

STEREOTIPE PEREMPUAN SEBAGAI PENGGODA PEMBACAAN ULANG Q.S. YUSUF: 23-24

Restu Amelia

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta
aamel2103@gmail.com

Siti Khotijah

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta
sitikhotijah6066@gmail.com

Article History:

Received: Mei 11, 2024;

Accepted: Juni 29, 2024;

Published: Juli 3, 2024;

Abstract: *The position of women in societal structures is often framed as a object of sexuality. The stigma surrounding women as temptresses stems from cases in society, affirmed by the story of Zulaikha in the Quran. This research aims to reinterpret verses in the Quran used to legitimize the notion that, inherently, women possess the talent of seduction. The study employs a literature review approach with a qualitative descriptive method. The hermeneutical approach used is ma'na cum maghza by Sahiron Syamsuddin. The research data include interpretations of Surah Yūsuf verse 23-24 and other supporting data, such as a study of biological aspects. Through the reinterpretation of Surah Yūsuf verse 23-24, it is found that maghza of this ayah is not about the nature of women as temptresses existing since the time of the Prophet. The main message of the verse revolves around the resilience of Yūsuf as a Prophet in facing trials, including the temptation from women. Surah Yūsuf verse 23-24 is part of the exemplification of Yūsuf as a Prophet. This is because, biologically, both men and women have similar levels of sexual needs, with men being more visually stimulated and women being more emotionally drawn*

Keywords:

*Stereotype,
Reinterpretation,
Women*

Abstrak: Posisi perempuan dalam tatanan masyarakat sering kali dijadikan sebagai objek seksualitas. Stigma perempuan sebagai penggoda muncul dari kasus yang ada di masyarakat yang diafirmasi oleh kisah Zulaikha dalam Al-Qur'an. Penelitian ini bertujuan melakukan pembacaan ulang mengenai ayat dalam Al-Qur'an yang dijadikan sebagai legitimasi bahwa secara kodrati perempuan memiliki talenta sebagai penggoda. Penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan dengan metode deskriptif kualitatif. Pendekatan yang digunakan adalah pendekatan hermeneutika ma'na cum maghza Sahiron Syamsuddin. Data penelitian ini adalah penafsiran-penafsiran surah Yūsuf ayat 23-24 dan data pendukung lain berupa kajian aspek biologis. Melalui pembacaan ulang surah Yūsuf ayat 23-24 ditemukan bahwa maghza ayat tersebut bukanlah mengenai tabiat perempuan sebagai penggoda yang ada sejak zaman Nabi. Pesan utama dari ayat tersebut adalah ketabahan Yūsuf sebagai Nabi dalam menghadapi cobaan, termasuk cobaan dalam bentuk godaan wanita. Surah Yūsuf ayat 23-24 adalah rangkain dari keteladanan Yūsuf sebagai Nabi. Hal ini dikarenakan secara biologis, baik laki-laki maupun perempuan memiliki tingkat kebutuhan seksual yang sama, laki-laki lebih mudah terangsang

secara visual sedangkan perempuan mudah tertarik secara emosional.

A. LATAR BELAKANG

Wanita sebagai penggoda adalah stereotip yang sudah mengakar di masyarakat. Menurut Faqihuddin Abdul Kodir, perempuan sebagai sumber pesona yang menggoda sudah menjadi asumsi kolektif yang menyebabkan pengekangan dan pembatasan gerak perempuan. (Kodir, 2021b) Stereotip tersebut tidak jarang merugikan dan menimbulkan ketidakadilan bagi perempuan. Sebagai contoh, dalam kasus kekerasan seksual, seringkali korban (perempuan) dianggap sebagai pihak yang menyebabkan terjadinya kekerasan seksual karena tubuhnya dianggap menjadi penyebab lelaki tergoda. (Kodir, 2021a) Jika ditelisik lebih lanjut, Al-Qur'an juga memotret Zulaikha sebagai figur yang menggoda Nabi Yusuf. Figur Zulaikha kemudian digeneralisasi menjadi tabiat semua perempuan. Pemahaman yang demikian telah menimbulkan ketidakadilan bagi perempuan. Oleh karena itu, tulisan ini ingin meninjau kembali pemahaman mengenai kisah Yusuf dan Zulaikha yang mencitrakan perempuan sebagai penggoda.

