup> Simone de Baeuvoir, *Second Sex, Book One: Facts and Myths*, (trans. and edi. by H.M Parshley, (Vintage Books: New York, 1989), hlm. 16

## **B. Rumusan Masalah**

Berdasarkan latar belakang tersebut, maka masalah yang dapat dirumuskan dalam penelitian ini, yaitu:

1. Bagaimana model relasi gender dalam tradisi spiritual Islam *Fitua* Bima, Indonesia Timur?
2. Bagaimana interpretasi masyarakat Muslim Bima mengenai model relasi gender dalam tradisi spiritual Islam *Fitua*?

## **C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian**

Kajian penelitian ini memotret secara komprehensif dan sistematis mengenai model dan konsep relasi gender dalam tradisi spiritual Islam *Fitua* Bima. Dalam kerja penelitian ini, penulis akan menelusuri dan menempatkan secara tepat teks-teks dalam spiritualitas Islam *Fitua* yang membahas tentang relasi gender berdasarkan landasan filosofis, teologis dan kosmologis di dalamnya, serta bagaimana teks-teks tersebut diinterpretasi oleh masyarakat Muslim Bima.

Berdasarkan uraian latar belakang dan rumusan masalah kajian di atas, maka tujuan penelitian ini adalah hendak menjawab dua masalah yang dihadirkan. *Pertama*, untuk menjelaskan model dan konsep relasi gender perspektif dalam tradisi spiritual Islam *Fitua* Bima. *Kedua*, untuk mengetahui pemaknaan/interpretasi masyarakat Muslim Bima terhadap teks-teks tradisi spiritual Islam *Fitua* mengenai model dan konsep relasi gender.

Dari permasalahan dan tujuan yang telah diuraikan, maka secara umum penelitian ini memiliki kegunaan baik secara akademik maupun sosial-



praktik. Secara akademik, penelitian ini memberikan kontribusi terhadap perkembangan keilmuan pada bidang studi agama-agama dalam memberikan solusi terhadap masalah-masalah dasar kehidupan yang dihadapi oleh umat Islam, khususnya mengenai ketidakadilan dalam relasi sosial kemanusiaan.

Kajian ini membuktikan bahwa studi agama-agama mampu berkontribusi dengan memberikan solusi terhadap masalah-masalah “non agama” khususnya mengenai persoalan relasi gender melalui telaah filosofis-teologis. Sementara, secara sosial praktik, penelitian ini dapat menjadi bahan renungan yang mendorong lahirnya kesadaran sekaligus menjadi pertimbangan berarti bagi terbentuknya relasi gender yang berkeadilan pada masa yang akan datang.

#### **D. Tinjauan Pustaka**

Penelitian-penelitian yang berkenaan tentang isu gender dengan pendekatan kosmologi dan teologi Islam masih jarang dilakukan, termasuk dalam banyak kesempatan berlangsungnya diskusi dan seminar mengenai isu gender itu sendiri. Menurut Ratna Megawangi pendekatan tersebut dianggap kurang lazim atau relatif belum dikenali secara luas oleh pembaca di Indonesia.<sup>31</sup> Sementara itu, kajian-kajian yang mengangkat isu perempuan dalam konteks ke-Bima-an pun masih seputar memotret masalah budaya patriarki, bias gender, diskriminasi dan subordinatif.

Betapa pun demikian, hasil dari beberapa penelitian terdahulu secara garis besar memperkuat argumentasi tesis kajian ini tentang satu permasalahan mengenai ketimpangan kemanusiaan yang bernama perempuan di Bima dari

---

<sup>31</sup> Ratna Megawangi dalam “Sekapur Sirih” pada karya Sachiko Murata, *The Tao of Islam: Kitab Rujukan tentang Relasi Gender dalam Kosmologi dan Teologi Islam*, Terj. Rahmani Astuti dan M.S. Nasrullah, (Bandung: Mizan, 2004), hlm. 8

dominasi patriarki yang masih sangat kental. Namun untuk menghindari pengulangan atau plagiasi dari penelitian-penelitian terdahulu, maka penulis tetap akan menelusuri karya-karya yang berkaitan tentang kajian seputar relasi gender dalam konteks ke-Bima-an.

Artikel pertama dengan judul, “*Stereotype Perempuan dalam Sastra Lisan Bima*”<sup>32</sup> oleh Rahmin Meilani Putri dengan dua temuan yang diperoleh. *Pertama*, faktor penyebab adanya *stereotype* tokoh perempuan dalam sastra lisan Bima, yaitu strata sosial, kecantikan yang menjadi kekuatan dan kelemahan, tingkat pendidikan, dan dominasi laki-laki. *Kedua*, *stereotype* terhadap tokoh perempuan dikarenakan perempuan adalah penyuka keindahan, perempuan sebagai objek keindahan, dan perempuan yang cenderung emosional. Tidak hanya melalui cerita rakyat, namun *stereotype* dan konstruksi terhadap perempuan Bima juga terjadi dalam konteks kehidupan sehari-hari.

Dalam “*Budaya Patriarki Bahasa dan Gender Terhadap Perempuan Bima*”<sup>33</sup> yaitu kajian yang dilakukan oleh Arwan mendeskripsikan hegemoni patriarki yang dialami oleh perempuan Bima melalui bahasa sehari-hari terlebih pada beberapa kata yang hanya bisa diucapkan secara bebas oleh laki-laki dan masih tabu diucapkan oleh perempuan. Kajian artikel ini menunjukkan bahwa penggunaan bahasa untuk kelompok masyarakat perempuan di Bima masih sangat dibatasi oleh laki-laki. Temuan dari kajian saudara Arwan dengan saudara

---

<sup>32</sup> Konstruksi dan stereotype perempuan dalam cerita rakyat *Dae La Minga La Hila*, dan *LaBibano* dilihat dengan perspektif stereotype dalam teori feminisme. Kajian ini menggunakan pendekatan kualitatif studi lapangan; observasi, perekaman, pemotretan, pengamatan, pencatatan, dan wawancara. Lihat, Rahmin Meilani Putri, *Stereotype Perempuan dalam Sastra Lisan Bima: Dae La Minga, La Hila, dan LaBibano*, (Yogyakarta: Universitas Gajah Mada, 2019).

<sup>33</sup> Arwan, *Budaya Patriarki Bahasa dan Gender Terhadap Perempuan Bima*, (Mataram: Jurnal Ilmu Sosial dan Pendidikan, Vol. 4. No. 4 November, 2020)

Rahmin Meilani Putri memperkuat argumentasi kajian tesis ini tentang ketimpangan kemanusiaan yang bernama perempuan di Bima.

Dalam konteks kehidupan sosial-politik, perempuan Bima juga mengalami situasi yang sangat dilematis, meski telah diberikan kesempatan yang sama di dalam menduduki kursi parlemen. St. Nurbayan dan M.Tahir dalam artikelnya yang berjudul, “*Partisipasi Politik Perempuan (Studi pada Masyarakat Kelurahan Mande Kecamatan Mpunda Kota Bima)*”<sup>34</sup> mendeskripsikan partisipasi perempuan dalam politik serta kendala yang dihadapi perempuan sehingga membuat perempuan tidak mampu bersaing dengan laki-laki secara maksimal.

Menurut mereka bahwa ada dua alasan mengapa perempuan sangat penting untuk keterwakilan perempuan di parlemen. *Pertama*, mendorong perempuan lain untuk masuk sehingga meningkatkan kesetaraan gender dalam politik. *Kedua*, mendorong peningkatan pelaksanaan undang-undang dan kebijakan yang peka gender. Harapannya adalah dapat meningkatkan pengaruh dan kontribusi perempuan dalam semua aspek politik, dan tidak hanya bidang yang tetap sesuai dengan budaya patriarki pada masyarakat Bima.

Tidak hanya dalam konteks perpolitikan skala luas, dalam konteks perpolitikan dunia kampus pun perempuan Bima di kalangan mahasiswi mengalami hal serupa. Dalam artikel berjudul “*Gender dan Kemahasiswaan: Studi pada Keterlibatan Perempuan dalam Organisasi Kemahasiswaan di STKIP Bima*”<sup>35</sup> yang dilakukan oleh St. Nurbayan dan Irfan menunjukkan bahwa dalam

---

<sup>34</sup> St. Nurbayan dan M.Tahir, *Partisipasi Politik Perempuan: Studi pada Masyarakat Kelurahan Mande Kecamatan Mpunda Kota Bima*, (STKIP BIMA: Edu Sociata: Jurnal Pendidikan Sosiologi, Vol. 2, No. 2, Desember 2019)

<sup>35</sup> St. Nurbayan dan Irfan, *Gender dan Kemahasiswaan: Studi pada Keterlibatan Perempuan dalam Organisasi Kemahasiswaan di STKIP Bima* (Bima: Edu Sociata Pendidikan Sosiologi Jurnal, 2019).

wacana gender terlihat perempuan belum dilibatkan sepenuhnya dalam organisasi kemahasiswaan, terbukti sepanjang sejarahnya sejak masuknya organisasi kemahasiswaan di STKIP Bima, mahasiswi tidak pernah menduduki jabatan terpenting seperti ketua BEM, ketua LDK, ketua MAPALA, ketua Gong, bahkan ketua HMPS jurusan, justeru mahasiswi hanya dilibatkan dalam akses pemberian suara saat pemilihan kepengurusan.

Berbeda dari penelitian sebelumnya, dalam beberapa studi dan analisis gender terhadap tradisi yang berkembang di Bima justeru dilihat sebagai ruang negosiasi yang kompromis antara harapan ideal dan fakta nyata relasi gender. Misalnya dalam tradisi pernikahan, hubungan laki-laki-perempuan tidak hanya dijelaskan semata-mata berdasarkan dari perbedaan seksual-biologisnya tetapi juga diperiksa secara komprehensif bersama dengan kategori sosial lainnya seperti status ekonomi, sosial dan pendidikan. Atun Wardatun ketika mengkaji salah satu tradisi bernama *Ampa Co'i Ndai*<sup>36</sup> di Bima melihat bahwa tradisi tersebut sebagai gambaran dari suatu penentangan terhadap kebiasaan umum masyarakat (anomali) atau cara masyarakat mendistorsi kesepakatan yang sudah baku.

Perspektif gender yang digunakan oleh Atun ketika mengkaji tradisi tersebut melihat bahwa *ampa co'i ndai* adalah upaya kompromi terhadap idealitas ekspektasi budaya dan doktrin agama yang membebankan tanggung jawab yang bernilai ekonomis “hanya” pada laki-laki, dan realitas masyarakat yang dalam banyak hal berbanding terbalik. Sehingga idealitas laki-laki sebagai pihak yang lebih tinggi ternyata tidak selalu ditemukan dalam fakta sehari-hari, namun untuk mempertahankannya, pengkategorian laki-laki dan perempuan kadang-kadang

---

<sup>36</sup> Atun Wardatun, “*Kompromi dan Interseksionalitas Gender dalam Pemberian Mahar: Tradisi Ampa Coi Ndai Pada Suku Mbojo*” (Mataram: Ulumuna Jurnal, 2019).

tidak lagi berdasarkan jenis kelamin, tetapi berdasarkan kategori sosial lainnya, misalnya tingkat ekonomi dan pendidikan.

Kajian yang serupa seperti di atas juga ditemukan dalam salah satu tradisi *Ampa Sabae dalam Proses Perkawinan Masyarakat Muslim di Desa Nipa Kecamatan Ambalawi Kabupaten Bima*.<sup>37</sup> Tradisi *Ampa Sabae* (permintaan menikah oleh perempuan) merupakan suatu tradisi atau adat istiadat yang sudah lama berkembang dan hidup bersama dengan peradaban masyarakat Ambalawi. Tradisi yang berasal dari nenek moyang sampai sekarang ini masih dilestarikan oleh masyarakat Ambalawi sebagai solusi bagi wanita untuk meminta pertanggungjawaban terhadap laki-laki apabila mendapatkan perbuatan yang tidak baik atau dirasa merugikan dirinya.

Meski dalam pandangan sosiologi hukum terjadi pro dan kontra, sebagian ada yang menganggap baik dan sebagian ada yang menganggap tidak baik, masing-masing individu masyarakat mempunyai asumsi yang berbeda-beda, karena selalu dikaitkan dengan faktor penyebab dari pernikahan *Ampa Sabae* itu sendiri. Namun perbedaan pandangan tersebut tidak membatasi eksistensi tradisi ini dalam kehidupan masyarakat, terlihat sampai sekarang masih dilestarikan dan tidak ada upaya dari masyarakat untuk menghilangkannya. Tradisi ini dijadikan sebagai kemaslahatan dan solusi bagi perempuan apabila perempuan dihadapkan dengan kondisi ketidakadilan gender.

Melalui telaah kritis perspektif gender dan feminisme yang digunakan, dua kajian penelitian di atas secara transformatif menormalisasikan kembali ideologi patriarkal dalam tradisi kepercayaan keagamaan dengan cara meletakkan

---

<sup>37</sup> Amafitariam Fitriani dan Elpipit, *Tradisi Ampa Sabae dalam Proses Perkawinan Masyarakat Muslim di Desa Nipa Kecamatan Ambalawi Kabupaten Bima: Perspektif Sosiologi Hukum*, (Asy-Syari`ah: Jurnal Hukum Islam, Vol. 7, No. 1, 2022).



simbol-simbol sentral, teks, dan ritual-ritual tradisi keagamaan lokal Bima secara tepat untuk memasukkan dan mengokohkan kembali pengalaman perempuan yang selama ini diabaikan. Bahkan dalam artikelnya yang lain, Atun Wardatun berhasil menunjukkan terkait peran penting perempuan Bima sebagai agen perdamaian serta dianggap mampu mencegah konflik dengan merevitalisasi dan mengintegrasikan nilai-nilai lokal yang ada.<sup>38</sup> Dengan kata lain, dua kajian di atas berhasil menemukan celah-celah alternatif dalam tradisi lokal luhur Bima yang berpihak pada perempuan. Atun Wardatun dengan tegas menyatakan bahwa “Konstruksi dan stereotipe yang merugikan pihak perempuan merupakan sesuatu yang sangat mungkin bisa untuk diubah.”

Sikap optimistik hasil beberapa kajian yang dilakukan oleh Atun Wardatun diperkuat oleh salah satu artikel yang berjudul, “*Gender Equality*” *Revisited: Deconstruction of Islamic Thought towards Gender Equality: A Lesson from Muslim Society in Bima.*<sup>39</sup> Penataan ulang (*Deconstruction*) pemikiran Islam terhadap konsep kesetaraan gender (*gender equality*) menjadi sangat penting untuk menghapus segala bentuk subordinasi status sosial bagi identitas gender tertentu. Nurdin menemukan nilai-nilai budaya lokal atau falsafah hidup di komunitas masyarakat Bima yang mengaktualisasikan ajaran dan tradisi Islam ke dalam kehidupan sehari-harinya. Menariknya, bentuk-bentuk praktek kehidupan sosial dalam keluarga yang tergambar melalui falsafah hidup dan budaya tersebut sangat relevan dan dekat dengan pemahaman konsep

---

<sup>38</sup> Atun Wardatun dan Abdul Wahid, *Perempuan dan Kearifan Lokal dalam Bina Damai: Pengalaman La Rimpu (Sekolah Rintisan Perempuan untuk Perubahan) di Bima, Nusa Tenggara Barat*, (Jurnal Studi Gender: IAIN Agama Islam Negeri Kudus, Vol. 14, No. 2, 2021).

<sup>39</sup> Nurdin, “*Gender Equality*” *Revisited: Deconstruction Of Islamic Thought Towards Gender Equality: A Lesson From Muslim Society In Bima*” (Fi Tua: Jurnal Studi Islam, 2022)



kesetaraan gender yang menempatkan status suami dan istri dalam keluarga secara seimbang.

Point penting dalam beberapa kajian yang terakhir disebutkan adalah penggalian kembali nilai-nilai lokal sebagai modal budaya yang sangat penting untuk memperkuat identitas dan solidaritas sosial di dalam membangun kembali kehidupan harmonis di kalangan masyarakat Bima. Meski secara fokus kajian terdahulu dengan kajian yang akan dilakukan oleh penulis berbeda, namun memiliki kesamaan semangat menggali nilai-nilai lokalitas sebagai antitesa atas persoalan yang tengah terjadi, khususnya mengenai isu yang sedang dibicarakan.