Penelitian mengenai kisah Yusuf dan Zulaikha dalam Al-Qur'an bukanlah hal yang baru. Naqiyah Mukhtar, dengan menggunakan analisis gender, membahas pandangan Quraish Shihab tentang teks agama yang dianggap bias gender, termasuk di dalamnya kisah Zulaikha sebagai penggoda. Menurut Quraish Shihab, baik laki-laki maupun perempuan memiliki kecenderungan untuk melakukan tindakan seksual. (Mukhtar, 2013) Muwafiqotul Isma dan Hatim Ghazali meneliti kisah Yusuf dan Zulaikha dengan menggunakan teori filologi, teori resepsi, dan teori feminisme. Dengan menggunakan teori resepsi, ditemukan bahwa kisah Yusuf dan Zulaikha mengalami ekspansi dan tambahan pada bagian plot, karakter yang berbeda dari Al-Qur'an. Analisis teori feminisme mengemukakan bahwa perempuan memiliki posisi yang berbeda, seperti dianggap pasif, emosional, tidak mampu mengendalikan keinginan mereka. (Isma & Gazali, 2016) Salah satu tulisan penting yang memiliki penekanan terhadap stereotip wanita sebagai penggoda

adalah tesis yang ditulis oleh Izza Royani. Dengan menggunakan analisis teori seksualitas Michel Foucault dan Gracia, Izza menyimpulkan bahwa ada dominasi pengetahuan yang berkuasa melalui proses marginalisasi dan normalisasi, berupa andosentrisme dalam penafsiran dan peminggiran metode kontekstual. (Royani, 2020). Tulisan ini berargumen bahwa perlu adanya pembacaan ulang kisah Yusuf dan Zulaikha yang lebih komprehensif dan adil.

B. METODE PENELITIAN

Jenis penelitian ini adalah penelitian kualitatif yang mengambil data dari sumber kepustakaan, baik berupa jurnal, tesis, maupun monograf yang membahas tentang isu yang dikaji. Tulisan ini ingin melakukan pembacaan ulang atau reinterpretasi terhadap kisah tersebut menggunakan pendekatan *Ma'na-Cum-Maghza* yang digagas oleh Sahiron Syamsuddin. (Syamsuddin, 2022) Alasan pemilihan pendekatan *Ma'na-Cum-Maghza* sebagai pisau analisis dalam tulisan ini adalah karena salah satu landasan pemikiran dari pendekatan tersebut berupa Al-Qur'an sebagai rahmah. Dengan memiliki landasan tersebut, maka hasil penafsiran harus merealisasikan kemashlahatan, bukan memunculkan kekacauan atau kerusakan. Dengan menggunakan pendekatan ini maka tidak mungkin ada penafsiran yang merugikan manusia lain.

C. PEMBAHASAN

1. Analisis Bahasa dan Tafsir Surah Yūsuf Ayat 23-24

Dalam tulisan ini, penulis menggunakan dua ayat yang paling *masyhur* digunakan dalam melegitimasi stigma “perempuan sebagai penggoda”. QS. Yūsuf [12]:23

وَرَأَوْدَتْهُ النَّاتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَنْ نَفْسِهِ وَغَلَّقَتِ الْأَبْوَابَ وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ

Artinya: Perempuan, yang dia (Yusuf) tinggal di rumahnya, menggodanya. Dia menutup rapat semua pintu, lalu berkata, “Marilah mendekat kepadaku.” Yusuf berkata, “Aku berlindung kepada Allah. Sesungguhnya dia (suamimu) adalah tuanku. Dia telah

memperlakukanku dengan baik. Sesungguhnya orang-orang zalim tidak akan beruntung.”

Kata *ra-wa-da* (رود) dalam al-Qur'an memiliki beberapa derivasi makna, dalam *Maqāyīs al-Lughah* الرَاء وَالْوَأُ وَالْدَّالْ menunjukkan datang dan perginya sesuatu dari tempat munculnya di arah yang sama, dikatakan juga seseorang yang menginginkan lawan bicara melakukan apa yang diperintahkan. (Zakariyyā, 1979) Kata (رَاوَدَ) muncul beberapa kali dalam surah Yūsuf yakni pada ayat 23, 26, 32, dan 51, secara urut dalam bentuk berikut: رَاوَدْتَنِي رَاوَدْتُهُ, رَاوَدْتُهُ, رَاوَدْتَنِي. Dalam bentuk mashdar الرود menunjukkan makna berulang-ulang dalam mencari sesuatu dengan lemah lembut (merayu). (Abd Al-Bāqī, n.d.) Lafazd *ra-wa-da* ini memiliki beberapa turunan seperti *iradah* yang dapat diartikan dengan kekuatan dan keinginan yang terbentuk dari adanya syahwat, kebutuhan, dan cita-cita, bentuk lain yakni *murāwadah* bermakna menginginkan orang lain untuk menuruti keinginannya. (Al-Ashfahanī, 2008)

Kata *ra-wa-da* dalam bentuk mashdar *mufā'alah* dapat bermakna *khadi'atuhu an-nafsih* (tertipu tentang dirinya sendiri), dia melakukan apa yang dilakukan penipu terhadap pemiliknya tentang sesuatu hal yang tidak ingin diambil dari tangannya. Dalam hal ini Zamakhsyari menjelaskan, Zulaikha tak ubahnya seperti penipu karena ia menutup seluruh pintu yakni tujuh pintu karena ia menginginkan “zina”, padahal ialah yang tertipu karena telah berbuat dzalim terhadap dirinya sendiri, yang kemudian ditegaskan pada akhir ayat, bahwa sesungguhnya orang-orang dzalim tidak akan beruntung. (Ibn Sulaiman, 2002) Lebih jelas, Wahbah Az-Zuhaili memaknai *warāwadathu* dengan Zulaikha meminta Yūsuf untuk menyetubuhinya, Zulaikha memintanya dengan lembut dan penuh tipu daya. (Az-Zuhaili, 2003) Sedangkan *Haita* (هَيْتَ) berasal dari kata *hā'a -yahī'u* yang bermakna seperti *jā'a -yajī'u*, ini sama halnya mengucapkan *halummalak*. (A. A.-Q. M. I. 'Umar Az-Zamakhsyari, 1998)

Halumma, oleh Rasyid Ridho diartikan dengan mengajak, membujuk, bahkan narasi dari Qur'an menunjukkan perintah Zulaikha kepada Yūsuf untuk mau menuruti keinginannya karena kedudukan Zulaikha sebagai majikan istri penguasa. (Ridha, 1953) Adapun Muqatil ibn Sulaiman menjelaskan dengan lebih detail bahwa kata *haitalak* pada ayat ini bermakna *halumma laka nafsī*, kemarilah datang kepadaku, yang mengimplikasikan bahwa Zulaikha menginginkan jima' bersama Yūsuf, sehingga kata setelahnya adalah sebuah permohonan perlindungan Yūsuf dari segala perbuatan Zulaikha yang demikian. (Ibn Sulaiman, 2002) At-Thabari dalam tafsirnya memaknai *haita* dengan (kemari dan mendekatlah) *ta'al waqrab*, sebagaimana syi'ir yang diperuntukkan untuk Ali ibn Abi Thalib:

أبلغ أمير المؤمنين أبا العراق إذا أتينا
أن العراق وأهله عنق إليك فهتت هينا

Kata *haita* dalam syi'ir ini menunjukkan adanya ajakan untuk mendekat. (At-Thabari, 2001)

Menurut Quraish Shihab, banyaknya derevasi makna dan cara baca yang berbeda-beda yang menimbulkan perbedaan makna pada kata *haita*, makna-makna tersebut tetap merujuk pada kesimpulan yang sama yakni kehendak agar mengikuti perintah. Derevasi makna dari "haita" antara lain: berteriak memanggil, tanah yang belum diketahui, seolah menginginkan orang lain untuk mengetahuinya, keangkuhan, menganggap dirinya tinggi, penampilan sesuatu yang mengundang pihak lain untuk terus bersamanya atau terus meninggalkannya. Sedangkan kata *laka* yang bergandengan dengan *haita* pada ayat ini digunakan sebagai penegasan bahwa ajakan Zulaikha dikhususkan diperuntukan hanya untuk Yūsuf. Mengenai ini Shihab mengkritik pemikiran Ibn 'Asyur yang menyebut pada masa itu, ajakan demikian wajar terjadi di istana, wanita boleh menikmati hamba sahaya laki-lakinya sebagaimana laki-laki menikmati hamba sahaya wanitanya. Namun statemen ini menurut Shihab tidak didukung oleh ayat-ayat berikutnya, karena perlakuan Zulaikha dikecam oleh suaminya dan

dianggap dosa, dan para wanita bangsawan menganggapnya sebagai hal yang buruk. (Shihab, 2002)