Meski sebagian besar kajian dari beberapa artikel yang dihadirkan di atas telah menyentuh isu-isu gender dalam konteks budaya patriarki masyarakat Bima, namun tidak ada satu pun penelitian dan kajian gender yang secara khusus mengkaji bagaimana model relasi gender dalam tradisi spiritual Islam lokal Bima yang bernama *Fitua*. Betapa pun demikian, kajian-kajian tersebut tetap dirasa penting untuk dijadikan sebagai bahan acuan dan rujukan bagi kajian yang kini sedang dilakukan. Oleh karena itu, penulis menyimpulkan bahwa kajian ini masih sangat relevan dan diharapkan dapat menyelesaikan semua permasalahan yang berkaitan tentang isu dan tema yang dibahas.

#### **E. Kerangka Teori**

Berdasarkan laporan dari hasil keseluruhan kajian yang dihuraikan pada tinjauan pustaka di atas, bahwa budaya patriarkis di tengah kehidupan masyarakat Bima masih melekat secara kuat. Akan tetapi, juga tidak seluruhnya Bima mempunyai kearifan lokal (*local wisdom*) yang menganut nilai-nilai patriarkis. Sehingga kajian ini bermaksud merumuskan satu model relasi gender

dengan cara menggali kembali nilai-nilai lokalitas yang ada khususnya dalam tradisi spiritual Islam Bima.

Sesuai dengan judul tesis yang diajukan, konsep atau model relasi gender dianggap sebagai kerangka teoritis yang mengeksplorasi dinamika sosial dan budaya seputar peran, harapan, dan interaksi gender dalam masyarakat tertentu yang bertujuan untuk memahami bagaimana identitas gender dibangun dan bagaimana hubungan kekuasaan membentuk pengalaman dan hubungan antara individu dari jenis kelamin yang berbeda. Model ini menganalisis norma, *stereotype*, dan ketidaksetaraan masyarakat yang memengaruhi peluang, perilaku, dan persepsi yang terkait dengan gender. Menurut Don H. Zimmerman dalam *Doing Gender* (2023) menyatakan:

Model relasi gender juga mengakui interseksionalitas gender (*gender intersectionality*) dengan kategori sosial lainnya, seperti ras, kelas, dan seksualitas mengakui bahwa pengalaman gender dibentuk oleh banyak faktor yang saling mempengaruhi. Model relasi gender memberikan wawasan berharga untuk memahami dan menantang diskriminasi berbasis gender dan mempromosikan masyarakat yang lebih inklusif dan egaliter.<sup>40</sup>

Berdasarkan uraian mengenai konsep dan model hubungan gender di atas, maka dengan semangat transformatif dan sikap optimistik, kajian ini akan berusaha menemukan celah bagi berlangsungnya ruang negosiasi terhadap tradisi patriarkal yang dewasa ini telah merugikan pihak perempuan melalui cara sebagaimana yang juga dilakukan oleh beberapa kajian sebelumnya dengan menormalisasikan kembali ideologi patriarkal dalam tradisi kepercayaan

---

<sup>40</sup> Don H. Zimmerman dkk., *Doing Gender*, terj. Aditya Saputra, (Jakarta: Komodo, 2023), hlm. 75-91.

keagamaan Bima melalui penempatan simbol-simbol sentral, seperti teks, dan ritual-ritual tradisi keagamaan lokal Bima secara tepat dengan merevitalisasi dan mengintegrasikan nilai-nilai lokal yang ada.<sup>41</sup>

## 1. Model Relasi Gender

Sebelum memasuki inti pembahasan dua kerangka teori utama yang digunakan dalam kajian ini, yakni: (1) Kosmologi dan Teologi Islam dari Sachiko Murata, dan (2) Hermeneutika dari Paul Ricoeur, dengan “terpaksa” penulis harus menjelaskan gambaran umum (*overview*) terlebih dulu apa yang dimaksud dengan *model* dalam relasi gender *Fitua* sebagai pengantar dasar pemahaman, terutama bagaimana istilah tersebut diaplikasikan dalam kajian ini sehingga menjadi satu paradigma yang terintegrasi secara holistik dengan istilah lainnya yaitu “relasi gender.”.

### a. *Overview* Model: Pengertian dan Pemaknaan

Merujuk penjelasan dari berbagai kamus: model adalah kata benda yang secara harfiah berarti “bentuk” yang diambil dari kata “*mold*” (cetakan) atau “pola” (*pettern*) dari sesuatu yang akan dihasilkan dari sebuah kerangka konsep sebagai hasil interpretasi terhadap pengamatan dan eksperimen suatu kajian.<sup>42</sup>

---

<sup>41</sup> Atun Wardatun dan Abdul Wahid, *Perempuan dan Kearifan Lokal dalam Bina Damai: Pengalaman La Rimpu (Sekolah Rintisan Perempuan untuk Perubahan) di Bima, Nusa Tenggara Barat*, (Jurnal Studi Gender: IAIN Agama Islam Negeri Kudus, Vol. 14, No. 2, 2021).

<sup>42</sup> Lihat definisi “model” dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia, Britannica dan Oxford.

Menurut Mahmud Achmad (2008) “model adalah representasi dari suatu objek, benda, atau ide-ide dalam bentuk yang disederhanakan dari kondisi atau fenomena alam yang berisi informasi-informasi penting untuk dikaji.”<sup>43</sup> Namun kata Evelyn Fox Keller (2002) “*to be sure... a model is expected to bear some resemblance to that which is being modeled*”<sup>44</sup> [yang pasti... sebuah model diharapkan memiliki kemiripan dengan model yang dimodelkan].

Dengan demikian, penulis menyimpulkan bahwa, “dikatakan model apabila ia merupakan hasil tiruan dari model lain.” Merujuk definisi ini, maka model relasi gender dalam tradisi spiritual Islam Bima jelas merupakan tiruan dari model relasi gender yang dirumuskan oleh Sachiko Murata dari hasil kajian komparasinya mengenai tradisi spiritual Esoterik-Islam dengan tradisi spiritual Tao-Cina

Dalam diskursus filosofis, model secara luas diakui sebagai komponen epistemologis yang sangat penting dalam penalaran dan eksperimen kajian-kajian ilmiah.<sup>45</sup> Kaitan dalam kajian ini, penulis merujuk salah satu tulisan Sabina Leonelli (2006) yang berjudul: *What is in Model?: Combining Theoretical and Material Models to Develop Intelligible Theories* yang secara apik dan filosofis mengulas objek tersebut, terutama bagaimana Leonelli mengilustrasikan karakteristik penting mengenai praktik pemodelan sebagai cara untuk “menjembatani” antara teori dan data.

---

<sup>43</sup> Ahmad Machmud, *System Model Operational*, ed. 11, (Jakarta: Graha, 2008), hlm. 1-2

<sup>44</sup> Evelyn Fox Keller, *Making Sense of Life*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2002), hlm. 47

<sup>45</sup> Sabina Leonelli, *What is in Model?: Combining Theoretical and Material Models to Develop Intelligible Theories*. Eds. Manfred Laubichler and Gerd B. Müller, (Faculty of Philosophy Vrije Universiteit Amsterdam, 2006), hlm. 1

Strategi pemodelan yang ditawarkan oleh Sabina Leonelli melalui tulisannya adalah “pendekatan model tunggal” sebagai hasil dari pertimbangannya terhadap “model teoritis” dan “model material” yang dielaborasi sehingga mencapai teori yang dapat difahami tentang fenomena kajian.<sup>46</sup> Sabina Leonelli menyatakan:

*I argue that an intelligible theory about a.... phenomenon can only be developed via the combined use of what I call ‘theoretical’ and ‘material’ models. After exploring the epistemological differences between these two broad classes of models, I claim that they are irreducible to a single account of modelling practice. While theoretical models are powerful tools for increasing the explanatory power (and predictive value, when relevant) of a given theory, material models guarantee that the terms and symbols used within the theory secure and retain empirical content. Which is all very well, I conclude, since the need to combine these epistemological features accounts, at least in part, for scientists’ need to adopt multi-modelling approaches to the investigation of phenomena.”<sup>47</sup>*

Terjemahan:

Saya berpendapat bahwa teori yang dapat dipahami tentang fenomena....hanya dapat dikembangkan melalui kombinasi penggunaan apa yang saya sebut model ‘teoretis’ dan ‘material’. Setelah mengeksplorasi perbedaan epistemologis antara dua kelas model yang luas ini, saya menyatakan bahwa keduanya tidak dapat direduksi menjadi satu penjelasan tunggal mengenai praktik pemodelan. Meskipun model teoritis adalah alat yang ampuh untuk meningkatkan kekuatan penjelasan (dan nilai prediktif, jika relevan) dari suatu teori, model material menjamin bahwa istilah dan simbol yang digunakan dalam teori tersebut mengamankan dan mempertahankan konten empiris. Saya menyimpulkan bahwa semuanya baik-baik saja, karena kebutuhan untuk menggabungkan ciri-ciri epistemologis ini, setidaknya sebagian, menyebabkan

---

<sup>46</sup> Sabina Leonelli (2006) yang berjudul: *What is in Model?: Combining Theoretical and Material Models to Develop Intelligible Theories*. Eds. Manfred Laubichler and Gerd B. Müller, (Faculty of Philosophy Vrije Universiteit Amsterdam, 2006), hlm. 2

<sup>47</sup> Sabina Leonelli (2006) yang berjudul: *What is in Model?: Combining Theoretical and Material Models to Develop Intelligible Theories*. Eds. Manfred Laubichler and Gerd B. Müller, (Amsterdam: Faculty of Philosophy Vrije Universiteit, 2006), hlm. 6



kebutuhan para ahli.... untuk mengadopsi pendekatan multi-pemodelan dalam penyelidikan fenomena.

Tiga model yang diperbincangkan oleh Sabina Leonelli di atas, mengandaikan tiga fitur yang Menurut Herbert Stachowiak (1973) harus ada dalam sebuah model. Tiga fitur tersebut antara lain: (1) fitur pemetaan (*mapping feature*) yakni model didasarkan pada model asli, (2) fitur reduksi (*reduction feature*) yakni suatu model hanya mencerminkan pilihan (yang relevan) dari model aslinya dan (3) fitur pragmatis (*pragmatic feature*) yakni suatu model harus dapat digunakan sebagai pengganti model aslinya sehubungan dengan tujuan tertentu.<sup>48</sup>

Merujuk paradigma model yang dikembangkan Herbert Stachowiak, maka Fitur pemetaan dalam konteks kajian ini ialah “konsep” relasi gender *Fitua* Bima sebagai “model empiris” yang didasarkan pada “model teoritis” relasi gender dalam kosmologi dan teologi Islam sebagai pilihan logis dan relevan yang dapat digunakan sehubungan dengan tujuan kajian yang sedang dijalankan. Sementara merujuk paradigma model dari Sabina Leonelli, maka tradisi spiritual Islam *Fitua* Bima dapat sekaligus menjadi komponen epistemologi dalam menelusuri konsep dan model relasi gender yang terkandung di dalamnya, sehingga hasil dari keseluruhan analisis kajian inilah yang akan menjadi “model tunggal” dari elaborasi antara “model teoritis” dan “model material.”

---

<sup>48</sup> Herbert Stachowiak, *Allgemeine Modelltheorie*. (Springer-Verlag, Wien and New York, 1973); Lihat juga, Thomas Kuhne, *What is Model?* (Research Gate, 2004), hlm. 2 [https://www.researchgate.net/publication/30814656\\_What\\_is\\_a\\_Model](https://www.researchgate.net/publication/30814656_What_is_a_Model)



b. Relasi Gender sebagai Istilah

Secara istilah, relasi gender (*gender relation*) berasal dari dua kata yaitu *relation* dan *gender*. Dalam berbagai Kamus, kata relasi (Inggris: *relations* [plural]) diterjemahkan sebagai “cara dua orang atau lebih, kelompok, negara, dan sebagainya berbicara, berperilaku, dan berhubungan satu sama lain.” Sementara istilah gender (Inggris: *gender*) dalam kajian ini tidak merujuk pada arti secara biologis (*sex*) melainkan mengacu pada makna sosiologis. Demikian untuk mendapatkan pengertian yang selaras antara istilah “relasi” dan “gender”, maka kata relasi juga harus didefinisikan dengan kacamata Sosiologis.

Menurut Spradley dan McCurdy dalam *The Cultural Experience: Ethnography in Complex Society* (1975), “relasi atau hubungan yang melibatkan antara individu yang berlangsung dalam rentang waktu yang relatif lama akan membentuk suatu pola, dan dalam ilmu sosial pola hubungan ini disebut sebagai pola relasi dari hasil interaksi (rangkaian tingkah laku) yang “sistematis” (dalam arti teratur dan berulang kali dengan pola yang sama) antara dua orang atau lebih. Singkat kata, relasi merupakan hubungan timbal balik antar individu yang satu dengan individu yang lain dan saling mempengaruhi.”<sup>49</sup>

Berdasarkan definisi relasi dan gender di atas, maka dapat disimpulkan bahwa relasi gender (*gender relation*) adalah “konsep hubungan atau pola interaksi sosial antara laki-laki dan perempuan berdasarkan kategoris sosial, gender (seksualitas) seperti kualitas, skill, peran, fungsi dan sebagainya secara “sistematis” dan “terstruktur” (dalam arti teratur dan berulang kali dengan pola yang sama).”

---

<sup>49</sup> Spradley J.P. dan David W McCurdy, *The Cultural Experience: Ethnography in Complex Society*, (Chicago: Science Research Association Inc, 1972), hlm. 8

Mengutip salah satu kajian berjudul “*Relasi Gender dalam Institusi Keluarga: Perspektif Sosial dan Feminis*” (2014) menyatakan “masing-masing teori sosial (struktural fungsional, konflik) dan feminis (radikal, liberal) memiliki sudut pandang sendiri-sendiri mengenai pola relasi gender sekaligus secara serempak mengakui bahwa konstruksi sosial budaya tetap berpengaruh secara signifikan atas pembagian peran yang dimainkan lakilaki (suami) dan perempuan (istri) dalam institusi keluarga.”<sup>50</sup>

Artinya konstruksi sosial budaya masih sangat berperan dalam memberikan kontribusi penciptaan pola relasi antara laki-laki dan perempuan baik akan berlangsung secara adil atau sebaliknya terjadi ketimpangan, diskriminasi dan semacamnya. Namun kenyataannya dalam berbagai banyak kajian juga melaporkan bahwa pola relasi gender dewasa ini masih bersifat patriarkis dan mengakar secara kuat di tengah kehidupan masyarakat secara luas, termasuk dalam konteks kehidupan masyarakat Bima Indonesia Timur.

Dalam konteks inilah paradigma model relasi gender memainkan peran pentingnya sebagai kerangka teoritis yang mengeksplorasi dinamika sosial dan budaya seputar peran, harapan, dan interaksi gender dalam masyarakat tertentu yang bertujuan untuk memahami bagaimana identitas gender dibangun dan bagaimana hubungan kekuasaan membentuk pengalaman serta hubungan antara individu dari jenis kelamin yang berbeda.

c. Analisis Relasi Gender: Pemahaman dan Pemaknaan

Sebagai pengantar pemahaman dan pemaknaan mendalam mengenai masalah gender, penulis akan sedikit menyinggung satu penggalan cerita

---

<sup>50</sup> Dani Fujiaty, “*Relasi Gender dalam Institusi Keluarga: Perspektif Sosial dan Feminis*, (Muwazah , jilid. 6, 1 Juni 2014), hlm. 51-52

mengenai pertemuan filsuf Jose Ortega y Gasset (1883-1955) dengan sekelompok perempuan muda berkebangsaan Amerika Serikat. “Dalam sebuah penerbangan dari Buenos Aires, Argentina ke Spanyol, filsuf Jose yang masih muda bertemu dengan sekelompok perempuan muda berkebangsaan Amerika Serikat yang menurutnya seksi dan cantik.

Kemudian sang filsuf memuji kecantikan dan feminitas gadis-gadis belia itu. Tersinggung oleh perlakuan Jose, salah seorang dari mereka berkata, “*saya tegaskan kamu hendaknya memperlakukan saya sebagai manusia!*”. Kaget dengan respons yang tidak disangkanya Jose menjawab, “*Madame, saya tidak kenal dengan orang yang anda sebut sebagai manusia itu. Saya hanya kenal laki-laki dan perempuan. Karena anda seorang perempuan, dan kebetulan adalah perempuan yang menawan, saya bersikap demikian tadi.*”<sup>51</sup>

Cerita di atas ditulis oleh Jose dan diangkat kembali oleh Steven G. Smith dalam *The Quarterly Journal of Social Affairs* sepuluh tahun lalu. Penggalan cerita tersebut menggambarkan bagaimana kerumitan gender dan kemanusiaan. Meski manusia memiliki identitas yang menjadikannya manusia, namun karena identitas itu manusia hanya dikenal sebatas identitas. Tulis filsuf Jos, “*Saya tidak mengenal manusia, yang saya kenal hanya laki-laki dan perempuan*” adalah pernyataan yang menggambarkan secara pas bagaimana kategori laki-laki dan perempuan identitas manusia yang paling fundamental telah menutupi manusia yang berada di balik identitas itu sendiri.

Bahwa bagi kalangan feminis, “*women are, among human beings, merely those who are arbitrarily designated by the word woman*” [perempuan tak

---

<sup>51</sup> Moh. Yasir Alimi, *Judith Butler: Gender dan Seks sebagai Pertunjukkan* dalam Edi Riyadi Terre, *Manusia Perempuan Laki-laki: Pengantar ke Pemikiran Hana Arendt, Seyla Benhabib, Judith Butler, Ziba Mir Hosseini*, (Jakarta: Komunitas Salihara, Mei 2013), hlm. 59

sekedar mahluk manusia yang didesain dengan sewenang-wenang oleh kata ‘perempuan’].<sup>52</sup> Dorothy Parker dalam *Modern Women: The Lost Sex* sebagaimana dikutip oleh Lamone de Beauvoir. “*I cannot be fair about books that treat a women as women.... My idea is that all of us men as well as women whoever we are should be considered as human beings.*”<sup>53</sup> [saya tidak dapat begitu saja menulis buku yang memperlakukan perempuan sebagai perempuan.....Ide saya adalah kita semua, kaum laki-laki dan juga kaum perempuan, seharusnya dianggap sebagai manusia.]

Dalam khasanah ilmu-ilmu sosial, istilah gender digunakan dengan makna khusus yang secara fundamental berbeda dengan jenis kelamin yang bersifat biologis. Hampir semua teori tentang gender dan argumen yang dikemukakan didasarkan pada pembedaan yang bersifat konseptual antara jenis kelamin yang bersifat biologis dan gender yang bersifat sosial.<sup>54</sup> Meski demikian kesalahan kerap terjadi karena adanya penyamaan antara “gender” dengan “seksualitas” dimana antara keduanya sangat berbeda secara prinsipil.<sup>55</sup>

Dalam kamus Indonesia, istilah “gender” diambil dari kata bahasa Inggris, yaitu gender yang berarti jenis kelamin.<sup>56</sup> Penyamaan arti antara terminologi gender dan seks merupakan bukti dari ketidakjelasan serta

---

<sup>52</sup> Simone de Baeuvoir, *Second Sex, Book One: Facts and Myths*, (trans. and edi. by H.M Parshley, (Vintage Books: New York, 1989), hlm. 24

<sup>53</sup> Lamone de Beauvoir, *The Second Sex: Fakta dan Mitos*, terj. Toni B. Febriantono, (Yogyakarta: Narasi, 2020), hlm. ix

<sup>54</sup> Inayah Rohmaniyah, *Gender dan Konstruksi Perempuan dalam Agama*, (Jurnal: Studi Ilmu-ilmu Qur'an dan Hadits, Jurusan Tafsir Hadits UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, Vol. 10. No. 2, 2009), hlm. 211.

<sup>55</sup> Muh. Rusli, *Kesetaraan Gender Perspektif Pemikiran Islam*, (Yin Yang: Jurnal Studi Islam Gender dan Anak, Vol. 6. No. 1, 2011), hlm. 122

<sup>56</sup> John M. Echols dan Hasan Shadily, *Kamus Besar Inggris-Indonesia* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1995). hlm. 265. Demikian juga dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia, “gender” juga diartikan sebagai jenis kelamin. Lihat, *Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Edisi Ketiga (Jakarta: Balai Pustaka, 2007), hlm. 353.

kesalahpahaman tentang apa yang dimaksud dengan konsep gender dan kaitannya dengan usaha emansipasi kaum perempuan.<sup>57</sup> Maka untuk memahami konsep gender harus dibedakan kata gender dengan kata seks (jenis kelamin). Mansour Fakih, dalam *Analisis Gender dan Transformasi Sosial* (2013) mengungkapkan:

Pengertian jenis kelamin merupakan pensifatan atau pembagian dua jenis kelamin manusia yang ditentukan secara biologis yang melekat pada jenis kelamin tertentu. Sedangkan konsep lainnya adalah konsep gender, yakni suatu sifat yang melekat pada kaum laki-laki maupun perempuan yang dikonstruksi secara sosial maupun kultural.<sup>58</sup>

Senada dengan pandangan di atas, Christine Ward Gailey dalam *Female and Sexuality* (1987) juga menjelaskan bahwa seksualitas diartikan sebagai gejala fisik yang berkenaan dengan reproduksi biologis manusia, sedangkan gender adalah hasil dari konstruksi sosial kebudayaan manusia.<sup>59</sup> Maka jelas bahwasanya, konsep tentang gender merupakan hasil dari interpretasi konstruksi sosio-kultural yang sangat bergantung bagaimana masyarakat kita melihat hubungan antara peran pria dan wanita, sehingga perbedaan antara seksualitas tidak berbanding lurus dengan gender itu sendiri. Dari perbedaan

---

<sup>57</sup> Mansour Fakih, *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2013), hlm. 7

<sup>58</sup> Contoh untuk jenis kelamin (seks) misalnya, bahwa manusia jenis laki-laki adalah manusia yang memiliki atau bersifat seperti daftar berikut ini: laki-laki adalah manusia yang memiliki penis, memiliki jakala (kala menjing) dan memroduksi sperma. Sedangkan perempuan memiliki alat reproduksi seperti rahim dan saluran untuk melahirkan, menyoduksi telur, memiliki vagina, dan mempunyai alat menyusui. Alat-alat tersebut secara biologis melekat pada manusia jenis perempuan dan laki-laki selamanya. Artinva secara biologis alat-alat tersebut tidak bisa dipertukarkan antara alat biologis yang melekat pada manusia laki-laki dan perempuan. Secara permanen tidak berubah dan merupakan ketentuan biologis atau sering dikatakan sebagai ketentuan Tuhan atau kodrat. Sedangkan contoh untuk gender misalnya, bahwa perempuan itu dikenal lemah lembut, cantik, emosional, atau keibuan. Sementara laki-laki dianggap: kuat, rasional, jantan, perkasa. Ciri dari sifat itu sendiri merupakan sifat-sifat yang dapat dipertukarkan. Artinya ada laki-laki yang emosional, lemah lembut, keibuan, sementara juga ada perempuan yang kuat, rasional, perkasa. Mansour Fakih, *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2013), hlm. 8

<sup>59</sup> Christine Ward Gailey, "Female and Sexuality: Looking Back Into the Future", dalam Bcth B. Hcss & Myra Marx Ferrec (Eds.), *Analyzing Gender: A Handbook of Social Science Research*, (Madison: SAGE Publications, Inc, 1987). hlm. 124.



tersebut, maka gender tak lebih dari penentuan maskulinitas dan feminitas yang dibangun secara sosial dan kultural dimana identitas gender dapat berubah dalam ruang dan waktu yang berbeda.<sup>60</sup>

Masalah muncul ketika konstruksi dari matriks gender dan seks tersebut dimapankan sehingga menjadi sumber penderitaan bagi manusia. Moh Yasir Alimi (2013) mengungkapkan “banyak kekerasan yang mencederai kemanusiaan karena persoalan gender dan seksualitas.”<sup>61</sup> Dengan kata lain, identitas fundamental manusia telah dibatasi oleh kategori materialitas gender dan seksualitas itu sendiri. Simone de Beauvoir dalam *The Second Sex* (1949) mengungkapkan bahwa perempuan secara kultural telah diperlakukan sebagai makhluk sekunder (*secondary creation*) dalam adagiumnya yang terkenal, “...women is made, not born...” atau “...one is not born, but rather becomes a woman...”<sup>62</sup>

Sesuatu yang (nyaris) tidak disadari oleh kebanyakan kalangan feminis, bahwa kategorisasi dalam kerangka analisis gender telah membatasi kemanusiaan. Menurut Moh. Yasir Alimi kalangan feminis telah menganggap semua perempuan memiliki masalah serta karakter yang sama dimana semua perempuan dapat diringkas dan disederhanakan dengan satu kategori yaitu

---

<sup>60</sup> Inayah Rohmaniyah, *Gender dan Konstruksi Perempuan dalam Agama*, (Jurnal: Studi Ilmu-ilmu Qur'an dan Hadits, Jurusan Tafsir Hadits UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, Vol. 10. No. 2, 2009), hlm. 112

<sup>61</sup> Dalam argumennya, Moh. Yasir Alimi mencontohkan yang dialami oleh kalangan transgender, waria, banci, lesbian sebagai pihak yang dianggap gagal menempatkan seks yang mereka miliki dengan gender dan seksualitas. Lihat, Moh. Yasir Alimi, *Judith Butler: Gender dan Seks sebagai Pertunjukkan* dalam Edi Riyadi Terre, *Manusia Perempuan Laki-laki: Pengantar ke Pemikiran Hana Arendt, Seyla Benhabib, Judith Butler, Ziba Mir Hosseini*, (Jakarta: Komunitas Salihara, Mei 2013), hlm. 60

<sup>62</sup> Simone de Beauvoir, *Second Sex*, translated by Constance Borde and Sheila Malovany – Chevallier, (Vintage Books: New York, 2011), h. 330. Lihat juga, Letty M Russel & Clarkson JS, *Dictionary of Feminist Theology*, (Kentucky: Westminster John Knox Press, 1996).



“perempuan.”<sup>63</sup> Dalam konteks ini, kalangan feminis terjebak pada aspek dualitas ketika menjelaskan konsep relasi gender yang melibati laki-laki dan perempuan dimana keduanya tidak dilihat berdasarkan status kemanusiaannya melainkan status gender-seksualitasnya. Judith Butler dalam *Gender Troubler* (1990) mengungkapkan:

*gender is not something that one is, it is something one does... an act...a “doing” rather than a “being”... there is no gender identity behind the expressions of gender, that identity is performatively constituted by the very “expressions” that are said to be its results...Gender is a kind of imitation for which there is no original: in fact, it isa kind of imitation that produces the very notion of the original as an effect and consequence of the imitation itself.*<sup>64</sup>

Terjemahan:

gender bukanlah sesuatu yang ada pada diri seseorang, ia adalah sesuatu yang dilakukan seseorang... suatu tindakan... suatu “tindakan” dan bukan “makhluk”... tidak ada identitas gender di balik ekspresi gender, identitas tersebut terbentuk secara performatif berdasarkan “ekspresi” yang dikatakan sebagai akibat dari hal tersebut... Gender adalah suatu jenis tiruan yang tidak ada yang asli: pada kenyataannya, ia adalah jenis tiruan yang menghasilkan gagasan tentang yang asli sebagai akibat dan akibat dari imitasi itu sendiri

Kajian Judith Butler tersebut mengindikasikan bahwa diskursus mengenai gender oleh kalangan feminis belum benar-benar menyentuh aspek yang paling esensi ketika mereka menganalisis relasi antara manusia yang bernama laki-laki dan perempuan. Sebab dewasa ini, gender dan seksualitas yang

---

<sup>63</sup> Moh. Yasir Alimi, *Judith Butler: Gender dan Seks sebagai Pertunjukkan* dalam Edi Riyadi Terre, *Manusia Perempuan Laki-laki: Pengantar ke Pemikiran Hana Arendt, Seyla Benhabib, Judith Butler, Ziba Mir Hosseini*, (Jakarta: Komunitas Salihara, Mei 2013), hlm. 63

<sup>64</sup> Judith Butler, *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity* (Now York dan London: Routledge, 1990), h. xv, 33. Lihat juga Judith Butler, *Gender Trouble.*, ed., Diana Fuss, (Now York dan London: Routledge, 1991), hlm. 21.

diperbincangkan oleh kalangan feminis bukan dalam artian “metafisika substantif” melainkan semata atribut yang terbentuk melalui pertunjukan (*performance*).<sup>65</sup> Meski setiap manusia (*humanized*) mempunyai sisi kemanusiaan dan identitas (seks-gender) akan tetapi hal yang juga luput dari perhatian adalah manusia dilahirkan dengan kemanusiaan dan bukan dengan identitasnya.<sup>66</sup>

Dengan nada yang berbeda, penulis juga ingin memberikan satu pendapat kecil bahwa untuk melahirkan fitrah daripada hubungan atau relasi yang melibatkan manusia bernama laki-laki dan perempuan dimungkinkan apabila segala identitas dan kategorisasi yang melekat pada dirinya dijematangi melalui semangat kemanusiaan. Sebab kemanusiaan merupakan dimensi *ilahiyyah* yang ditenagai oleh apa yang disebut oleh Yasir Alimi sebagai Roh Yang Suci—yang ditiupkan langsung oleh Tuhan. Inilah kebenaran sederhana namun luput dan dilupakan.<sup>67</sup>

Identitas diberikan kepada manusia demi suatu kemudahan dan untuk bisa melihat dan merenungi kemanusiaan yang ada di dalamnya sebagaimana perintah Allah untuk saling mengenal (*li ta'arafu*) dalam arti mendalam. Namun selain kesadaran identitas yang telah terobjektifikasi dalam diri manusia juga yang patut dan harus dicari adalah kesadaran kemanusiaan (*subject of consciousness*) itu sendiri. Itulah mengapa cita-cita relasi gender yang seimbang dan setara

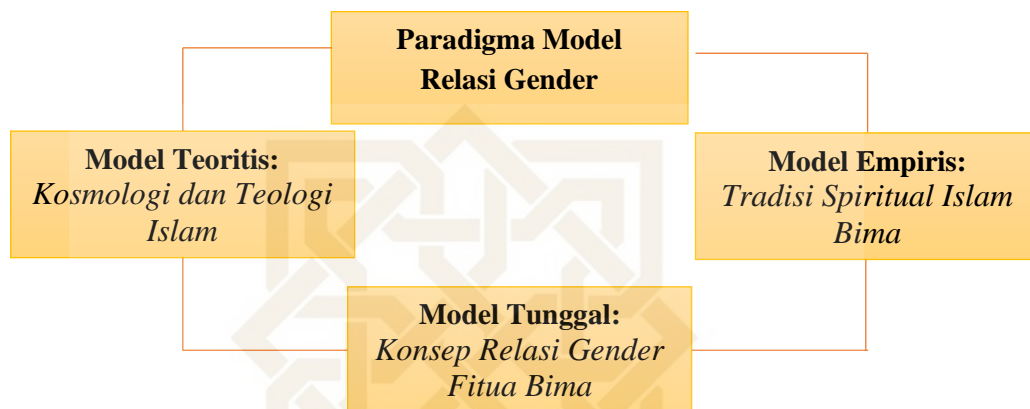
---

<sup>65</sup> Moh. Yasir Alimi, *Judith Butler: Gender dan Seks sebagai Pertunjukkan* dalam Edi Riyadi Terre, *Manusia Perempuan Laki-laki: Pengantar ke Pemikiran Hana Arendt, Seyla Benhabib, Judith Butler, Ziba Mir Hosseini*, (Jakarta: Komunitas Salihara, Mei 2013), hlm. 67

<sup>66</sup> Moh. Yasir Alimi, *Judith Butler: Gender dan Seks sebagai Pertunjukkan* dalam Edi Riyadi Terre, *Manusia Perempuan Laki-laki: Pengantar ke Pemikiran Hana Arendt, Seyla Benhabib, Judith Butler, Ziba Mir Hosseini*, (Jakarta: Komunitas Salihara, Mei 2013), hlm. 81

<sup>67</sup> Moh. Yasir Alimi, *Judith Butler: Gender dan Seks sebagai Pertunjukkan* dalam Edi Riyadi Terre, *Manusia Perempuan Laki-laki: Pengantar ke Pemikiran Hana Arendt, Seyla Benhabib, Judith Butler, Ziba Mir Hosseini*, (Jakarta: Komunitas Salihara, Mei 2013), hlm. 82

hingga kini belum dapat tercapai secara maksimal karena relasi yang melibatkan antara laki-laki dengan perempuan masih dibatasi oleh status identitas sebagai objek yang melekat dalam dirinya, sehingga wajar kemudian muncul pernyataan, “perempuan selalu dijadikan objek bagi laki-laki.”