Al-Baghawi dalam tafsirnya *Ma'ālim al-Tanzīl* menjelaskan ayat 23 dari surah Yūsuf sebagai berikut: Istri 'Aziz yang dia Yūsuf tinggal di rumahnya mengundangnya ke tempatnya agar ia bisa bersetubuh dengannya. Dan dia menutup pintu-pintu (dikatakan ada tujuh) lalu Ia berkata "Marilah mendekat kepadaku." artinya datang dan terima ajakanku. Yūsuf berkata aku berlindung kepada Allah dan aku berlindung kepada-Nya dari apa yang kamu serukan kepadaku, suamimu adalah tuan tempat tinggalku yang terbaik, Tuhan yang maha esa, Tuhanku telah menjadikanku memiliki tempat tinggal yang baik, Dia telah melindungiku, dan Dia telah menghindarkanku dari bencana yang sangat dalam, sesungguhnya orang yang dzalim itu tidak akan beruntung. (Al-Baghawi, 2002)

Tidak jauh berbeda, dalam tafsir *At-Tafsīr Al-Kabīr*, Fakhruddin Ar-Rāzi menjelaskan bahwa Yūsuf as. sangat baik dan rupawan, sehingga ketika perempuan itu (Zulaikha) melihatnya, ia menjadi semakin mengidamkannya. Dikisahkan juga bahwa suaminya impoten. Dalam hal ini terdapat unsur saling, *rawada fulan 'an-nasfiha wa rawadathu hiya 'an-nafsih*. Disebutkan bahwa si fulan telah menipu budak perempuannya untuk dirinya dan dia menipunya untuk dirinya sendiri, jika masing-masing mereka hendak melakukan persetubuhan (dan pintunya tertutup) alasannya adalah perbuatan yang demikian itu tidak diperbolehkan, sehingga hanya dilakukan di tempat tersembunyi, apalagi jika dilarang dan dengan rasa takut yang hebat maka pintu-pintu itu tertutup. Dan dikatakan ada tujuh pintu. Dikatakan pula bahwa maksud tertutup disini ialah dia (Zulaikha) tertutup dalam kebatilan dan tertutup dalam amarahnya.

Kemudian Zulaikha memanggil Yūsuf kepadanya dan berkata "kemarilah mendekat kepadaku", kata Rabbi disini tidak menunjukkan bahwa Yūsuf adalah budak dari Al-Aziz suami Zulaikha, melainkan pengasuhnya. Oleh itu kata *ma'āzallah* artinya Yūsuf memohon

perlindungan adalah sebuah permintaan mencapai apa yang ia sudah ia capai, yakni agar Allah memulihkan pekerjaannya. (Fakhrudin, 1981).

QS. Yūsuf [12]:23

وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهٖ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا اَنْ رَّا بُرْهَانَ رَبِّهٖ كَذٰلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوْءَ وَالْفَحْشَآءَ اِنَّهٗ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِيْنَ

Artinya ‘Sungguh, perempuan itu benar-benar telah berkehendak kepadanya (Yūsuf). Yūsuf pun berkehendak kepadanya sekiranya dia tidak melihat tanda (dari) Tuhannya. Demikianlah, Kami memalingkan darinya keburukan dan kekejian. Sesungguhnya dia (Yūsuf) termasuk hamba-hamba Kami yang terpilih.”

Kata *hammat bihī wa hamma bihā* menjadi polemik dalam tafsir. Pasalnya, Yūsuf adalah seorang Nabi, mungkinkah seorang Nabi juga menginginkan hal keji sebagaimana yang Zulaikha inginkan. Oleh itu ada banyak pemaknaan dari kata *hamma* dalam kitab-kitab tafsir. *Al-hā'* dan *al-mīm* artinya asal yang benar yang menunjukkan meleleh dan mengalir keduanya. (Zakariyyā, 1979) Sedangkan *hamma* dapat diartikan dengan berniat, bermaksud, dan merencanakan. (Al-Ma'ani, 2023) Muqatil ibn Sulaiman salah seorang mufasir klasik cukup ekstrim menafsirkan perilaku Yūsuf sebagai seorang Nabi, *hammat bihī* pada ayat tersebut diartikan bahwa perempuan itu rindu kepada Yūsuf hingga ia berbaring berniat berhubungan badan dengan Yūsuf. *Hamma bihā* diartikannya bahwa Yūsuf juga demikian sehingga ia melepas pengait celananya dan duduk di antara dua kaki Zulaikha jika ia tidak melihat kehadiran Ya'qub sebagai salah satu tanda kebesarannya. (Ibn Sulaiman, 2002) Al-Baghawi menjelaskan *hamma bihā* pada ayat ini dengan Yūsuf yang tidak berkendak, kalimat *hamma bihā* pada ayat ini diikuti dengan *laulaa an ra'a burhana rabbih*, ayat ini dianalogikan al-Baghawi dengan pernyataan berikut; “aku telah pergi, jika bukan karena zaid” artinya seandainya bukan karena Zaid, aku pasti sudah pergi. Sama halnya dengan Yūsuf, Jika Ia tidak melihat tanda dari Allah,

pasti ia juga berkehendak, akan tetapi ia melihat tanda dari Allah, oleh itu Yūsuf tidak berkehendak. (Al-Baghawi, 2002)