Gambar 1.1  
Bagan Paradigma Model Relasi Gender

## 2. Menuju Model Relasi Gender yang Seimbang

Tuntutan demi tuntutan selalu dilancarkan oleh kalangan feminis dalam memperjuangkan kesetaraan, terlebih gerakan feminis Barat khususnya pada periode 1960 dan 1970 yang kemudian mengantarkan mereka ke dalam dunia maskulin dan berkiprah bersama-sama dengan pria. Di balik keberhasilan tersebut pihak perempuan tidak hanya memasuki ke dalam dunia maskulin akan tetapi juga telah mengadopsi nilai-nilai maskulin yang selama ini mereka kritik dan meninggalkan sikap kepedulian terhadap “kepengasuhan” dan “kepemeliharaan.” Ratna Megawangi dalam catatan “Sekapur Sirih”-nya pada karya Sachiko Murata *The Tao of Islam* menulis:

Banyak perempuan yang telah menjadi *male clone* (tiruan pria) di peradaban modern Barat, yaitu peradaban ekonomi pasar berdasarkan untung-rugi; kompetisi, kekuasaan, materi dan eksploitasi. Sumber daya uang, status, dan kekuasaan yang terbatas, harus diperebutkan karena kesuksesan dunia maskulin diukur oleh ini semua. Peradaban manusia modern (baik pria dan wanita) semakin terlihat ingin menguasai, mendominasi, dan mengeksploitasi. Kerusakan alam, polusi, pemerkosaan terhadap bumi, kriminalitas, menurunnya solidaritas sosial adalah sebagian kecil contoh yang terjadi akhir-akhir ini. Lambat laun banyak feminis yang semakin sadar, bahwa peradaban modern telah begitu tidak seimbang: terlalu berat pada kualitas maskulin, dan kurang pada kualitas feminin seperti cinta, kepedulian, pengasuhan, dan pemeliharaan.<sup>68</sup>

Kenyataan sebagaimana yang disebutkan kemudian melahirkan pemikiran baru untuk mengoreksi kecenderungan ini dan paradigma mengenai feminisme tahun 1980-an telah berbalik, yaitu memuji keunggulan kualitas feminin serta memaksimalkan perbedaan alami antara pria dan perempuan, bahwa secara esensial memang pria dan perempuan berbeda. Bila sebelumnya kualitas feminin dianggap “*inferior*” maka sekarang bahkan dianggap “*superior*.” Para feminis tersebut mengajak para perempuan untuk melestarikan kualitas feminin agar dunia ini menjadi lebih seimbang dan segala kerusakan yang terjadi dapat dikurangi. Keadaan dan situasi semacam inilah mengapa kajian ini dirasa penting untuk dilakukan dengan mengusulkan satu konsep dan model relasi gender yang seimbang dan berkeadilan.

Kosmologi dan teologi dalam kerangka tradisi *esoteric* Islam (*Sufism*) dianggap sebagai pendekatan baru dalam studi-studi gender, terutama fokus

---

<sup>68</sup> Lihat, Ratna Megawangi, dalam “*Sekapur Sirih*” pada buku Sachiko Murata, *The Tao of Islam: Kitab Rujukan tentang Relasi Gender dalam Kosmologi dan Teologi Islam*, terj. Rahmani Astuti dan M.S. Nasrullah, (Bandung: Mizan, 2004), hlm. 8

analisisnya yang bertumpu pada wilayah *batiniah* terhadap teks-teks keagamaan (Qur'an dan Hadits)<sup>69</sup> yang secara khusus membicarakan hubungan dualitas relasi antar manusia (laki-laki dan perempuan) serta hubungan-hubungan dualitas lainnya dalam kosmos secara umumnya yang berasal dari Kesatuan (Tuhan). Dalam perspektif kosmologi dan teologi Islam, seluruh kosmos berasal dari Allah, maka itu Allah mencintai alam semesta; seperti langit yang mencintai bumi dengan curah hujannya; atau Adam yang mencintai Hawa dan begitu pun sebaliknya.

Ratna Megawangi dalam beberapa kesempatan menyampaikan: “inilah yang seharusnya kita ketahui agar kita mengerti makna batin dari semua nash al-Quran dan hadis. Makna batin ini dapat menjadi nilai universal kalau dikaitkan dengan yang Universal, yang Absolut. Bukan dengan pemikiran manusia yang relatif, yang bisa menjadikan universalitas menjadi pemahaman yang totaliter.”<sup>70</sup> Secara tak langsung Ratna Megawangi hendak menyampaikan bahwa relasi gender dalam banyak kajian Islam masih dijejali dan dibatasi oleh perspektif syariah yang cenderung eksoteris. Sesuatu yang (nyaris) tidak disadari oleh kebanyakan kalangan feminis bahwa kategorisasi dalam kerangka analisis gender masih senantiasa membatasi sisi kemanusiaan.

---

<sup>69</sup> Lihat, Abdul Wahid & Hendrawangsyah, “Tafsir Imajinatif Kaum *Bathiniyah* (*isyary*) dalam *Percik Sains dan Agama: Bacaan dan Refleksi Lingkaran Kalikuma*, (Mataram: Alamtara & Fakultas Ushuluddin UIN Mataram, 2021), hlm. 179

<sup>70</sup> Meski demikian, namun Ratna Megawangi tidak sependapat dengan seorang feminis yang berkata bahwa siapa pun bisa menafsirkan al-Quran dan hadis menurut pemikirannya masing-masing, termasuk dirinya sendiri. Ia khawatir ini akan membuat manusia menganggap agama dapat dipakai sebagai alat untuk melegitimasi agendanya yang dapat diubah-ubah tergantung kepentingannya. Lihat Ratna Megawangi dalam “*Sekapur Siri*” pada buku Sachiko Murata, *The Tao of Islam: Kitab Rujukan Tentang Relasi Gender dalam Kosmologi dan Teologi Islam*, terj. Rahmani Astuti dan M.S. Nasrullah, (Bandung: Mizan, 2004), hlm. 11



Dengan bertumpu pada nilai Universal yang Absolut, maka bukan hal yang mustahil nilai-nilai *rahmatan lil'alami* Islam juga menyusup masuk ke dalam sendi-sendi kehidupan spiritual masyarakat Bima, terlebih lagi dengan kenyataan bahwa tradisi spiritual Islam *Fitua* sebagai sufisme lokal sehingga memungkinkan adanya modalitas relasi gender yang esoterik, yakni relasi gender yang memandang perempuan dan lelaki sebagai manusia yang memiliki kesamaan sisi kedalaman spiritual yang sekaligus mewakili kesempurnaan-Nya dengan kualitas *jalali* (maskulin) dan *jamali* (feminis) di dalamnya. Maka itu, untuk sampai pada perspektif itu, kajian-kajian gender harus masuk pada wilayah yang ontologis-metafisik.

Penulis menyadari bahwa aspek yang akan dikaji dalam tesis ini terbilang baru, sehingga memerlukan perspektif kerangka konsep teoritis yang memadai. Oleh karenanya, berdasarkan fokus tema yang dibahas, maka kajian tesis ini menggunakan *grounded theory* paradigma “Relasi Gender dalam Kosmologi dan Teologi Islam” dari Sachiko Murata dalam bukunya yang berjudul, *The Tao of Islam: A Sourcebook on Gender Relationships in Islamic Thought* (1992). Sedangkan *middle theory* yang akan digunakan adalah paradigma Interpretasi (*Hermeneutic*) dari Paul Ricoeur dengan merujuk tiga karya utamanya, yaitu (1) *The Conflict of Interpretation* (1974), (2) *Interpretation Theory* (1976) dan (3) *Hermeneutic and the Human Science* (2016).

Pendekatan pertama, berfungsi untuk mengidentifikasi titik-titik kesamaan konsep relasi gender yang terdapat dalam tradisi spiritual Islam *Fitua* Bima sebagaimana yang juga dilakukan oleh Prof. Murata pada saat mengkaji dualitas dalam Taoisme yang kemudian menemukan titik kesamaan dalam konsep



tradisi esoterik Islam terutama pada aspek nama-nama keindahan (*jamal, luthf, rahma*) yang identik dengan kualitas “*yin*” dan nama-nama keagungan (*jalal, qahr, ghadab*) identik dengan kualitas “*yang*”. Sementara pendekatan kedua, berfungsi untuk menginterpretasikan nilai-nilai lokalitas yang ada terutama mengenai konsep dan model relasi gender yang termuat dalam tradisi spiritual Islam *Fitua* Bima. Berikut akan dijelaskan dua pendekatan sebagaimana yang dimaksud.

a. Pendekatan Kosmologi dan Teologi Islam

Pendekatan Kosmologi dan Teologi Islam yang dimaksudkan dalam kajian ini adalah pandangan atau interpretasi esoterik di kalangan ahli mistik Islam, terutama Ibn Arabi mengenai relasi gender yang telah dirangkum oleh Sachiko Murata dalam bukunya *The Tao of Islam* (1992). Buku ini dianggap sebagai satu “Kitab Rujukan Relasi Gender dalam Kosmologi dan Teologi Islam” dengan satu pendekatan alternatif yang dianggap baru dalam studi-studi gender dewasa ini.<sup>71</sup>

Tugas dari pendekatan kosmologi dan teologi Islam dalam kajian ini adalah menelusuri dan mengidentifikasi model relasi gender terhadap hal-hal yang bersentuhan baik langsung maupun tidak mengenai spiritualiti Islam *Fitua* terutama dalam menemukan aspek maskulinitas dan feminitas di dalamnya. Analisis gender perspektif kosmologi dan teologi Islam yang digagas oleh

---

<sup>71</sup> “Pengantar Annemarie Schimmel” dan “Sekapur Sirih Ratna Megawangi” dalam edisi bahasa Inggris dan Indonesia. Sachiko Murata, *The Tao of Islam: A Sourcebook on Gender Relationship in Islamic Thought*, (State University of New York Press, 1992), hlm. vii; Sachiko Murata, *The Tao of Islam: Kitab Rujukan tentang Relasi Gender dalam Kosmologi dan Teologi Islam*, terj. Rahmani Astuti dan M.S. Nasrullah, (Bandung: Mizan, 2004), hlm. 7

Sachiko Murata sepenuhnya merujuk pada konsep *Tajaliyat* Ibn Arabi<sup>72</sup> dengan menguraikan makna dualitas (maskulinitas dan feminitas) dari Kesatuan yang ia rujuk berdasarkan sifat-sifat *ilahiyah* yang termuat dalam *Asmaul Husna*.<sup>73</sup>

Dalam Islam, 99 nama dan sifat Tuhan yang termuat dalam *Asmaul Husna* terbagi dalam dua kategori, yaitu *al-Jalal* (nama-nama Keagungan) sebagai representasi kualitas maskulinitas dan *al-Jamal* (nama-nama Keindahan) sebagai representasi kualitas feminitas.<sup>74</sup> Dualitas nama dan sifat Tuhan inilah yang dikaji oleh Murata dengan perspektif kosmologis dan teologi Islam yang digunakan sehingga berhasil merumuskan satu konsep dan model relasi gender yang seimbang dan berkeadilan. Dalam *The Tao of Islam* Sachiko Murata menyatakan:

*Islamic thinking about God centers upon the divine names or attributes revealed in the Koran, the so-called ninety-nine names of God. Each of the two basic perspectives, incomparability and similarity, is associated with certain names or attributes. God's incomparability calls to mind such names as Mighty, Inaccessible, Great, Majestic, Compeller, Creator, Proud, High, King, Wrathful, Avenger, Slayer, Depriver, and Harmer. The tradition calls these the names of majesty (Jalal), or severity (qahr), or justice (adl), or wrath (ghadab). In the present context, I would call them "yang names," since they place stress upon greatness, power, control, and masculinity. In contrast, God's similarity calls to mind such names as*

---

<sup>72</sup> Ibn Arabi (560-638) seorang sufi-filosof terbesar dalam sejarah Islam (Corbin, 1997: 39). Ajaran metafisika Ibn' Arabi identik dengan ajaran wahdatul wujud yang menganggap bahwa tidak ada sesuatu pun yang wujud kecuali Tuhan, sebagai Wujud Mutlak. Segala sesuatu selain Tuhan adalah manifestasi diri-Nya karena dalam kosmologi Ibn' Arabi merupakan Realitas yang tersusun dari derajat esensi-Nya hingga alam fisik sebagai partikularisasi atas nama-nama dan sifat-sifat-Nya yang termanifestasi. Kosmos semesta dan seisinya adalah tajali (theophany) Tuhan yang sempurna. Tajali dalam ini adalah sentralitas dari keseluruhan pemikiran kosmologi Ibn' Arabi. Tajali dalam konsep kosmologi Ibn' Arabi juga dapat diterjemahkan dengan Self-Disclosure, Sel-Revelation, Self-Manifestation. Lihat, Toshihiko Isutsu, *Sufism and Toism: A Comparative Study of Key Philosophical Concepts*, (Los Angeles: University of California Press, 1983), hlm. 152

<sup>73</sup> Sachiko Murata, "Dualitas Ilahi" [Yang Satu dan Yang Dua... dalam *The Tao of Islam: Kitab Rujukan tentang Relasi Gender dalam Kosmologi dan Teologi Islam*, terj. Rahmani Astuti dan M.S. Nasrullah, (Bandung: Mizan, 2004), hlm. 79, 91

<sup>74</sup> Sachiko Murata, *The Tao of Islam: Kitab Rujukan tentang Relasi Gender dalam Kosmologi dan Teologi Islam*, terj. Rahmani Astuti dan M.S. Nasrullah, (Bandung: Mizan, 2004), hlm. 31

*Beautiful, Near, Merciful, Compassionate, Loving, Gentle, Forgiving, Pardoner, Life-giver, Enricher, and Bestower. These are known as the names of beauty (Jamal), or gentleness (lutf), or bounty (fadl), or mercy (rahma). They are “yin names,” since they place stress on submitting to the wishes of others, softness, acceptance, and receptivity.*<sup>75</sup>

Terjemahan:

Pemikiran Islam tentang Tuhan berpusat pada nama-nama atau sifat-sifat Tuhan yang diwahyukan dalam al-Qur'an, yang disebut sembilan puluh sembilan nama Tuhan. Masing-masing dari dua perspektif dasar, ketidakterbandingan dan kesamaan, dikaitkan dengan nama atau sifat tertentu. Ketidakterbandingan Tuhan mengingatkan kita pada nama-nama seperti Perkasa, Tak Terjangkau, Hebat, Agung, Pemaksa, Pencipta, Bangga, Tinggi, Raja, Murka, Pembalas Dendam, Pembunuh, Pencabut, dan Perusak. Tradisi menyebut hal ini dengan nama keagungan (*Jalal*), atau kekerasan (*qahr*), atau keadilan (*adl*), atau murka (*ghadab*). Dalam konteks sekarang, saya akan menyebutnya “nama Yang”, karena menekankan pada kebesaran, kekuasaan, kendali, dan maskulinitas. Sebaliknya, keserupaan Tuhan ada pada nama-nama seperti Cantik, Dekat, Penyayang, Pengasih, Lembut, Pengampun, Pemberi Kehidupan, Pemberi Kekayaan, dan Pemberi. Ini dikenal dengan nama keindahan (*Jamal*), atau kelembutan (*lutf*), atau karunia (*fadl*), atau rahmat (*rahma*). Itu adalah “nama yin,” karena menekankan pada ketundukan pada keinginan orang lain, kelembutan, dan penerimaan.