Zamakhshari, menafsirkan *hammat bihī* dengan Zulaikha yang menginginkan berjima', begitupun dengan Yūsuf, namun kehendak Yūsuf ini di-*mahdzuf* oleh kalimat berikutnya. Sehingga kehendak Yūsuf untuk juga berjima' tidak pernah terjadi. Al-Baghawi memberikan analogi dengan kalimat berikut; "aku berniat membunuhnya, seandainya aku tidak takut kepada Allah" karena aku takut kepada Allah maka aku tidak membunuh. Jika benar Yūsuf berkehendak dengan hal demikian meskipun hanya jiwanya yang berkehendak, bagaimana Allah memberikan balasan bagi seorang Nabi, oleh itu kalimat *hamma bihā* adalah satu kesatuan dengan kalimat setelanya karena fungsi *mahdzuf*nya. (M. ibn 'Umar Az-Zamakhshari, 1998) menurut Rasyid Ridho, kata *hammat* disini menunjukkan adanya kemauan untuk memukul Yūsuf karena permintaannya (Zulaikha) ditolak. Dalam hal ini Zulaikha menganggap Yūsuf sebagai gundiknya, sehingga ia telah merendahkan martabat dirinya, sedangkan *hamma bihā* disini Yūsuf juga demikian, sehingga dalam ayat ini *hamma* diartikan sebagaimana *hamma* pada Qs. Ali Imran ayat 122, yakni keinginan untuk mundur karena takut kepada Allah. (Ridha, 1953)

Quraish Shihab mengkritik pendapat para mufasir yang seolah menghindarkan Yūsuf dari nafsu karena statusnya sebagai Nabi Allah, namun redaksi "keinginan memukul" ini tidak didukung dengan ayat-ayat sebelumnya. (Shihab, 2002) Karena Nabi adalah orang yang Ma'sum, At-Thobari menjeskan beberapa pendapat mayoritas ulama mengenai kema'suman Nabi. *Pertama*, pendapat yang mengatakan bahwa seorang Nabi dapat diuji dengan suatu dosa agar seorang Nabi hanya menyandarkan dirinya pada luasnya ampunan dan rahmat Allah. *Kedua*, seorang Nabi diuji dengan suatu dosa agar mengetahui nikmat-Nya melalui maaf dan hukumannya. *Ketiga*, seorang Nabi diuji dengan hal demikian agar menjadi imam bagi orang-orang yang berdosa agar tidak berputus asa dalam mengharap rahmat dan ampunan Allah. Adapun yang tidak sependapat

dengan hal tersebut mencoba menafsirkan dengan kemauannya, seperti keinginan Yūsuf untuk mencelakai dan memukulnya.(At-Thabari, 2001) Pendapat-pendapat tersebut dimaksudkan untuk menjawab kebolehan menyifati Yūsuf dengan demikian.

Tidak ada perbedaan yang signifikan mengenai pemaknaan *hammat bihī* di kalangan penafsir. Polemik terjadi ketika para penafsir dihadapkan dengan pemaknaan *hammat biha*. Para mufasir umumnya berhati-hati dalam menafsirkan sesuatu yang berhubungan dengan *al-hadrah al-ilahiah* dan *al-hadrah an-nabawiyah*. Mayoritas panafsiran Surah Yūsuf ayat 23 menyajikan informasi bahwa Yūsuf sebagai seorang Nabi mampu menjaga dirinya dari nafsu, ia mampu mengendalikan dirinya dari bujuk rayu Zulaikha meskipun suasana dan kesempatan mendukungnya untuk berbuat sebaliknya. Oleh itu baik mufasir klasik ataupun kontemporer telah berhati-hati dalam menafsirkan apa yang berhubungan dengan *‘ismatul anbiya*. Hal ini sekaligus menegaskan bahwa ayat ini tidak berbicara mengenai Yūsuf yang juga tergoda oleh Zulaikha, lalu mengindikasikan bahwa laki-laki juga memiliki potensi untuk menggoda. Ayat ini justru berbicara mengenai ketabahan Yūsuf dalam menghadapi cobaan, termasuk cobaan dalam bentuk godaan wanita. Ayat ini adalah salah satu dari rangkaian kisah atas kesabaran, kecerdasan, dan kejujuran Yūsuf.