Murata dalam pandangannya di atas secara jelas mengungkapkan bahwa Tuhan melalui nama-nama-Nya adalah keseimbangan antara *al-Jamal* dan *al-Jalal*. Studi komparatifnya terhadap Tao dan Islam menunjukkan bahwa sifat “yang” mewakili sifat dan nama-nama Agung *al-Jalal*, *al-Qahr*, *al-‘Adl* seperti Maha Kuasa, Maha Agung, Maha Tak Terjangkau, Maha Pemaksa, Maha Pencipta, Maha Tinggi, Maha Pembalas, Maha Pemusnah, Maha Penghancur,

---

<sup>75</sup> Sachiko Murata, *The Tao of Islam: A Sourcebook on Gender Relationship in Islamic Thought*, (State University of New York Press, 1992), hlm. 9

Maha Penyiksa, Maha Raja, Maha Pemaarah. Sementara sifat “yin” mewakili Sifat dan Nama-nama Agung *al-Jamal, al-Luthf, al-Fadhl, al-Rahma* seperti Maha Indah, Maha dekat, Maha Pengasih, Maha Penyayang, Maha Kasih, Maha Pemberi, Maha Pengampun, Maha Pemaaf, Maha Pemberi Hidup, Maha Lembut, Maha Pemberi Kekayaan.<sup>76</sup>

Dua Nama dan Sifat sebagaimana yang disebutkan memiliki hubungan relasionis yang dalam kajian Murata dilihat sebagai satu kesatuan (*the unity*) sehingga secara implikasi perempuan tidak didefinisikan sebagai sosok yang lain (objek) dan lelaki sebagai sang subjek karena keduanya adalah satu dalam kesatuan kemanusiaan yang memiliki derajat atau martabat serta kualitas spiritual dan intelektual yang setara.<sup>77</sup> Inilah yang menjadi basis keseimbangan konsep relasi gender dalam Kosmologi dan Teologi antara pemikiran Cina dan Islam.<sup>78</sup> Basis konsep dan model relasi gender seperti inilah yang akan dikaji dalam penelitian ini. Kerangka konsep pendekatan kosmologi dan teologi Islam dapat dilihat pada bagan sebagai berikut:

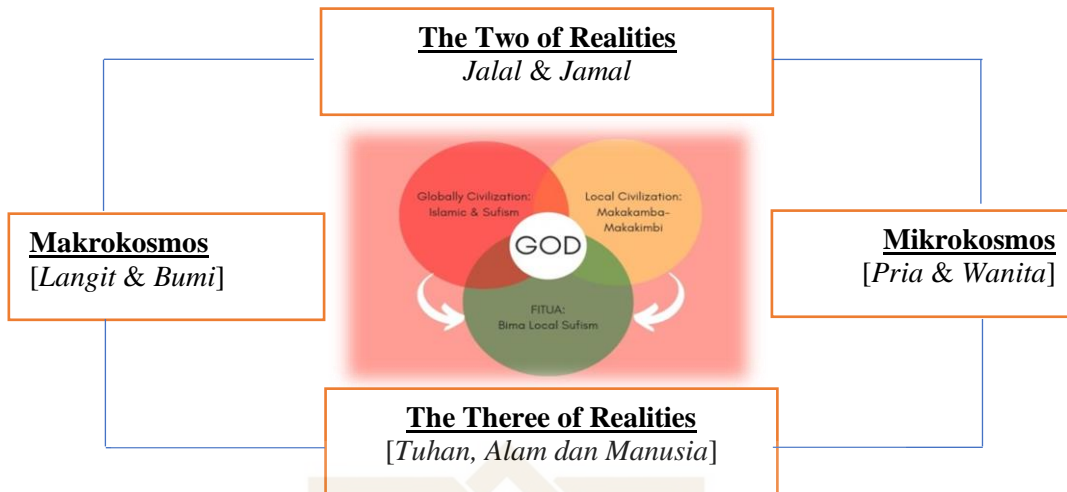
STATE ISLAMIC UNIVERSITY  
SUNAN KALIJAGA  
YOGYAKARTA

---

<sup>76</sup> Sachiko Murata, *The Tao of Islam: Kitab Rujukan tentang Relasi Gender dalam Kosmologi dan Teologi Islam*, terj. Rahmani Astuti dan M.S. Nasrullah, (Bandung: Mizan, 2004), hlm. 31, 86, 87

<sup>77</sup> Lihat dan bandingkan juga uraian dua buku dari Simone De Beauvoir, *Second Sex: Fakta dan Mitos*, terj. Toni B. Febriantono, (Yogyakarta: Narasi, 2020), hlm. xxi, xxxi; *Beyond the Veil: Seks dan Kekuasaan*, (Surabaya: ALFIKR, 1997), hlm. xxi

<sup>78</sup> Sachiko Murata, “Pemikiran Cina dan Islam” dalam *The Tao of Islam: Kitab Rujukan tentang Relasi Gender dalam Kosmologi dan Teologi Islam*, terj. Rahmani Astuti dan M.S. Nasrullah, (Bandung: Mizan, 2004), hlm. 28,



Gambar 1.2  
Bagan Kerangka Konsep Kosmologi dan Teologi Islam

b. Pendekatan Hermeneutika

Menurut Ricoeur, tugas utama hermeneutika adalah untuk memahami teks. Oleh karena itu, pengertian tentang bahasa, teks dan wacana menjadi sangat sentral dalam pemikiran hermeneutika Ricoeur. Untuk itu, kita perlu memberikan perhatian yang cermat pada poin ini. Dalam kajian hermeneutika, hubungan antara bahasa, teks dan wacana tidak dapat dipisahkan satu sama lain.

Paul Ricoeur sendiri menjadikan bahasa sebagai lokalitas utama yang disoroti oleh hermeneutikanya, sementara antara teks dan wacana tidak dibedakan sama sekali oleh Ricoeur, sebab menurutnya: “*a text is any discourse fixed by writing...*”<sup>79</sup> (teks adalah diskursus apa pun yang dibakukan oleh tulisan) atau “*...writing is the full manifestation of language...*”<sup>80</sup> (teks atau tulisan adalah manifestasi sepenuhnya dari wacana). Sehingga dapat dikatakan bahwa teks

<sup>79</sup> Paul Ricoeur, *Hermeneutic and the Human Science: Essays on Language, Action, and Interpretation*, (Cambridge: University Press, 2016), hlm. 107

<sup>80</sup> Paul Ricoeur, *Interpretation Theory: Discourse and the Surplus of Meaning*, (The Texas Christian University Press, 1976), hlm. 25-26



adalah sebuah karya dari diskursus<sup>81</sup> yang menurut Ricoeur sekaligus sebagai “peristiwa bahasa” (*discourse is as even*).<sup>82</sup>

Antara bahasa, teks dan wacana menjadi tiga kata kunci yang akan disoroti dalam kajian tesis ini untuk menggali makna terselubung di dalamnya melalui pisau analisa hermeneutika Paul Ricoeur.<sup>83</sup> Paul Ricoeur juga membahas mengenai Simbol dan Metafora yang menurutnya: fungsi metafora ialah sebagai *reagen* atau “suatu reaksi” yang tepat untuk membawa simbol menjadi lebih cerah dalam keterbatasan bahasa.<sup>84</sup> Sehingga antara simbol dan metafora adalah dua hal berbeda yang tidak sama kasusnya seperti wacana dan teks.

Paul Ricoeur dalam *The Rule of Metaphore* (1978) menyatakan bahwa pemahaman dan pemaknaan bukanlah semata kegiatan yang berkaitan dengan bahasa, namun juga sebagai tindakan pemaknaan dan penafsiran itu sendiri.<sup>85</sup> Paradigma hermeneutika Paul Ricoeur merupakan kelanjutan dari proyeksi Schleiermacher tentang bahasa yang menyatakan bahwa bahasa identik dengan pikiran, atau seperti pendapat Anthony Thiselton yang menyatakan bahasa adalah lokus atau tempat bagi makna mengada (*the locus of meaning*). Sehingga setiap

---

<sup>81</sup> Paul Ricoeur, *Hermeneutika dan Ilmu-Ilmu Humaniora*, terj. Yudi Santoso, (Yogyakarta: IRCiSoD, 2021), hlm. 37. Lihat juga, Masykur Wahid, *Teori Interpretasi Paul Ricoeur*, (Yogyakarta: LKiS, 2015), hlm. 76

<sup>82</sup> Paul Ricoeur, *Interpretation Theory: Discourse and the Surplus of Meaning*, (The Texas Christian University Press, 1976), hlm. 9

<sup>83</sup> Ricoeur menawarkan sebuah proyek yang menarik dari yang merangkum ilmu dan filsafat. Terlepas dari berbagai kemungkinan kelemahan yang ada, konsep ini tampak begitu menjanjikan sehingga banyak pemikir ingin mencoba menggunakannya....Pendekatan Ricoeur ini seolah menjadi harapan untuk memberi wawasan baru bagi kajian-kajian ilmu-ilmu sosial humaniora yang hingga kini masih bergulat mencari jati diri—termasuk ilmu studi agama. Lihat, Ahmad Norma Permata, *Hermeneutika Fenomenologis Paul Ricoeur*, (Yogyakarta: IRCiSoD, 2014), hlm. 205

<sup>84</sup> Paul Ricoeur, *Interpretation Theory: Discourse and the Surplus of Meaning*, (The Texas Christian University Press, 1976), hlm. 9

<sup>85</sup> Abdul Hadi, W.M., *Hermeneutika, Estetika, dan Religiusitas, Esai-Esai Sastra Sufistik dan Seni Rupa*. (Yogyakarta: Matahari, 2014), hlm. 55

makna yang dijumpai dalam diskursus dan teks senantiasa mempunyai konteks dengan kenyataan di luar bahasa itu sendiri.<sup>86</sup>

Menurut Paul Ricoeur bahasa mengandung makna ideal dengan melompati dua ambang sekaligus yaitu (1) mengatakan sesuatu (ekspresi pikiran) dan (2) tentang sesuatu (Realitas), sehingga bahasa adalah ekspresi pikiran terhadap Realitas yang diidentifikasi secara ilmiah.<sup>87</sup> Cara kerja ini semacam menafsirkan fenomena; atau seperti dalam istilah Hermeneutika Femenologi sebagai “*interpretation of Being*” yaitu suatu pemaknaan tentang “*Reality-Being*” (Ada) atau *al-Wujudul Haqiqi* (Realitas/Wujud Hakiki) yang “bersemayam” di balik fenomena yang ada (*maujud*) terutama melalui berbagai ekspresi kebahasaan baik secara metaphor maupun simbolik.<sup>88</sup>

Bahasa salah satu modus meng-“ada” manusia ialah mencari penjelasan dan pandangan yang memuaskan tentang segala sesuatu melalui bahasa. Melalui bahasa, manusia dapat menemukan pandangan-pandangan dan penjelasan-penjelasan tentang semua bentuk realitas. Tanpa penafsiran dan pemahaman, simbol-simbol dan kebudayaan akan mengalami proses pendangkalan dan penyempitan arti. Paul Ricoeur menyatakan bahwa hermeneutika yang sebenarnya ialah penafsiran untuk menyingkap makna batin simbol-simbol dengan menyebrangi makna lahir atau formalnya.<sup>89</sup>

---

<sup>86</sup> Abdul Hadi, W.M., *Hermeneutika, Estetika, dan Religiusitas, Esai-Esai Sastra Sufistik dan Seni Rupa*. (Yogyakarta: Matahari, 2014), hlm. 56

<sup>87</sup> Paul Ricoeur, *Hermeneutic and the Human Science: Essays on Language, Action, and Interpretation*, (Cambridge: University Press, 2016), hlm. xx, 4

<sup>88</sup> Alparslan Acikgenc, *Being and Existence in Sadra and Heidegger: A Comparative Ontology*, (Kuala Lumpur: ISTAC, 1993), hlm. 139

<sup>89</sup> Namun menurut Paul Ricoeur, hermeneutika bukan saja sebagai interpretasi terhadap simbol-simbol, melainkan memperluasnya menjadi perhatian kepada teks. Sebab menurut Paul Ricoeur, hermeneutika merupakan teori mengenai proses berfikir yang teratur dalam

Dengan demikian, *Fitua* sebagai suatu tradisi spiritual Islam Bima yang didominasi oleh wacana filosofis keagamaan (*philosophy discourse of religion*) dengan muatan bahasanya yang bersifat metaphor dan simbolik dapat dengan mudah difahami melalui bantuan analisis hermenutika terhadap kajian yang hendak diselidiki. Lalu bagaimana sikap penulis sebagai pengkaji?

Menurut Paul Ricoeur, interpretasi dilakukan dengan perjuangan melawan jarak kultural (*cultural distance*) dalam arti tidak benar-benar bersih dari “anggapan dan dugaan” baik secara kultural dan historikal sehingga penafsir (penulis: Hendrawangsyah) harus mengambil jarak agar dapat menginterpretasi teks-teks metafora dalam tradisi spiritual Islam Bima dengan baik. Sebab tidak ada satu teks pun yang lahir dari ruang hampa atau keadaan kekosongan budaya.<sup>90</sup>

Dengan demikian, penulis (Hendrawangsyah) menyadari sepenuhnya tiga hal yang ada pada diri penulis sebagaimana yang disampaikan oleh Martin Heidegger, yakni: (1) apa yang dia miliki (*vorhabe*), (2) apa yang dilihat (*vorsicht*) dan (3) apa yang akan menjadi konsep kemudian nanti (*vorgriff*). Sehingga penulis sebagai penafsir tidak dapat menghindari diri dari prasangka atau pun dugaan<sup>91</sup> yang dipengaruhi oleh kultur dan tradisi, serta ideologi dan kepercayaan dari berbagai gagasan yang dianut.

---

menemukan makna tersembunyi terhadap teks tertentu, tanda, atau simbol. Lihat, Paul Ricoeur, *Hermeneutika Ilmu Sosial*. terj. Muhammad Syukri. (Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2006), hlm. 57; Paul Ricoeur, *The Conflict of Interpretation: Essays in Hermenutics* [ed.] Don Ihde, (Northwestern University Press, 1974), hlm 13; Abdul Hadi, W.M., *Hermeneutika, Estetika, dan Religiusitas, Esai-Esai Sastra Sufistik dan Seni Rupa*. (Yogyakarta: Matahari, 2014), hlm. 60.

<sup>90</sup> Sumaryono, *Hermeneutika: Sebuah Metode Filsafat* (Yogyakarta: Kanisius, 1999), hlm. 106-107; A. Teeuw, *Tergantung pada Kata*. (Jakarta: Pustaka Jaya, 1980), hlm. 11

<sup>91</sup> Sumaryono, *Hermeneutika: Sebuah Metode Filsafat* (Yogyakarta: Kanisius, 1999), hlm. 107

Meski begitu, menurut Paul Ricoeur, sebuah teks harus kita tafsirkan dalam bahasa yang tidak pernah tanpa pengandaian dan diwarnai dengan situasi kita sendiri dalam kerangka waktu yang khusus. Oleh karena itu, sebuah teks selalu berdiri di antara penjelasan yang bersifat structural (objektif) dan pemahaman hermeneutika (subjektif) yang saling berhadapan.<sup>92</sup>

Dikotomi antara objektivitas dan subjektivitas ini oleh Paul Ricoeur diselesaikan dengan sistem “bolak-balik”, yakni penulis sebagai penafsir harus melakukan pembebasan terhadap teks yang oleh Ricoeur menyebutnya dengan istilah “dekontekstualisasi” yang bertujuan menjaga “otonomi teks” ketika penulis sebagai penafsir melakukan pemahaman terhadap teks; sebelum kemudian kembali melakukan kontekstualisasi (rekontekstualisasi) untuk melihat latar belakang atau historitas munculnya sebuah teks-teks metaphor tradisi spiritual Islam Bima.