Sikap Zulaikha terhadap Yūsuf justru memperkuat posisi kenabian Yūsuf, Yūsuf dalam tafsir Al-Azhar digambarkan oleh HAMKA melalui aspek seksualitasnya. Menurutnya, seiring bertambah usia, Yūsuf menjadi semakin tanpan dan hormon-hormon dan kelaki-lakiannya menonjol sehingga menimbulkan nafsu bagi orang yang melihatnya. Bahkan HAMKA mengatakan bahwa sesama laki-lakipun bisa tertarik kepada orang di antara umur 18-20 tahun. Dengan mengutip kitab Perjanjian Lama, HAMKA memberikan konteks mengapa Zulaika bisa tertarik kepada Yūsuf. Menurutnya Zulaikha masih belum menganggap Yūsuf sebagai anak angkatnya, dan Raja Muda (suami Zulaikha) itu dikebiri atau lemah secara

syahwat (impoten). Oleh karena itu, Zulaikha tidak merasa puas ketika berhubungan badan dengan suaminya.

Tidak jauh berbeda dengan narasi HAMKA, Quraish Shihab menyebut bahwa seiring bertambah dewasa Yūsuf, kebaikan akhlak, ketampanan, dan kegagahan Yūsuf memikat Zulaikha. Zulaikha jatuh cinta kepada Yūsuf dan tidak bisa menahan gejolak hatinya. Ditambah lagi Quraish Shihab mempertimbangkan kebenaran pendapat Ibnu Ishaq yang mengatakan bahwa suami Zulaikha tidak sempurna karena tidak dapat memberikan kepuasan batin kepada Zulaikha (impoten). Setelah berkali-kali mencari perhatian dan merayu, Zulaikha melakukan segala cara untuk menundukkan Yūsuf agar bersedia tidur dengannya. Dia berdandan dengan cantik, menutup rapat-rapat pintu yang dapat digunakan untuk tempat berduaan dengan Yūsuf. Ketika menghadapi situasi tersebut, Yūsuf mengingat semua anugrah yang diberikan Allah kepadanya. Ingatan tersebutlah yang membuat Yūsuf tidak berani melanggar perintah Allah dengan mengkhianati orang yang mempercayainya. (Shihab, 2002) Dengan segala kesempatan dan anugrah Allah berupa kesempurnaan rupanya, Yūsuf tidak menggunakannya untuk memenuhi nafsunya, padahal dari segi usia, sangat memungkinkan Yūsuf untuk tergoda.

2. Maghza Ayat

Berdasarkan keragaman penafsiran yang sudah dipaparkan di atas, pesona Yusuf sebagai lelaki yang mampu membuat Zulaikha tergoda, jarang disorot. Padahal jika menyoroti penafsiran tersebut, maka dapat ditemui narasi bahwa perempuan maupun laki-laki memiliki potensi yang sama untuk menggoda. Yusuf memiliki pesona berupa ketampanannya dan Zulaikha memiliki pesona berupa kecantikan dan kekuasaan. Dalam kisah Zulaikha dan Yusuf, hanya Zulaikha yang menggunakan potensinya untuk menggoda. Meskipun demikian, para penafsir sangat berhati-hati untuk menafsirkan ayat tersebut karena berkaitan dengan kema'sumam nabi Yusuf. Seperti yang sudah ditekankan di atas bahwa maghza atau pesan

yang bisa diambil dari ayat tersebut adalah ayat tersebut tidak difokuskan untuk berbicara mengenai perempuan sebagai penggoda. Ayat tersebut tidak bisa dijadikan sebagai legitimasi stereotip perempuan sebagai penggoda karena maghza yang bisa diambil dari ayat tersebut adalah mengenai ketabahan Yūsuf dalam menghadapi cobaan, termasuk cobaan dalam bentuk godaan wanita. Ayat ini adalah salah satu dari rangkaian kisah atas kesabaran, kecerdasan, dan kejujuran Yūsuf.

3. Analisis Faktor Biologis

Jika ditinjau dari aspek biologis, maka baik lelaki maupun perempuan memiliki level yang sama terkait dengan hasrat seksual. Pada perempuan, hormon yang berfungsi untuk mengatur hasrat seksual adalah hormon estrogen. Hormon ini dihasilkan oleh ovarium (indung telur).(Marimbi, 2010) Sementara pada lelaki, hormon yang bertugas untuk mengatur hasrat seksual adalah hormon androgen, khususnya testosteron.(Marimbi, 2010) Hormon testosteron diproduksi oleh testis, yang juga berfungsi untuk memproduksi sperma. Secara fisiologis, keduanya menunjukkan perubahan ketika sedang terangsang secara seksual, yaitu ereksi pada lelaki, dan lubrikasi vagina pada perempuan. Perubahan fisiologis pada lelaki memang lebih mudah terlihat dibandingkan pada perempuan.

Meskipun laki-laki dan perempuan memiliki kesamaan, yaitu memiliki hormon yang mengatur hasrat seksual, tetapi memang laki-laki lebih mudah terangsang secara visual.(Hiller, 2005) Ketika telah terangsang, lelaki memiliki dorongan yang kuat untuk berekspresi secara seksual. Oleh karena itu, ditemukan bahwa laki-laki lebih banyak melakukan masturbasi dibandingkan perempuan.(Oliver & Hyde, 1993) Pada perempuan, gairah seksual berasal dari keterikatan emosional perempuan terhadap pasangannya.(Meston & Stanton, 2019) Reaksi emosional ini tidak mudah tumbuh pada orang yang tidak dikenalnya. Perempuan memiliki faktor psikologis untuk terangsang. Fantasi seksual

bagi laki-laki lebih mengarah kepada pencapaian kenikmatan, sedangkan perempuan berfantasi seks sebagai bagian dari hubungan yang emosional, setia dan romantis. Meskipun demikian, perlu digarisbawahi bahwa laki-laki dan perempuan memiliki tingkat kebutuhan seksual yang sama, walaupun laki-laki lebih cenderung mengalami dorongan seksual yang spontan dan konsisten terlepas dari hubungannya. (Hiller, 2005)

D. KESIMPULAN

Pembacaan ulang kisah Yusuf dan Zulaikha menggunakan narasi penafsiran yang sudah ada menunjukkan bahwa ayat tersebut tidak bisa digunakan sebagai legitimasi tabiat perempuan sebagai penggoda karena ayat tersebut tidak berbicara demikian. Maghza yang bisa diambil dari ayat tersebut adalah mengenai ketabahan Yūsuf dalam menghadapi cobaan, termasuk cobaan dalam bentuk godaan wanita. Ayat ini adalah salah satu dari rangkaian kisah atas kesabaran, kecerdasan, dan kejujuran Yūsuf. Berdasarkan analisis biologis, baik laki-laki maupun perempuan memiliki tingkat kebutuhan seksual yang sama, meskipun laki-laki lebih mudah terangsang secara visual. Hal ini terjadi karena wanita juga mementingkan keterikan secara emosional.

REFERENSI

- Abd Al-Bāqī, M. F. (n.d.). *Al-Muʿjam Al-Mufahras li Alfāz Al-Qurʾān Al-Karīm*.
- Al-Ashfahanī, R. (2008). *Muʿjam Mufradat li Alfāz Al-Qurʾān*. Dar al-Khotob al-Ilmiyyah.
- Al-Baghawī, A. M. A.-H. I. M. (2002). *Maʿālim At-Tanzīl*. Dar Ibn Hazm.
- Al-Maʿani, K. (2023). *Kamus Al-Maʿani*. <https://www.almaany.com/id/dict/ar-id/هم/>
- At-Thabari, A. J. M. I. J. (2001). *Tafsir At-Thabari Jamīʿ al-Bayān ʿan Taʾwīl al-Qurʾān Volume 13*. Hajar.
- Az-Zamakhshari, A. A.-Q. M. I. ʿUmar. (1998). *Al-Kasysyāf ʿan Haqāiq Ghawāmid at-Tanzīl wa ʿUyūn al-Aqāwīl Jilid 2*. Maktabah ʿal-

‘Abikah.

Az-Zamakhshari, M. ibn ‘Umar. (1998). *Al-Kasysyaf ‘anHaqaiq Ghawamid At-Tanzil wa ‘Uyun Al-Aqawil fi Wujud At-Ta’wil, Jilid IV* (p. 47). Maktabah Al-Abikan.

Az-Zuhaili, W. (2003). *At-Tafsīr Al-Munīr fī Al-Aqīdah, wa Syari’ah wa al-Manhaj Jilid 6*. Dar Al-Fikr.

Fakhrudin, M. A.-R. (1981). *Mafātih Al-Ghaib Juz 18*. Dar Al-Fikr.

Hiller, J. (2005). Gender differences in sexual motivation. *The Journal of Men’s Health & Gender*, 2(3), 339–345. <https://doi.org/10.1016/j.jmhg.2005.05.003>

Ibn Sulaiman, M. (2002). *Tafsīr al-Kabīr Jilid 2*.