Dalam perspektif Paul Ricoeur, dekontekstualisasi dan rekontekstualisasi itu bertumpu pada otonomi teks yang memiliki tiga macam, yaitu: *pertama*, maksud pengarang teks (*intency*), *kedua*, situasi kultural dan kondisi sosial pengandaian teks (*contex*), dan *ketiga*, untuk siapa teks itu dimaksud (*contextualization*).<sup>93</sup> Dikarenakan teks bersifat otonomi, maka materi teks harus melepaskan diri dari cakrawala yang terbatas dari pengarangnya (dekontekstualisasi). Sehingga memungkinkan teks tersebut membuka diri

---

<sup>92</sup> Sumaryono, *Hermeneutika: Sebuah Metode Filsafat* (Yogyakarta: Kanisius, 1999), hlm. 108

<sup>93</sup> Sumaryono, *Hermeneutika: Sebuah Metode Filsafat* (Yogyakarta: Kanisius, 1999), hlm. 109; Fakhruddin Faiz. *Hermeneutika Al-Qur'an*. Cet. III, (Yogyakarta: Qolam, 2003), hlm. 12

terhadap kemungkinan untuk dibaca dan ditafsirkan secara luas oleh pembaca yang berbeda-beda (rekontekstualisasi).<sup>94</sup>

Dengan “sistem bolak-balik”, penulis sebagai penafsir harus melakukan pembacaan dari dalam teks, tanpa masuk atau menempatkan diri dalam teks tersebut meski dalam cara memahami penulis tidak dapat melepaskan diri dari kerangka jeratan tradisi dan kebudayaan. Oleh karena itu, menurut Paul Ricoeur, untuk berhasil melakukan pembacaan dari dalam, penulis harus dapat menyingkirkan “distansi yang asing,” dan harus dapat mengatasi situasi pemisahan (dikotomis) agar dapat memecahkan pertentangan tajam antara aspek-aspek subjektif dan objektif. Sehingga untuk mengatasi masalah ini, penulis harus membuka diri terhadap teks (sebagai proses meringankan dan mempermudah isi teks melalui penuh penghayatan) dengan arti mengizinkan teks “memberikan kepercayaan” kepada penulis.<sup>95</sup>

Situasi semacam ini mengharuskan penulis sebagai penafsir tidak perlu bersitegang dan bersikap seakan-akan menghadapi teks yang beku, melainkan harus dapat ‘membaca ke dalam’ teks itu sendiri. Penulis juga harus mempunyai konsep-konsep yang ambil dari pengalaman-pengalaman pribadi yang tidak mungkin dihindari keterlibatannya sebab konsep-konsep tersebut tidak dapat diubah atau disesuaikan tergantung pada kebutuhan teks.<sup>96</sup> Inilah tugas utama hermeneutika, yakni memahami teks, sekaligus mampu membedakan antara

---

<sup>94</sup> Fakhruddin Faiz. *Hermeneutika Al-Qur'an*. Cet. III, (Yogyakarta: Qolam, 2003), hlm. 13

<sup>95</sup> Sumaryono, *Hermeneutika: Sebuah Metode Filsafat* (Yogyakarta: Kanisius, 1999), hlm. 110

<sup>96</sup> Sumaryono, *Hermeneutika: Sebuah Metode Filsafat* (Yogyakarta: Kanisius, 1999), hlm. 111



pemahaman, penjelasan, dan interpretasi sekaligus sirkularitas antara ketiganya.

Tentang sirkularitas ini, Paul Ricoeur mengatakan:

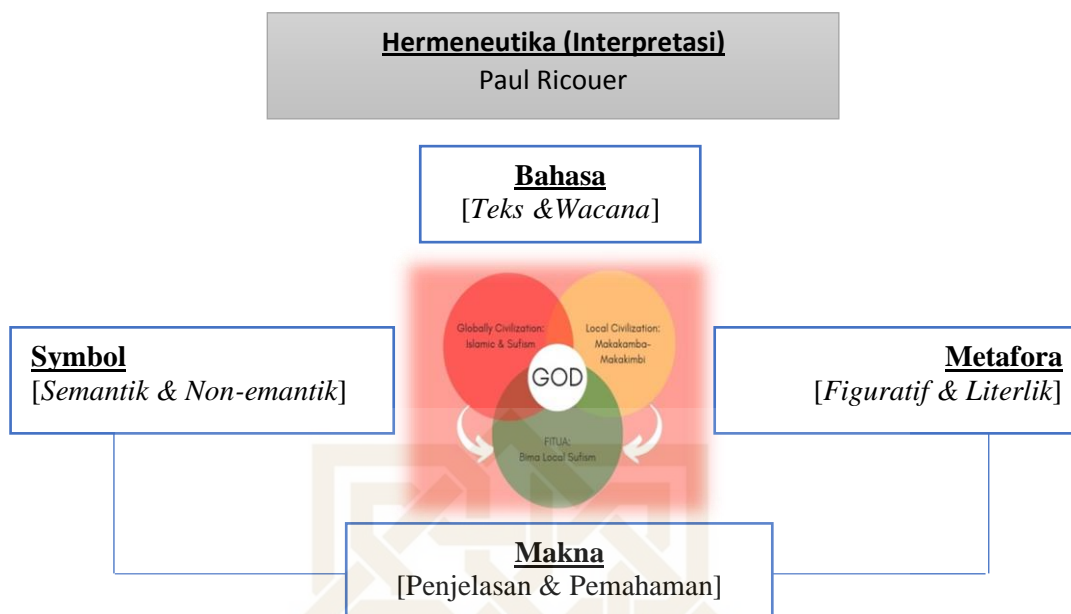
Engkau harus memahami untuk percaya dan percaya untuk memahami.” Namun, buru-buru Paul Ricoeur menegaskan bahwa: “... lingkaran tersebut hanya semu saja sebab tidak ada satu pun hermeneut yang pada kenyataannya mau mendekati diri pada apa yang dikatakan oleh teks jika ia tidak menghayati sendiri suasana makna yang ia cari. Hermeneut harus menggumuli interpretasinya sendiri, ia harus mulai dengan pengertian yang seakan-akan ‘masih mentah’ sebab jika tidak demikian ia tidak akan mulai melakukan interpretasi....”<sup>97</sup>

Dari uraian singkat di atas, penulis telah mencatat langkah-langkah pemahaman terhadap teks sebagaimana yang disampaikan secara khusus oleh Ricoeur dalam “*The Interpretation Theory: Discourse and the Surplus of Meaning* (1976) yang menjelaskan bahwa langkah pemahaman yang berlangsung harus mulai dari penghayatan terhadap simbol-simbol sampai kepada tingkat gagasan tentang berpikir dari simbol-simbol yang menurutnya ada tiga: (1) langkah simbolik atau pemahaman dari simbol-simbol; (2) pemberian makna oleh simbol serta penggalian yang cermat atas makna; (3) langkah filosofis, yaitu berpikir dengan menggunakan simbol sebagai titik-tolakannya.<sup>98</sup> Kerangka konsep pendekatan hermeneutika dapat dilihat pada bagan sebagai berikut:

---

<sup>97</sup> Sumaryono, *Hermeneutika: Sebuah Metode Filsafat* (Yogyakarta: Kanisius, 1999), hlm. 112

<sup>98</sup> Paul Ricoeur, *Filsafat Wacana, Membelah Makna dalam Anatomi Bahasa*. terj. Musnur Hery, (Yogyakarta: Ircisod, 2003), hlm. 162-164; Sumaryono, *Hermeneutika: Sebuah Metode Filsafat* (Yogyakarta: Kanisius, 1999), hlm. 111; Fakhrudin Faiz. *Hermeneutika Al-Qur'an*. Cet. III, (Yogyakarta: Qolam, 2003), hlm. 36



Gambar 1.3  
Bagan Kerangka Konsep Hermeneutika

## F. Metode Penelitian

Metode penelitian merupakan faktor penting serta penentu keberhasilan suatu penyelidikan, karena pada bagian ini membicarakan masalah utama dalam pelaksanaan pengumpulan data. Pada dasarnya kajian ini berupaya untuk menggali dan merumuskan kembali konsep dan model relasi gender dalam tradisi spiritual Islam *Fitua* Bima. Sehingga penulis dalam penelitian ini menggunakan pendekatan Kosmologi dalam Teologi Islam dan Interpretasi (*hermeneutic*). Berdasarkan dua pendekatan paradigma teori yang digunakan, maka jenis penelitian ini tergolong ke dalam kajian kualitatif.

Dalam kajian kualitatif, data merupakan suatu komponen kajian yang penting untuk menguatkan suatu permasalahan sekaligus juga diperlukan

untuk menjawab masalah dalam suatu kajian itu sendiri.<sup>99</sup> Data yang dikumpulkan dalam kajian ini bukanlah angka-angka, tetapi merupakan kata-kata atau gambaran. Data yang dimaksud adalah data yang berasal dari hasil wawancara, catatan lapangan, foto dokumen pribadi dan lainnya.<sup>100</sup>

Adapun sumber data dalam kajian ini ada dua jenis, yakni sumber data primer dan sumber data sekunder. Data primer adalah data yang diperoleh oleh penulis secara langsung dari objek berupa wawancara, observasi dan dokumentasi. Sedangkan data sekunder adalah data yang telah dikumpulkan oleh orang lain sebelumnya, seperti laporan penelitian, jurnal, atau dokumen resmi. Namun untuk memahami objek kajian dengan utuh, penulis akan lebih menekankan pada proses wawancara.

Menurut Lofland seperti yang dikutip oleh Lexy J. Moleong menyatakan bahwa “sumber data yang utama dalam kajian kualitatif ialah kata-kata dan tindakan orang-orang yang dikaji atau diwawancara dan dokumen atau lain-lain sumber bertulis yang merupakan data tambahan.”<sup>101</sup> Mengenai bagaimana rangkaian proses pengumpulan data akan diuraikan sebagai berikut:

#### 1. Teknik Pengumpulan Data

Dalam mengumpulkan data kajian ini, pengkaji menggunakan beberapa prosedur, yakni wawancara (*interview*), observasi (*observation*), dokumentasi (*documentation*), analisis data dan sebagainya.

##### a. Wawancara (*Interview*)

---

<sup>99</sup> Suharsini Arikunto, *Prosedur penelitian Suatu Pendekatan Praktik*. (Jakarta: Rineka Cipta, 1992), hlm. 114

<sup>100</sup> Lexy J. Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2010), hlm. 11

<sup>101</sup> Lexy J. Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2010), hlm. 157

Wawancara adalah percakapan dengan maksud tertentu. Percakapan ini dilakukan oleh dua pihak, yaitu oleh pewawancara (*interviewer*) yang mengajukan pertanyaan dan orang yang diwawancarai (*interviewee*) yang memberikan jawaban atas pertanyaan yang diajukan.<sup>102</sup> Secara khusus, wawancara akan dilakukan melalui cara semi-struktur dengan para pengamal tradisi spiritual Islam *Fitua* Bima dan beberapa tokoh akademik seperti sejarawan, budayawan, agamawan atau para pengkaji tradisi *Fitua* Bima lainnya.

Selain bertujuan mendapatkan satu gambaran mengenai data-data yang mengandung konsep dan modalitas relasi gender, wawancara ini juga sekaligus bertujuan untuk mengetahui bagaimana interpretasi para pengamal tradisi spiritual Islam *Fitua* terhadap teks atau pun wacana mengenai relasi gender yang sebelumnya telah pengkaji identifikasi.

b. Observasi (*Observation*)

Observasi adalah pengamatan terhadap teks-teks dan pencatatan secara sistematis terhadap peristiwa atau fenomena yang dikaji.<sup>103</sup> Metode ini digunakan untuk memperoleh data-data yang mendukung kajian penelitian. Dalam melakukan observasi, penulis melibatkan diri sepenuhnya secara langsung di tengah-tengah kehidupan masyarakat Muslim Bima secara luas untuk mengidentifikasi model relasi gender yang teraktualisasi dalam kehidupan masyarakat Bima dan melihat kesesuaian penerapannya dengan teks dan wacana tradisi spiritual *Fitua* Islam.

---

<sup>102</sup> Lexy J. Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2010), hlm. 186

<sup>103</sup> Marzuki, *Metodologi Riset*, (Yogyakarta: Penerbitan Fakultas Ekonomi UII, 2002), hlm. 58

c. Dokumentasi (*Documentation*)

Dokumentasi adalah cara memperoleh data mengenai hal-hal atau variabel yang berupa catatan, transkrip, buku, koran, majalah, prasasti, catatan ringkas, dan sebagainya<sup>104</sup> yang berkaitan tentang kajian. Dalam kajian ini, teks-teks tradisi spiritualiti *Fitua* seperti falsafah, syair dan petuah, kitab-kitab dan buku-buku yang berkaitan dengan konsep relasi gender akan didokumentasikan dan dicantumkan sejauh uraian temuan kajian serta dilampirkan guna memperkuat dan mendukung analisa data yang ditemukan.

d. Teknik Menganalisis Data

Menurut Bogdan dan Biklen, teknik analisis data merangkumi tugas bekerja dengan data, menyusun data, mengkategorikan, mensintesis, mencari dan menemukan pola-pola penting dan apa saja yang dipelajari serta memutuskan apa yang dapat diceritakan kepada orang lain.<sup>105</sup> Dalam menyatakan analisis, penulis telah memulai dengan cara membuat rumusan dan menjelaskan masalah sebelum turun ke lapangan dan kemudian meneruskan sehingga mendapat hasil penulisan.

Penulis akan terus mengkaji dan menganalisis berbagai data yang telah diperolehi secara lebih seksama. Kegiatan analisis data ini merujuk kepada teori yang berkaitan dengan masalah kajian, yaitu dengan mengambil keputusan yang sama dari berbagai sumber yang dianggap benar-benar valid dan bisa dipercaya. Langkah-langkah analisis data dalam kajian ini menggunakan model

---

<sup>104</sup> Suharsini Arikunto, *Prosedur penelitian Suatu Pendekatan Praktik*. (Jakarta: Rineka Cipta, 1992), hlm. 135

<sup>105</sup> Lexy J. Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, (Bandung: Remaja Rosadakarya, 2010), hlm. 248



Miles dan Huberman<sup>106</sup> yaitu; data *reduction* (reduksi data), data *display* (paparan data) dan *conclusion/verification* (membuat kesimpulan/verifikasi).

#### 1) Reduksi data (*Data Reduction*)

Reduksi data merupakan analisis data yang berfungsi untuk membuat penegasan, pengurangan dan memfokuskan data-data penting untuk mendapatkan kesimpulan akhir. Reduksi data umumnya digunakan selama pengumpulan data seperti ringkasan dan catatan yang diperoleh dari permasalahan, namun dalam kajian ini, proses reduksi data berlangsung sepanjang pelaksanaan kajian. Pola reduksi data yang dilakukan dalam kajian ini, yaitu penundaan, penyaringan dan pengecilan terhadap segala pengetahuan pengkaji tentang tradisi spiritual Islam *Fitua*.

#### 2) Paparan data (*Data Display*)

Langkah kedua dalam aktivitas analisis data adalah paparan data yang telah direduksi secara jelas. Paparan data merupakan metode yang disusun secara logis dan sistematis sehingga pengkaji dapat membuat kesimpulan atau verifikasi berdasarkan pemahamannya. Paparan data dalam kajian ini disajikan dalam bentuk naratif untuk memberikan gambaran secara jelas tentang proses dan hasil kajian yang dilakukan.

#### 3) Kesimpulan/Verifikasi (*Conclusion/Verification*)

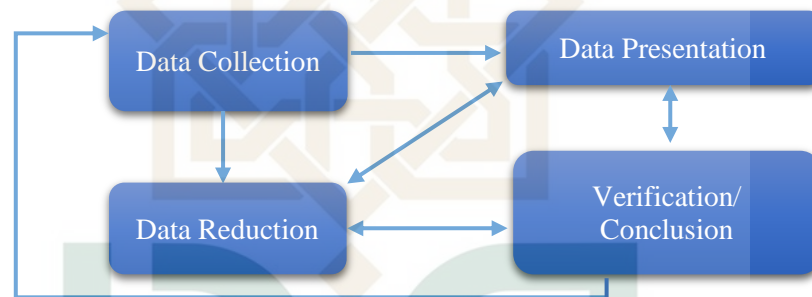
Kesimpulan atau verifikasi merupakan tahap akhir dalam rangkaian analisis data kualitatif menurut model interaktif yang dikemukakan oleh Miles dan Huberman. Dalam kajian kualitatif, perkara-perkara yang ditemui sejak awal memungkinkan pengkaji melakukan catatan, merancang dan menyusun

---

<sup>106</sup> Sugiyono, *Metode Penelitian Pendidikan*, (Bandung: Alfabeta, 2009), hlm. 337

pernyataan-pernyataan konfigurasi yang berkemungkinan dari berbagai proporsi, serta berharap memperoleh kesimpulan yang jelas.

Meski kesimpulan akhir telah dibuat, tapi tidak bermaksud rumusan dan pengumpulan data juga berakhir. Sekiranya, timbul pemikiran yang kedua dalam proses penulisan, kesimpulan-kesimpulan sementara yang telah diperoleh masih memungkinkan untuk dilakukan verifikasi gerak pengulangan dan penelusuran data kembali dengan cepat. Skematik prosedur analisis data menggunakan model Miles dan Huberman dapat dilihat pada grafik berikut:



Gambar 1.4  
Bagan Prosedur Analisis Data

e. Kesahan Data

Dalam menentukan kesahan data (*trust worthiness*) pada kajian kualitatif, harus memenuhi persyaratan. Menurut Moleong, untuk menentukan kesahan data menggunakan empat kriteria. *Pertama*, derajat atau tingkat kepercayaan (*credibility*), maksudnya adalah data yang diperoleh harus benar-benar berupa data yang dapat dipercaya. *Kedua*, kebolehpindahan (*transferability*), maksudnya data berupaya untuk dipindahkan atau ditukar. *Ketiga*, kebergantungan (*dependability*) yakni data bebas digunakan sebagai bahan kajian. *Keempat*, kepastian (*confirmability*) yakni data yang mudah dipastikan.

Kajian ini juga menggunakan cara triangulasi dalam pengujian data. Menurut Lexi J. Moleong dalam bukunya *Metodologi Penelitian Kualitatif* (1995) mengatakan bahwa ada tiga jenis triangulasi iaitu sumber, metode kajian, dan teori.<sup>107</sup> Sebagaimana yang kita ketahui, triangulasi adalah teknik pemeriksaan kesahan data yang memanfaatkan sumber dari luar data untuk keperluan pemeriksaan atau sebagai perbandingan terhadap data tersebut.

### G. Sistematika Pembahasan

Sistematika pembahasan dalam penelitian ini disusun untuk mempermudah pemahaman sehingga dapat menghasilkan pembahasan yang tersusun secara sistematis. Penulisan penelitian ini dibagi ke dalam lima bab, yaitu sebagai berikut: **Bab pertama**, bersisi pendahuluan yang meliputi latar belakang masalah, rumusan masalah, tujuan dan manfaat penelitian, ruang lingkup, telaah pustaka, kerangka konseptual teori, metode penelitian, dan sistematika pembahasan. **Bab kedua**, akan diawali dengan gambaran umum Bima sekaligus mengenai “kawin-mawin” peradaban dengan menguraikan relasi agama bumi dengan agama langit di Bima yang kemudian dilengkapi juga dengan gambaran umum Bima melalui tinjauan historis-dialektis serta teks-teks mengenai model relasi gender dalam spiritual Islam *Fitua* Bima.

**Bab ketiga**, adalah pembahasan mengenai model relasi gender dalam tradisi spiritual Islam *Fitua* yang dianalisis berdasarkan data temuan, baik dalam bentuk teks serta beberapa hasil wawancara dengan para pengamal tradisi spiritual Islam *Fitua* Bima. **Bab keempat**, adalah pembahasan lanjutan dari bab

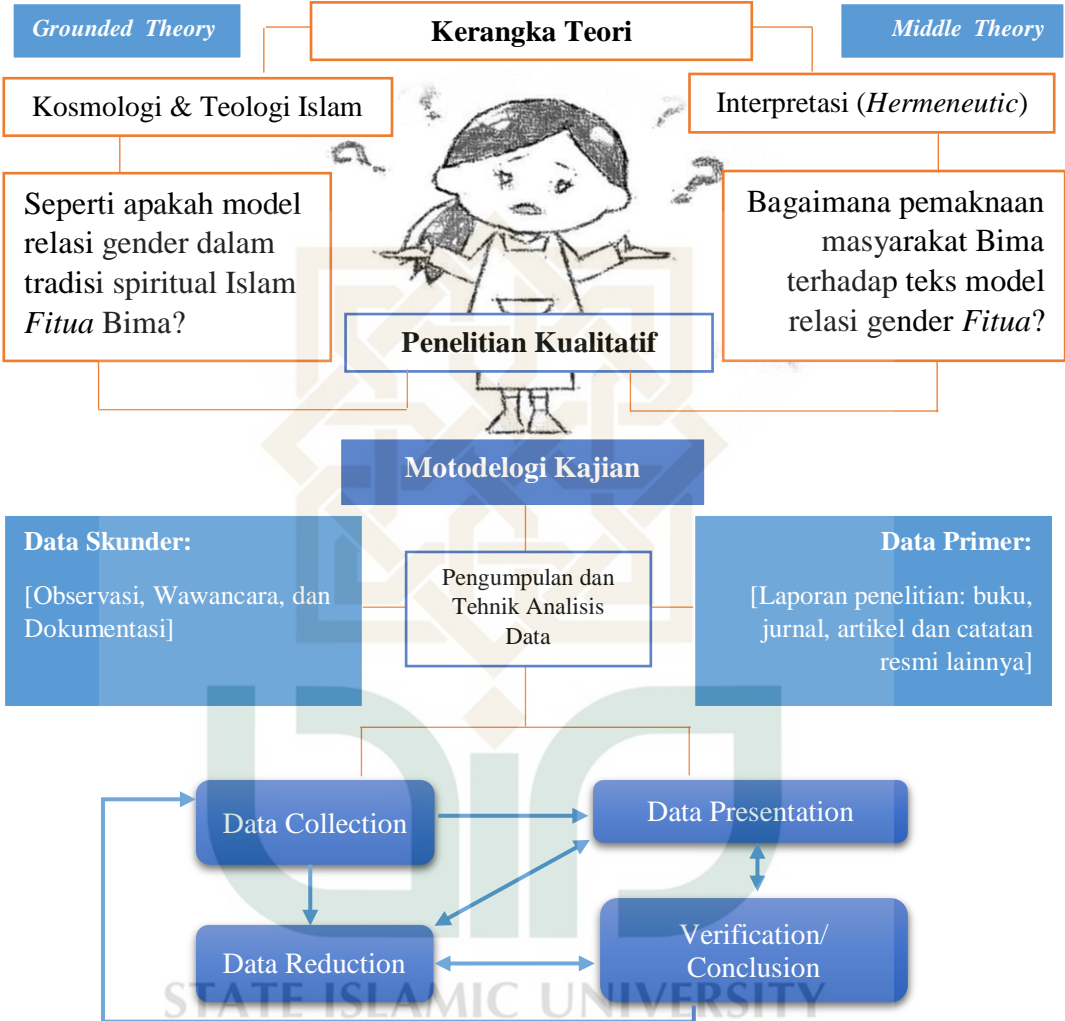
---

<sup>107</sup> Lexi J. Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, (Bandung: Rosdakarya, 1995), hlm. 178

sebelumnya untuk melengkapi jawaban dari rumusan masalah pertama mengenai interpretasi masyarakat muslim Bima terhadap teks-teks (termasuk wacana) tradisi spiritual Islam *Fitua* Bima mengenai model dan konsep relasi gender di dalamnya sekaligus menguraikan bagaimana kontekstualisasinya dalam kehidupan sehari-hari masyarakat muslim Bima. **Bab kelima**, merupakan bab penutup yang di dalamnya berupa kesimpulan dan saran. Kesimpulan merupakan jawaban atas permasalahan utama penelitian, dan aspek-aspek yang terkait dengan tema inti permasalahan yang belum diuraikan secara detail akan disampaikan pada sub-bab saran.



**MODEL RELASI GENDER TRADISI SPIRITUAL ISLAM *FITUA* DAN INTERPRETASINYA DI KALANGAN MASYARAKAT BIMA,,INDONESIA TIMUR.**



Gambar 1.5  
Bagan Pengenalan Kajian



## BAB V

### PENUTUP

#### A. Kesimpulan

Kajian tentang model relasi gender *Fitua* dan interpretasinya di Kalangan Masyarakat Bima menggambarkan analisis mendalam mengenai studi relasi gender dalam kerangka tradisi spiritualitas Bima. Meski budaya patriarki masih mengakar secara kuat di kalangan masyarakat Muslim Bima di berbagai aspek kehidupannya, namun terdapat fakta lain yang memperlihatkan adanya relasi harmonis dualitas peradaban dan kepercayaan di Bima yang dapat dijadikan sebagai basis model relasi gender. Melalui pendekatan Kosmologi dan Teologi Islam, penulis merangkum tiga poin kesimpulan kajian sebagai berikut:

1. Kajian ini berhasil menggali dan menangkap secara sistematis bentuk dan pola relasi harmoni antara peradaban global agama langit (Islam) sebagai simbol maskulinitas dan peradaban lokal kepercayaan bumi (*Makakamba-Makakambi*) sebagai simbol feminintas. Dualitas peradaban ini kemudian dikawinkan oleh leluhur Bima melalui imajinasi kreatif kosmografiknya dan tradisi *Fitua* merupakan hasil dari relasi harmoni antara keduanya.
2. Kajian ini menggali struktur paling fundamental terutama yang berkenaan dengan basis kepercayaan dari dua peradaban sebagai simbol relasi gender. Dengan memperhatikan nilai-nilai, ajaran, dan prinsip-prinsip yang terkandung di dalamnya, kajian ini menampilkan bagaimana dualitas peradaban dan kepercayaan tersebut membentuk satu konsep model relasi

gender dengan bangunan perspektif kosmologi dan teologi di kalangan masyarakat Muslim Bima.

3. Fakta relasi harmoni dualitas peradaban tersebut dapat menjadikan tradisi spiritual Islam *Fitua* sebagai modalitas yang berarti sekaligus menjadi pilihan logis bagi suatu konsep atau model relasi gender yang bernafaskan keadilan terutama melalui prinsip kesatuan (*the principle of unity*) yang ada di dalamnya. Dengan demikian, hasil kajian ini merupakan langkah menormalisasikan kembali ideologi patriarki dengan merevitalisasi serta mengintegrasikan nilai-nilai lokalitas Bima yang ada.

Sementara itu, melalui pendekatan interpretasi (hermeneutika), penulis juga mengidentifikasi beragam pandangan, nilai-nilai, dan praktik yang memengaruhi konstruksi gender serta menganalisis berbagai interpretasi “tafsir esoterik” atau pemaknaan di kalangan masyarakat Muslim Bima yang adalah para pengamal tradisi spiritual Islam *Fitua*, khususnya terhadap teks-teks metaphor mengenai model dan konsep relasi gender dalam spiritual Islam Bima. Pada bagian pendekatan kajian ini, penulis merangkum tiga poin kesimpulan hasil kajian sebagai berikut:

1. Hasil penelitian menyoroti adanya berbagai frasa teks dan wacana lokal yang memperlihatkan adanya satu basis konsep hidup feminin yang dominan di kalangan masyarakat Bima, terutama yang tercermin dalam tata bahasa Bima yang selalu bertumpu pada ungkapan “hati” (*ade*). Secara simbolik, kecenderungan ungkapan yang selalu bertumpu pada hati (*ade*) ini membuktikan bahwa bahasa Bima masuk ke dalam jenis antropolinguistik feminin.

2. Dari bahasa gender feminin yang dominan dan melingkupi aspek maskulinitas Bima menandai tentang posisi penting perempuan dalam peradaban Bima. Beberapa teks metaphor figuratif kosmologik yang menggambarkan posisi penting perempuan Bima dijumpai pada frasa teks “*ina mpu’u ba weki marimpa* (Ibu sebagai Pohon Kehidupan) dan *Inaku Dana* (Tanah Bima sebagai Rahim yang Suci) yang merupakan falsafah basis kehidupan masyarakat Bima.
3. Selain itu, hasil pembacaan lebih lanjut terhadap berbagai tafsiran tradisi esoterik Islam (*Sufism*) kalangan pengamal *Ftua*, bahwa perempuan memiliki posisi penting dan aspek feminin adalah yang dominan daripada maskulin yang diterjemahkan melalui ungkapan “*lombo ra meci ro cau ba kai nggahi ro eli ma ngame*” sebagai representasi dari sifat *ar-rahman* dan *ar-rahim* (*meci ra cau*) Dia (Allah) yang Maha Indah sekaligus Menggetarkan.

Dari enam poin hasil kesimpulan kajian di atas memberikan implikasi pemahaman yang lebih mendalam mengenai cara pandang masyarakat Bima terhadap relasi gender, khususnya dalam konteks pemahaman serta pemaknaan spiritualitas Islam Bima. Kajian ini merupakan satu langkah kecil yang berupaya menormalisasikan kembali ideologi patriarkal dengan menempatkan simbol-simbol sentral seperti teks dan ritual tradisi keagamaan Bima secara lebih tepat dan merevitalisasikan nilai-nilai lokalitas Bima yang ada

## B. Saran

Dari hasil kesimpulan keseluruhan kajian ini, penulis menyadari bahwa terdapat masih banyak kekurangan, terutama pada fokus diskusi yang

dibahas di dalamnya. Hal ini disebabkan karena memang belum ada satu kajian ilmiah yang mengangkat tradisi spiritual Islam *Fitua* Bima sebagai objek kajian akademiki secara lebih luas. Meski begitu, penulis berharap kajian ini dapat memberikan satu gambaran umum sekaligus menjadi pembuka jalan bagi kajian-kajian yang secara khusus dan lebih sepefisik pada masa yang akan datang.



## DAFTAR PUSTAKA

- Arwan. (2020). *Budaya Patriarki Bahasa dan Gender Terhadap Perempuan Bima*. Mataram: Jurnal Ilmu Sosial dan Pendidikan, 4(4), November.
- Alimi, M. Y. (2013). *Judith Butler: Gender dan Seks sebagai Pertunjukkan. Dalam E. R. Terre (Ed.), Manusia Perempuan Laki-laki: Pengantar ke Pemikiran Hana Arendt, Seyla Benhabib, Judith Butler, Ziba Mir Hosseini*. Jakarta: Komunitas Salihara.
- Arikunto, Suharsimi, (1992). *Prosedur penelitian Suatu Pendekatan Praktik*. Jakarta: Rineka Cipta.
- Al-Biruni. (1934). *Elements of Antrology*. London: t.n.p.
- Acikgenc, Alparslan, (1993). *Being and Existence in Sadra and Heidegger: A Comparative Ontology*. Kuala Lumpur: ISTAC.
- Austin, Ralph, (1980). *The Bezels of Wisdom*. The Missionary Society of St. Paul the Apostle in the state of New York.
- \_\_\_\_\_, (n.d.). *The Lady Nizam – an Image of Love and Knowledge*. Retrieved from <https://ibnarabisociety.org/the-lady-nizam-ralph-austin/>
- Baum, Gregory, (1999). *Agama dan Bayang-bayang Relativisme: Sebuah Analisis Sosiologi Pengetahuan Karl Manheim Tentang Sintesa Kebenaran Historis-Normatif*. Yogyakarta: Tiara Wacana & Sisiphus.
- Badan Pusat Statistik Kabupaten Bima. (2019). [www.bimakab.bps.go.id](http://www.bimakab.bps.go.id). Diakses tanggal 2019-01-21.
- Bagir, Haidar. (2019). *Epistemologi Tasawuf: Sebuah Pengantar*. Bandung: Mizan.
- Budianto, V. Irmayanti Meliono (Prolog). (2015). “*Interpretasi Teks sebagai Media Memahami Kehidupan Manusia*.” Dalam Masykur Wahid, Teori Interpretasi Paul Reocour. Yogyakarta: LKiS.
- Beardsley, Monroe C. (1958). *Aesthetics*. New York: Harcourt, Brace and World.
- Boslaugh, Sarah, E. (2013). *Anthropocentrism*. Encyclopedia Britannica. Archived from the original on 29 May 2021, & Drewes, B. F., Mojau, J. (2006). *Apa itu Teologi?* Jakarta: BPK Gunung Mulia.
- Butler, Judith, (1990). *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*. New York dan London: Routledge.