Isma, M., & Gazali, H. (2016). PEREMPUAN DALAM CITRA KETIDAKADILAN GENDER (Kajian Feminis dan Resepsi atas Kisah Yusuf dalam Serat Yusuf). *MUWAZAH*, 8(2).

Kodir, F. A. (2021a). *Perempuan (Bukan) Sumber Fitnah: Mengaji Ulang Dengan Metode Mubadalah*. Afkaruna.id.

Kodir, F. A. (2021b). *Qirā’ah mubādalah* (IV). IRCiSoD.

Marimbi, H. (2010). *Biologi Reproduksi*. Nuha Medika .

Meston, C. M., & Stanton, A. M. (2019). Understanding sexual arousal and subjective–genital arousal desynchrony in women. *Nature Reviews Urology*, 16(2), 107–120. <https://doi.org/10.1038/s41585-018-0142-6>

Mukhtar, N. (2013). M. Quraish Shihab, Menggugat Bias Gender “Para Ulama.” *JOURNAL OF QUR’AN AND HADITH STUDIES*, 2(2), 189–208. <https://doi.org/10.15408/quhas.v2i2.1314>

Oliver, M. B., & Hyde, J. S. (1993). Gender differences in sexuality: A meta-analysis. *Psychological Bulletin*, 114(1), 29–51. <https://doi.org/10.1037/0033-2909.114.1.29>

Royyani, I. (2020). *Interpretasi Seksualitas Perempuan dalam Qs. Yusuf [12]: 23-31 (Analisis Hermeneutika Jorge J.E. Gracia)* [Tesis]. UIN Sunan Kalijaga .

Ridha, R. (1953). *Tafsir Al-Qur’an Al-Hakīm Juz 12*. Al-Manar.

- Syamsuddin, S. (2022). *Pendekatan Ma'na-Cum-Maghza Atas Al-Qur'an: Paradigma, Prinsip, Dan Metode Penafsiran*. UIN Sunan Kalijaga.
- Shihab, Q. (2002). *Tafsir Al-Mishbah, kesan, Pesan, dan Keserasian dalam Al-Qur'an Volume 6*. Lentera Hati.
- Zakariyyā, A. I. F. (1979). *Mu'jam Maqāyīs al-Lughah Juz 2*. Dar Al-Fikr.
- Abd Al-Bāqī, M. F. (n.d.). *Al-Mu'jam Al-Mufahras li Alfāz Al-Qur'ān Al-Karīm*.
- Al-Ashfahanī, R. (2008). *Mu'jam Mufradat li Alfāz Al-Qur'an*. Dar al-Khotob al-Ilmiyyah.
- Al-Baghawi, A. M. A.-H. I. M. (2002). *Ma'ālim At-Tanzīl*. Dar Ibn Hazm.
- Al-Ma'ani, K. (2023). *Kamus Al-Ma'ani*. <https://www.almaany.com/id/dict/ar-id/هم/>
- At-Thabari, A. J. M. I. J. (2001). *Tafsir At-Thabari Jamī' al-Bayān 'an Ta'wīl al-Qur'ān Volume 13*. Hajar.
- Az-Zamakhshari, A. A.-Q. M. I. 'Umar. (1998). *Al-Kasysyāf 'an Haqāiq Ghawāmid at-Tanzīl wa 'Uyūn al-Aqāwil Jilid 2*. Maktabah 'al-'Abikah.
- Az-Zamakhshari, M. ibn 'Umar. (1998). *Al-Kasysyaf 'an Haqaiq Ghawamid At-Tanzil wa 'Uyun Al-Aqawil fi Wujuh At-Ta'wil, Jilid IV* (p. 47). Maktabah Al-Abikan.
- Az-Zuhaili, W. (2003). *At-Tafsīr Al-Munīr fī Al-Aqīdah, wa Syari'ah wa al-Manhaj Jilid 6*. Dar Al-Fikr.
- Fakhruddin, M. A.-R. (1981). *Mafātih Al-Ghaib Juz 18*. Dar Al-Fikr.
- Ibn Sulaiman, M. (2002). *Tafsīr al-Kabīr Jilid 2*.
- Ridha, R. (1953). *Tafsir Al-Qur'an Al-Hakīm Juz 12*. Al-Manar.
- Shihab, Q. (2002). *Tafsir Al-Mishbah, kesan, Pesan, dan Keserasian dalam Al-Qur'an Volume 6*. Lentera Hati.
- Zakariyyā, A. I. F. (1979). *Mu'jam Maqāyīs al-Lughah Juz 2*. Dar Al-Fikr.