- Capra, Fritjof, (1991). *The Tao of Physics, An Exploration of the Parallels Between Modern Physics and Eastern*. London: Flamingo.
- Chittick, Wiliam. C. (1997). *The Self-Disclosure of God*. New York: State University of New York Press.
- Corbin, Henri. (1969). *Alone with the Alone: Creative of Imagination in the Sufism of Ibn' Arabi*. New Jersey: Princeton University Press.
- Chambert-Loir, Henri. (2014). *Kerajaan Bima dalam Sastra dan Sejarah*. Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia dan EFFEO.
- Chilliers, JH. (2009). *Mysterium tremendum et fascinans: Liturgical perspectives on the approach to God*. STELLENBOSCH: Department of Practical Theology & Missiology University of Stellenbosch.
- Cicéron, Marcus Tullius Cicero; Bouhier, Jean (1812). *Tusculanes* (in French). Nismes: J. Gaude. dan Velkley, Richard L (2002). *The Tension in the Beautiful: On Culture and Civilization in Rousseau and German Philosophy. Being after Rousseau: philosophy and culture in question*. Chicago: University of Chicago Press.
- Dister, NS, (1982). *Pengalaman dan Motivasi Beragama: Pengantar Psikologi Agama*. Jakarta: Leppenas.
- \_\_\_\_\_, (1983). *Psikologi Agama: Bapa & Ibu sebagai Simbol Allah*. Yogyakarta & Jakarta: Gunung Mulia & Kanisius.
- Durkheim, Emile, (1995). *The Elementary Forms of Religious Life*. New York: The Free Press.
- Don H. Zimmerman, et al. (2023). *Doing Gender*. Terj. Aditya Saputra. Jakarta: Komodo.
- De Baeuvoir, Simone, (1989). *Second Sex, Book One: Facts and Myths*. New York: Vintage Books.
- \_\_\_\_\_, (2020). *The Second Sex: Fakta dan Mitos*. (T. B. Febriantono, Trans.). Yogyakarta: Narasi.
- Echols, J. M., & Shadily, H. (1995). *Kamus Besar Inggris-Indonesia*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.
- Fahrurizki. (2020). *Bima dalam Pusaran Tarekat*. Bima: Mbojoklopedia. <http://www.mbojoklopedia.com/2020/01/bima-dalam-pusaran-tarekat.html>
- Fakih, Mansur, (2013). *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Fox Keller, E. (2002). *Making Sense of Life*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

- Fujiaty, Dani, (2014). *Relasi Gender dalam Institusi Keluarga: Perspektif Sosial dan Feminis*. Muwazah, 6(1).
- Fitriani, A., & Elpipit. (2022). *Tradisi Ampa Sabae dalam Proses Perkawinan Masyarakat Muslim di Desa Nipa Kecamatan Ambalawi Kabupaten Bima: Perspektif Sosiologi Hukum*. *Asy-Syari`ah: Jurnal Hukum Islam*, 7(1).
- Gaard, G. (1993). *Ecofeminism: Women, Animals, Nature*. Philadelphia: Temple University Press.
- Gruner, O. C. (1930). *A Treatise on the Canon of Medicine, Incorporating a Translation of the First Book*. London: Luzac & Co.
- Gailey, C. W. (1987). *Female and Sexuality: Looking Back Into the Future*. In B. B. Hess & M. M. Ferree (Eds.), *Analyzing Gender: A Handbook of Social Science Research*. Madison: SAGE Publications, Inc.
- Hadi, Abdul, WM, (2014). *Hermeneutika, Estetika, dan Religiusitas, Esai-Esai Sastra Sufistik dan Seni Rupa*. Yogyakarta: Matahari.
- Hendrawangsyah, dkk., (2022). *The Comparison of Concepts between Futuwwah in the Discipline of Sufism with Fitua in Bima Sufism East Indonesia*. *SANKEP: Jurnal Sosial Keagamaan*, 5.
- \_\_\_\_\_, (2023). *Doktrin Tasawuf dalam Tradisi Spiritual Islam Fitua di Kalangan Masyarakat Muslim Bima, Indonesia Timur*. Malaysia: UniSZA.
- \_\_\_\_\_, (2022). *Percik Sains dan Agama: Bacaan dan Refleksi Lingkaran Kalikuma*. Mataram: Alamtara & Fakultas Ushuluddin UIN Mataram.
- Ismail, Hilir, M, (2008). *Kebangkitan Islam di Dana Mbojo (Bima)*. Bogor: Penerbit Binasti.
- Ibn' Arabi, Muhyiddin, (1999). *Syajarat al-Kaun, Pohon Semesta*. Nur Mufid & N. Fuad (Terj.). Surabaya: Pustaka Progressif.
- \_\_\_\_\_, (2004). *Fushush al-Hikam: Mutiara Hikma 27 Nabi*. A. Sahida & N. Arianti (terj.). Yogyakarta: Islamika.
- Iqbal, Muhammad, (1978). *Pembangunan Kembali Alam Pikiran Islam*. Jakarta: Bulan Bintang.
- Izutsu, Toshihiko. (1983). *Sufism and Toism: A Comparative Study of Key Philosophical Concepts*. Los Angeles: University of California Press.
- \_\_\_\_\_, (2015). *Taoisme: Konsep-Konsep Filosofis Lao-Tzu dan Cuang-Tzu, serta Perbandingannya dengan Sufisme Ibn' Arabi*. M. Kazhim & A. Mulyadi (Terj.). Jakarta: Mizan.

- Kuhne, Thomas, (2004). *What is Model?* Retrieved from [https://www.researchgate.net/publication/30814656\\_What\\_is\\_a\\_Model](https://www.researchgate.net/publication/30814656_What_is_a_Model)  
1
- Kamalia, NS, (2020). *Konsep Nusyuz Perspektif Teori Kosmologi Gender Sachiko Murata*. Journal of Islamic Law and Family Studies, 3(2).
- Kazhim, Musa, (2003). *Tafsir Sufi: Mendedah Masalah Ketuhanan dalam Al-Qur'an*. Jakarta: Lentera.
- Leonelli, Sabina, (2006). *What is in Model?: Combining Theoretical and Material Models to Develop Intelligible Theories*. Dalam M. Laubichler & G. B. Müller (Eds.), Faculty of Philosophy Vrije Universiteit Amsterdam.
- Low, Albert, (2004). *Zen Meditation*. Khalid (Terj.). Yogyakarta: Saujana.
- Mernissi, Fatimah, (1997). *Beyon the Veil, Seks dan Kekuasaan: Dinamika Pria-Wanita Masyarakat Modern*. Surabaya: al-Fikr.
- \_\_\_\_\_, (1975). *Beyond the Evil, Male-Female Dynamics in Modern Muslim Society*. Indiana University Press: Bloomington and Indianapolis.
- Moore, Henriaetta, (1994). *A Passion for Difference: Essay in Anthropolgy and Gender*. Cambridge: Polity Press.
- Maryam, Siti, R. Salahuddin, dkk. (2021). *Aksara Bima: Peradaban Lokal yang Sempat Hilang*. Kota Bima & Mataram: Yayasan Museum Samparaja Bima dan Insan Madani Institut Mataram.
- Moore, Henrietta, (1994). *A Passion for Difference: Essay in Anthropolgy and Gender*. Cambridge: Polity Press.
- Marewo, N. (2014). *Dana Mbojo Dana Mbari: Teka Teki Seputar Konflik dan Kebudayaan*. Yogyakarta: Inter Budaya Indonesia.
- Megawangi, Ratna, (1999). *Membiarkan Berbeda*. Bandung: Mizan
- Monk, Robert C. (1994). *Exploring Religious Meaning*. New Jersey: Prentice Hall.
- Murata, Sachiko. (2004). *The Tao of Islam: Kitab Rujukan tentang Relasi Gender dalam Kosmologi dan Teologi Islam*. Terj. Rahmani Astuti dan M.S. Nasrullah. Bandung: Mizan.
- \_\_\_\_\_, (1992). *The Tao of Islam: A Sourcebook on Gender Relationship in Islamic Thought*. State University of New York Press.
- Meilani Putri, Rahmin, dkk., (2019). *Stereotipe Perempuan dalam Sastra Lisan Bima: Dae La Minga, La Hila, dan La Bibano*. Yogyakarta: Universitas Gajah Mada.

- Musafir. (2017). *Inter-Konektif Sosial Budaya Partai Politik Merealisasikan Tindakan Kesetaraan Gender: Studi Pada Partai Golongan Karya Di Kabupaten Bima*. Tesis, Universitas Muhammadiyah Malang.
- Muslimin AR. Efendi. (2011). *Dou, Ruma Labo Dana: Dinamika Politik di Kesultanan Bima 1905-1957*. Retrieved from <https://lib.ui.ac.id/detail.jsp?id=20278029>
- Moleong, Lexi. J. (1995). *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Bandung: Rosdakarya.
- Marzuki. (2002). *Metodologi Riset*. Yogyakarta: Bagian Penerbitan Fakultas Ekonomi UII.
- Machmud, Achmad. (2008). *System Model Operational (Edisi ke-11)*. Jakarta: Graha.
- Malingi, Alan, (2022). *Petuah Tanah Bima: Memutar Kembali Memori Saat Petuah Membumi di Tanah Bima*. Bima: el-Sufi Publishing
- Makka, Sudirman, H. (2022). *Ndi' Osu: Untuk Bekal*. Yogyakarta: Zahir Publishing.
- Nasr, Seyyed, Hossein. (1978). *An Introduction to Islamic Cosmological Doctrines: Conceptions of Nature and Methods used for its Study by the Ikhwan Al-Safa', Al-Biruni, and Ibn Sina*. Great Britanian: Thomas and Hudson Ltd.
- \_\_\_\_\_, (2022). *Doktrin-Doktrin Kosmologi Islam: Pokok-Pokok Filosofinya*, terj. Muhammad Muhibbuddin. Jogjakarta: IRCISO.
- \_\_\_\_\_, (1994). *Menjelajah Dunia Modern*. Terj. Hasti Tarekat. Bandung: Mizan.
- \_\_\_\_\_, (1994). *A Young Muslim's Guide to the Modern World*. Petaling Jaya Malaysia: Mekar Publishers.
- \_\_\_\_\_, (2002). *Islam Religion History and Civilization*. Bethesda, Maryland: Harpen Collin e-Books.
- Nurdin. (2022). "Gender Equality" Revisited: Deconstruction Of Islamic Thought Towards Gender Equality: A Lesson From Muslim Society In Bima. *Fi Tua: Jurnal Studi Islam*, 3(1).
- Nurbayan, Siti, dkk., (2019). *Gender dan Kemahasiswaan: Studi pada Keterlibatan Perempuan dalam Organisasi Kemahasiswaan di STKIP Bima*. Bima: Edu Sociata Pendidikan Sosiologi Jurnal, 2(2), Desember.



- \_\_\_\_\_. (2019). *Partisipasi Politik Perempuan: Studi pada Masyarakat Kelurahan Mande Kecamatan Mpunda Kota Bima*. STKIP BIMA: Edu Sociata: Jurnal Pendidikan Sosiologi, 2(2), Desember.
- Noeryoko, Mocmuhamad dkk., (2020). *Perbedaan Peran berdasarkan Gender Buruh Tani Desa Belo Kecamatan Palibelo Kabupaten Bima*. Jurnal Pendidikan IPS, 10(1), Juni.
- Noer, Kautsar Azhari, (1998). *Tuhan Yang Diciptakan dan Tuhan Yang Sebenarnya*. Jakarta: Jurnal Pemikiran Islam Paramadina.
- Permata, Norma, Ahmad, (2014). *Hermeneutika Fenomenologis Paul Ricoeur*. Yogyakarta: IRCiSoD.
- Pettazzoni, Raffaele, (1959). *The Supreme Being: Phenomenological Structure and Historical Development*. In M. Eliade & J. M. Kitagawa (Eds.), *The History of Religion: Essays in Methodology*. Chicago & London: The University of Chicago Press.
- Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional. (2007). *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Edisi Ketiga. Jakarta: Balai Pustaka.
- Rahman, Fachrir, (2014). *Kerajaan-kerajaan Islam di Nusa Tenggara Barat*. Mataram: Alamtara Institute.
- Russel, L. M., & Clarkson, J. S. (1996). *Dictionary of Feminist Theology*. Kentucky: Westminster John Knox Press.
- Ricoeur, Paul. (1974). *The Conflict of Interpretation: Essays in Hermenutics*. Ed. Don Ihde. Northwestern University Press
- \_\_\_\_\_. (1976). *Interpretation Theory: Discourse and the Surplus of Meaning*. The Texas Christian University Press.
- \_\_\_\_\_. (2021). *Hermeneutika dan Ilmu-Ilmu Humaniora*. Yogyakarta: IRCiSoD.
- \_\_\_\_\_. (2014). *Teori Interpretasi: Membela Makna dalam Anatomi Teks*. Terj. Musnur Hery. Yogyakarta: IRCiSoD.
- Rohmaniyah, Inayah dkk., (2019). *Interpretasi Berkeadilan dan Local Wisdom dalam Kasus Pembatalan Nikah: Dilema Kasus Rujuk Bawah Tangan di Bima dalam Nilai-Nilai Budaya dan Keadilan bagi Perempuan di Pengadilan Agama Indonesia: Praktik Terbaik*. Dalam L. Holden & N. Nurlaelawati (Peny.), SUKA-Press.
- Sabara dkk. (2021). *Makakamba-Makakimbi: The Origin Religion of the Donggo Community Before Entering of the official Religion in Bima*. Jurnal: IEOM Society International



- Schimmel, Annemarie. (1986). *Dimensi Mistik dalam Islam*. S. D. Damono et al. (terj.). Jakarta: Pustaka Firdaus.
- Sugiyono. (2009). *Metode Penelitian Pendidikan*. Bandung: Alfabeta.
- Shiva, Vandana., & Mies, Marie, (2005). *Ekofeminis: Perspektif Gerakan Perempuan dan Lingkungan*, terj. Kelik Ismunanto dan Lilik. Yogyakarta: IRE Press.
- Spradley, J. P., & McCurdy, D. W. (1972). *The Cultural Experience: Ethnography in Complex Society*. Chicago: Science Research Association Inc
- Stachowiak, H. (1973). *Allgemeine Modelltheorie*. Wien and New York: Springer-Verlag.
- Syukur, S. N. D. (1983). *Pengalaman dan Motivasi Beragama: Pengantar Psikologi Agama*. Jakarta: Leppenas.
- \_\_\_\_\_, (1982). *Psikologi Agama: Bapa & Ibu sebagai Simbol Allah*. Yogyakarta & Jakarta: Gunung Mulia & Kanisius.
- Toshihiko Isutsu. (1983). *Sufism and Toism: A Comparative Study of Key Philosophical Concepts*. Los Angeles: University of California Press.
- Tannahill, Reay, & Civitello, Linda, (2008). *Cuisine and Culture: A History of Food and People*. America: John Wiley and Sons, Inc.
- \_\_\_\_\_, (1988). *Food in History*. New York: Three Rivers Press.
- Usman. (2022). *Peranan Ibu Rumah Tangga untuk Meningkatkan Ekonomi Keluarga pada Masyarakat Desa Ncera Kecamatan Belo Kabupaten Bima Provinsi Nusa Tenggara Barat*. Al-Ittihad: Jurnal Pemikiran dan Hukum Islam, 8(2).
- Utaya, Sugeng., et al. (2020). *Tradisi Pamali Manggodo Masyarakat Adat Sambori dalam Perspektif Fenomenologi*. Malang: Media Nusa Kreatif & Anggota IKAPI.
- Velkley, Richard, L, (2002). *The Tension in the Beautiful: On Culture and Civilization in Rousseau and German Philosophy*. In *Being after Rousseau: philosophy and culture in question*. Chicago: University of Chicago Press.
- Wahid, Masykur, (2015). *Teori Interpretasi Paul Recoeur*. Yogyakarta: LKiS.
- Wahid, Abdurahman, (1989). *Pribumisasi Islam*. Dalam M. Azhari & A. M. Saleh (Eds.), *Indonesia Menatap Masa Depan*. Jakarta: P3M.
- \_\_\_\_\_, (2001). *Pergulatan Negara, Agama dan Kebudayaan*. Depok: Desantara.

- Wardatun, Atun, dkk., (2022). *Heterarki Masyarakat Muslim Bima (Dan) Indonesia: Dari Quasi Hegemoni ke Kolektif Agensi*. UIN MATARAM.
- \_\_\_\_\_, (2021). *Perempuan dan Kearifan Lokal dalam Bina Damai: Pengalaman La Rimpu (Sekolah Rintisan Perempuan untuk Perubahan) di Bima, Nusa Tenggara Barat*. *Jurnal Studi Gender: IAIN Agama Islam Negeri Kudus*, 14(2).
- \_\_\_\_\_, (2019). *Kompromi dan Interseksionalitas Gender dalam Pemberian Mahar: Tradisi Ampa Coi Ndai Pada Suku Mbojo*. Mataram: Ulumuna Jurnal.
- \_\_\_\_\_, (2016). *Ampa Co'i Ndai: Local Understanding of Kafa'a in Marriage Among Eastern Indonesia Muslims*. *Al-Jami'ah: Jurnal Studi Islam*, 54(2), 311-336.
- Wit, Alan, (1995). *The Tao of Philosophy*. USA: Turtle Publishing
- Ware, Rudolph, T, (2014). *The Walking Qur'an: Islamic Education, Embodied Knowledge, and History in West Africa*. Amerika: The University of North Carolina Press
- Ward Gailey, C. (1987). *Female and Sexuality: Looking Back Into the Future*. In B. B. Hess & M. M. Ferree (Eds.), *Analyzing Gender: A Handbook of Social Science Research*. Madison: SAGE Publications, Inc.
- Widagdho, D. (1994). *Ilmu Budaya Dasar*. Jakarta: Bumi Aksara.
- Yasir, M. (2018). *Tradisi Do'a Dana (Tolak Bala) Pada Masyarakat Lanta Barat, Kecamatan Lambu, Kabupaten Bima*. (Skripsi: UIN Alauddin Makassar).

STATE ISLAMIC UNIVERSITY  
SUNAN KALIJAGA  
YOGYAKARTA